

المكتبة الفلسفية

# دلائل الحائرين

تأليف

الحكيم الفيلسوف

موسى بن ميمون القسطنطيني الأندلسي

(٥٣٠-٦٠٣ هـ الموافق ١١٣٥-١٢٠٥ م)

عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص  
التي أوردها المؤلف بنصها العبري إلى العربية وقدم له

الدكتور حسين اثاي

دكتور في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

**الطبعة الثانية**

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨

حقوق الطبع محفوظة للنشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد - القاهرة

ت/ ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧

E-mail: alsakafa\_aldinay@hotmail.com

**بطاقة الفهرسة**

إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية  
إدارة الشئون الفنية

بن ميمون ، موسى بن ميمون الاسرائيلي الاتنلسي القرطبي ،  
١٢٠٨-١١٣٥

دلالة الحائرين /تأليف موسى بن ميمون القرطبي الاتنلسي، عرضة  
باصول العربية والعبرية وترجم النصوص التي أوردها المؤلف بنصها  
العبري الي العربية وقدم له حسين اتاي  
ط ١ - القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٦

٨٠٠ ص : ٢٤ سم

تكمك : 977-341-315-2

١- الفلسفة الاسلامية / اتاي حسين ( مترجم ومقدم)

١- العنوان

ديوى : ١٨٩

رقم الايداع : ٢٠٠٦/٢٠٦٩٤

## « بيان »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم  
النبيين ، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بخير إلى يوم  
الدين .

أما بعد ..

فإن صديقي العزيز الأستاذ الدكتور حسين آتاي . عميد  
كلية الإلهيات بأنقرة ، قد حقق دلالة الحائرين لموسى بن ميمون  
تحقيقاً جيداً ، وطبعه في تركيا ، ثم وكلني في طبعه ونشره .  
وقد أذنت لمكتبة الثقافة الدينية نيابة عن المحقق الفاضل  
بنشره ، وأعطيت المكتبة حق الطبع والنشر لسائر الطباعات .  
خدمة للعلم ..

والله ولي التوفيق ..

دكتور

احمد حجازى السقا

## محتويات الكتاب

|                                                       |             |
|-------------------------------------------------------|-------------|
| الفهرست للموضوعات                                     | V-XVII      |
| الفهرست التحليلي لستروس                               | XIX-XXII    |
| مقدمة الناشر                                          | XXIII-XXXVI |
| الاشارات المستعملة في الكتاب                          | XXXVII      |
| مصانف نموذجية من المخطوطة الموجودة في جارا الله       | XXXVIII     |
| الجزء الاول من دلالة الحائرين                         | ١-٢٢٨       |
| الجزء الثاني من دلالة الحائرين                        | ٢٣١-٤٥٥     |
| شرح محمد بن ابي بكر التبريزي على المقدمات             | ٢٣١-٢٦٧     |
| الخمس والعشرون في الحاشية                             |             |
| الجزء الثالث من دلالة الحائرين                        | ٤٥٩-٧٤٢-    |
| فهرست الايات المنقولة عن العهد العتيق                 | ٧٤٥-٧٥٧     |
| فهرست الكتب المنقولة عنها نصوص عبرية عدا العهد العتيق | ٧٥٧-٧٥٩     |
| فهرست الكتب للذكورة في الكتاب                         | ٧٥٩-٧٦٠     |
| فهرست الكلمات او المصطلحات المهمة                     | ٧٦٠-٧٦١     |
| فهرست اعلام الاشخاص والاصنام                          | ٧٦٢-٧٦٤     |
| فهرست اسماء الملل والمذاهب                            | ٧٦٤         |
| جدول الخطأ والضواب                                    | ٧٦٥-٧٦٨     |
| المقدمة للناشر باللغة التركية                         | I-XXXVIII   |



## فهرست الموضوعات لكتاب

### دلالة الخاترين لموسى بن ميون

#### الجزء الأول

- رسالة موسى بن ميون الى تلميذه يوسف بن عفتين ..... — ٣  
مقدمة في غرض المؤلف في تأليفه «دلالة الخاترين» ..... — ٥

##### فصل ١

- في : الصورة «مس» ، والشكل «دموت» ..... — ٢٢

##### فصل ٢

- في : وضع الانسان الاول وهبوطه ..... — ١٤

##### فصل ٣

- في : الشكل «تموته» ، واخيه «تبنيت» ..... — ٢٧

##### فصل ٤

- في : رأى «راه» ونظر «ميفظ» وحزى «حز» ..... — ٢٨

##### فصل ٥

- في : مختارى بني اسرائيل ..... — ٣٠

##### فصل ٦

- في : الرجل «ايش» والمرأة «ايش» ، الذكر «زكر» والانثى «نقبه» ..... — ٣٢

##### فصل ٧

- في : الولادة «يشد» ..... — ٣٣

##### فصل ٨

- في : المكان «مقوم» ..... — ٣٤

فهرست الموضوعات الكتاب

دلالة الحائرين لموسى بن ميون

|    |                                                               |        |
|----|---------------------------------------------------------------|--------|
| ٥٩ | ق : تفسير : انا الله ... اديت معك الى مصر                     | فصل ٢٧ |
| ٦١ | ق : رجل « رجل »                                               | فصل ٢٨ |
| ٦٤ | ق : غضب « غضب »                                               | فصل ٢٩ |
| ٦٥ | ق : اكل « اكل »                                               | فصل ٣٠ |
| ٦٧ | ق : الادراكات العقلية                                         | فصل ٣١ |
| ٧٠ | المقاومة بين الادراكات العقلية والحسية                        | فصل ٣٢ |
| ٨٢ | ق : عدم الابتداء بتعليم العلم الاخرى الا بالامثال والاستعارات | فصل ٣٣ |
| ٧٤ | ق : الاسباب المانعة لافتح التعليم بالافيات                    | فصل ٣٤ |
| ٨١ | ضرورة الاهتمام بتعليم الجمهور على ان الله تعالى ليس يحسم      | فصل ٣٥ |
| ٨٣ | ق : معنى غضب الله ورضائه                                      | فصل ٣٦ |
| ٨٧ | ق : وجه « فتيه »                                              | فصل ٣٧ |
| ٨٩ | ق : آخر « احور »                                              | فصل ٣٨ |
| ٩٠ | ق : القلب « لب »                                              | فصل ٣٩ |
| ٩٢ | ق : الروح « روح »                                             | فصل ٤٠ |
| ٩٣ | سمان مختلفة لنفس « نفس »                                      | فصل ٤١ |
| ٩٥ | ق : الحى « حى » ، والثوت « موت »                              | فصل ٤٢ |
| ٩٦ | ق : جناح « كف »                                               | فصل ٤٣ |
| ٩٨ | ق : عين « عين »                                               | فصل ٤٤ |

## فصل ٩

في : تكلمى «كلم» ..... — ٣٥

## فصل ١٠

في : الخوف «يرد» وانسود «علم» ..... — ٣٦

## فصل ١١

في : الجنوس «يشب» ..... — ٣٩

## فصل ١٢

في : القومة : انقيام «قوم» ..... — ٤٠

## فصل ١٣

في : الوقوف «عند» ..... — ٤١

## فصل ١٤

في : آدم «ادم» ..... — ٤٢

## فصل ١٥

في : الانصباب «نصب او يصب» ..... — ٤٣

## فصل ١٦

في : الفخرة «صور» ..... — ٤٤

## فصل ١٧

في : البحث عن قصة الخلق لاثنتين «مسه برأشيت بشنيم» ..... — ٤٥

## فصل ١٨

في : قرب ، مس : تقدم «قرب ، نجح ، نجح» ..... — ٤٥

## فصل ١٩

في : ماذ «ملا» ..... — ٤٨

## فصل ٢٠

في : علو «رام ، نسا» ..... — ٤٨

## فصل ٢١

عبر «عبر» ..... — ٥٠

## فصل ٢٢

في : جاء «با» ..... —

## فصل ٢٣

في : الخروج «السيام» ، الرجوع «شيه» ..... — ٥٤

## فصل ٢٤

في : اسيرة «ذلك» ..... — ٥٦

## فصل ٢٥

في : سكن «سكن» ..... — ٥٧

## فصل ٢٦

تكلمت التوراة بلسان بنى آدم ..... — ٥٨

## فصل ٦٢

في : اسماء الله تعالى التي تتركب من اربعة حروف ، واثنى عشرة حرفا ، واثنى  
واربعين حرفا ..... — ١٤٩

## فصل ٦٣

في : صفات الله تعالى من « احييه » [ اكون ] ، و « يه » [ ازل ] ، و « شدي »  
[ قدير ] الخ ، ..... — ١٥٦

## فصل ٦٤

في : « اسم » الله تعالى و « مجده » ..... — ١٦٠

## فصل ٦٥

في : صفة الكلام لله تعالى ..... — ١٦٢

## فصل ٦٦

في : نسبة الكتابة لله تعالى ..... — ١٦٤

## فصل ٦٧

في : يوم السبت والاستراحة اونية اتفقوا العمل ان الله تعالى ..... — ١٦٥

## فصل ٦٨

نسبة الفلاسة « العقل والعقل » الى الله تعالى ..... — ١٦٧

## فصل ٦٩

اطلاق الفلاسفة اللمة الاولى على الله تعالى ..... — ١٧٠

## فصل ٧٠

في : نسبة الركوب بالعربة لله تعالى ..... — ١٧٤

## فصل ٧١

في : علم الكلام ، و هو العلم الالهي الفيلسوف عند المسلمين و ماذا اخذ اليهود منهم في  
هذا العلم ..... — ١٧٩

## فصل ٧٢

في : البحث عن طبيعة الوجود ، و موضح الانسان في الكون ..... — ١٨٨

## فصل ٧٣

في : المقدمات العامة التي وضعها المتكلمون على اختلاف آرائهم وهي اثني عشرة

مقدمة ..... — ١٩٥

المقدمة الاولى في اثبات الجوهر الفرد ..... — ١٩٦

« الثانية في القول بالخلاء ..... — ١٩٧

« الثالثة في الزمان ..... — ١٩٧

« الرابعة في الاعراض ..... — ٢٠٠

« الخامسة في عدم انفكاك الجوهر الفرد عن الاعراض ..... — ٢٠٠

« السادسة في ان العرض لا يبق زمانين ..... — ٢٠١

« السابعة في ان اعدام الملكات معان موجودة في الجسم ..... — ٢٠٤

« الثامنة في ان ليس في جميع المخلوقات غير جوهر و عرض ..... — ٢٠٦

فصل ٤٥

في : سماح « شمع » ..... ١٩٧ —

فصل ٤٦

في : نسبة الصفات الخاصة بأعضاء الانسان الى الله تعالى ..... ١٩٨ —

فصل ٤٧

سبب نسبة بعض الصفات الخاصة بالانسان الى الله تعالى وعدم جواز نسبة بعضها اليه تعالى ..... ١٩٧ —

فصل ٤٨

في : معنى السامع « شمع » ، والرؤية « راء » عند انقولوس ..... ١٩٩ —

فصل ٤٩

في : ان الملا تكملة مقول مفارقة ..... ١١٢ —

فصل ٥٠

في : الاعتقاد ..... ١١٤ —

فصل ٥١

في : ضرورية نفى الصفات الذاتية عن الله تعالى ..... ١١٦ —

فصل ٥٢

في : انواع الصفات ..... ١١٨ —

فصل ٥٣

ليس لله تعالى صفات ذاتية غير صفة الفعل ..... ١٢٣ —

فصل ٥٤

في : تفسير : « عرقى طريقك حتى اعرفك » ..... ١٢٦ —

فصل ٥٥

في : ضرورية نفى صفات الجسائية والمثابرة عن الله تعالى ..... ١٣٢ —

فصل ٥٦

في : الصفات الذاتية وهي : الوجود ، والحياة والقدرة ، والعلم والارادة .. ١٣٣ —

فصل ٥٧

في : عينية الذات والوجود في واجب الوجود ..... ١٣٥ —

فصل ٥٨

في : وصف الله تعالى الصحيح لا يكون الا بالصفات السلبية ..... ١٣٦ —

فصل ٥٩

معرفة الله تعالى بالصفات السالبة التي بذاته تعالى ..... ١٤٠ —

فصل ٦٠

في : الفرق بين الصفات النبوتية والصفات الدالية ..... ١٤٥ —

فصل ٦١

اسماء الله تعالى مشتقة من افعاله ..... ١٤٨ —

- « التاسعة عشرة : ان كل ما لوجوده سبب فهو يمكن الوجود باعتياد ذاته . . . — ٢٦٠  
 « العشرون : ان واجب الوجود باعتياد ذاته فلا سبب لوجوده بوجه . . . — ٢٦١  
 « الحادية والعشرون : ان كل مركب من ممتنعين فان ذلك التركيب هو سبب وجوده . . . — ٢٦١  
 « الثانية والعشرون : ان كل جسم فهو مركب من ممتنعين ضرورة . . . — ٢٦٢  
 « الثالثة والعشرون : ان كل ما هو بالقوة وله في ذاته امكان ما . . . — ٢٦٥  
 « الرابعة والعشرون : ان كل ما هو بالقوة شيء ما . . . — ٢٦٦  
 « الخامسة والعشرون : ان مبادئ الجوهر المركب الشخصي المادة والصورة . . — ٢٦٧

### فصل ١

- في : أدلة فلسفية على وجود العلة الأولى ووحدةيتها وعدم جسمانيتها . . . — ٢٦٩

### فصل ٢

- في : اثبات وجود الاله غير الجسماني من دون نظر الى حدوث العالم اوقدمه . . — ٢٧٧

### فصل ٣

- في : آراء ارسطو في اسباب حركة الافلاك . . . — ٢٧٩

### فصل ٤

- في : الافلاك ذوى نفوس واسباب حركاتها . . . — ٢٧٩

### فصل ٥

- في : ان الافلاك حية وناطقة . . . — ٢٨٣

### فصل ٦

- في : معنى الملك [ الملك ] في الكتاب المقدس . . . — ٢٨٥

### فصل ٧

- في : ان اسم الملك يعم المتقول والافلاك والاسطقسات . . . — ٢٩٠

### فصل ٨

- في : ان حركة الافلاك اصواتا كاخان الموسيقى . . . — ٢٩١

### فصل ٩

- في : عدد الافلاك . . . — ٢٩٢

### فصل ١٠

- في : تأثير الافلاك على الارض الظاهر على اربع طرق . . . — ٢٩٤

### فصل ١١

- في : فلك خارج المركز وظلك التدوير . . . — ٢٩٨

### فصل ١٢

- في : الممتنع الحقيقي لقيض و التأثير . . . — ٣٠١

### فصل ١٣

- ثلاثة آراء في قدم انعام و حدوثه . . . — ٣٠٤

### فصل ١٤

- في : الطرق التي اثبت بها الفلاسفة قدم العالم . . . — ٣٠٩

- « التاسعة في ان الاعراض لا تحمل بعضها بعضا ..... — ٢٠٦  
 « العاشرة في ان الممكن لا يعتبر بمطابقة هذا الوجود لذلك التصور ..... — ٢٠٧  
 « الحادية عشرة في ان وجودها لا نهاية له محال ..... — ٢١٢  
 « الثانية عشرة في ان الخواص لا تعطى اليقين دائما ..... — ٢١٣  
 فصل ٧٤  
 في : نظرية الحدوث عند المتكلمين المسلمين ..... — ٢١٤  
 فصل ٧٥  
 في : دلائل التوحيد على رأى المتكلمين ..... — ٢٢١  
 فصل ٧٦  
 في : تقى التجسيم على مذهب المتكلمين ..... — ٢٢٥

### الجزء الثاني من دلالة الحائرين

- مقدمة الجزء الثاني ..... — ٢٢٩  
 المقدمات المحتاج اليها في اثبات وجود الاله تعالى في البرهان على كونه ..... — ٢٣٠  
 لاجبا ولا قوة في جسم وبداية شرح محمد التبريزي لهذه المقدمات في الحاشية .. — ٢٣١  
 المقدمة الاولى : ان وجود الانهائية له محال ..... — ٢٣٢  
 « الثانية : ان وجود اعظام لانهاية لمددها محال ..... — ٢٣٩  
 « الثالثة : ان وجود علل ومعلولات لانهاية لمددها محال ..... — ٢٤٠  
 « الرابعة : التغير يوجد في اربع مقولات : ..... — ٢٤١  
 « الخامسة : ان كل حركة تغير وخروج من القوة الى الفعل ..... — ٢٤٤  
 « السادسة : ان الحركات منها بالذات ومنها بالعرض ..... — ٢٤٤  
 « السابعة : ان كل متغير منقسم ..... — ٢٤٥  
 « الثامنة : ان كل ما يتحرك بالعرض فهو يسكن ضرورة ..... — ٢٤٧  
 « لتاسعة : ان كل جسم يحرك جسما فانما يحركه بان يتحرك هو ايضا في حال تحريكه ..... — ٢٤٨  
 « العاشرة : ان كل ما يقال انه في جسم ينقسم الى قسمين ..... — ٢٤٨  
 « الحادية عشرة : ان بعض الاشياء التي قوامها بالجسم قد تنقسم بانقسام الجسم ... — ٢٤٩  
 « الثانية عشرة : ان كل قوة توجد شائعة في جسم فهي متناهية ..... — ٢٥١  
 « الثالثة عشرة : انه لا يمكن ان يكون شي من انواع التغير متصلا ..... — ٢٥٢  
 « الرابعة عشرة : ان حركة النقلة اقدم الحركات ..... — ٢٥٣  
 « الخامسة عشرة : ان الزمان عرض تابع لحركة ..... — ٢٥٤  
 « السادسة عشرة : ان كل ما ليس بجسم فلا يعقل فيه تعدد ..... — ٢٥٦  
 « السابعة عشرة : ان كل متحرك فله محرك ضرورة ..... — ٢٥٧  
 « الثامنة عشرة : ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فيخرجه غيره وهو خارج عنه ضرورة ..... — ٢٥٩



- فصل ١٥  
 في : ان ارسطو لا يملك برهانا على قدم انعام بحسب رايه ..... — ٣١٤
- فصل ١٦  
 ترجيح موسى بن ميمون حدوث العالم على قدمه ..... — ٣١٥
- فصل ١٧  
 في : ان قوانين الطبيعة تطبق على الاشياء المخلوقة لا تنظم فعل الخالق الذي احدثهم .. — ٣١٧
- فصل ١٨  
 في : طرق أدلة الفلاسفة في ازالة العالم ..... — ٣٢١
- فصل ١٩  
 في : ان من يقول بقدم العالم يرى انه صدر عن البارى على جهة الزوم ..... — ٣٢٤
- فصل ٢٠  
 عند ارسطوان الامور الطبيعية كلها ليست واقعة بالاتفاق ..... — ٣٣٤
- فصل ٢١  
 في : بيان ضرورية صدور العالم من العلة الاولى عند ارسطو ..... — ٣٣٦
- فصل ٢٢  
 في : ان نظرية الضرورية للمشائين بعيد عن القبول، وان نظرية المقبول غير كافية  
 لبيان الكثرة و التغير في العالم ..... — ٣٣٩
- فصل ٢٣  
 في : ان خلق العالم من العدم مرجح على قدمه ..... — ٣٤٣
- فصل ٢٤  
 انه من الصعب ادراك الطبيعة وحركات الافلاك كما فهمها ارسطو ..... — ٣٤٤
- فصل ٢٥  
 ان اعتقاد خلق العالم من العدم دني اكثر من ان يكون موجودا في التوراة .. — ٣٥٠
- فصل ٢٦  
 ايضاح « نصول » الرب في خلق العالم ..... — ٣٥٢
- فصل ٢٧  
 ان نظرية فساد العالم في المستقبل ليست قاعدة شرعية عندنا ..... — ٣٥٤
- فصل ٢٨  
 ان انقضا الكتاب المقدس شديد بان العالم لا يفسد في المستقبل ..... — ٣٥٦
- فصل ٢٩  
 عبارات الكتب المقتضية في فساد السماء والارض ..... — ٣٥٩
- فصل ٣٠  
 في : بيان قصة الخلق في التكوين من التوراة ..... — ٣٧٤
- فصل ٣١  
 في : ان تثبيت يوم السبت اشارة الى حدوث العالم ..... — ٣٨٧
- فصل ٣٢  
 ثلاثة آراء في نظرية النبوة ..... — ٣٨٨

## فصل ١٦

في : علم الله تعالى المحيط بكل شيء ..... — ٥١٨

## فصل ١٧

آراء الناس في العناية خمسة ..... — ٥٢٧

## فصل ١٨

ان عناية الله تعالى تابعة للمثل الذي وهب للانسان ..... — ٥٣٢

## فصل ١٩

انه من الخطأ القديم ، الظن بان الله تعالى ترك الانسان سدى ..... — ٥٣٥

## فصل ٢٠

علم الله تعالى مغاير عن علم الانسان ..... — ٥٣٩

## فصل ٢١

ان علم الله تعالى بما صنع كامل ..... — ٥٤٢

## فصل ٢٢

قصة ايوب عليه السلام ..... — ٥٤٤

## فصل ٢٣

آراء ايوب عليه السلام واصحابه في العناية ..... — ٥٥١

## فصل ٢٤

ان من اعظم مشكلات الشريعة امر الاختبار والابتلاء ..... — ٥٥٩

## فصل ٢٥

افعال الله تعالى ليست لا لغاية ..... — ٥٦٥

## فصل ٢٦

هل اعماله تعالى تابعة لحكمة او لمجرد مشيئة ؟ ..... — ٥٧٠

## فصل ٢٧

مقاصد الشريعة شيان : صلاح النفس وصلاح البدن ..... — ٥٧٥

## فصل ٢٨

في : الآراء الصحيحة التي بها يحصل الكمال الأخير ..... — ٥٧٧

## فصل ٢٩

الصلابة او عابدية الكواكب ..... — ٥٨٠

## فصل ٣٠

من جملة اندعوات موسى عليه السلام هي الدعوة ان ترك الاوثان ..... — ٥٩٠

## فصل ٣١

ان الشرائع تعلم الناس الحقيقة ، والاخلاق والسياسة المدنية ..... — ٥٩٢

## فصل ٣٢

ما هي الحكمة بان الله تعالى ينزل شريعة عند الوثنية ولا يستنصلها مباشرة ؟ ... — ٦٩٣

## فصل ٣٣

من جملة اغراض الشريعة اطراح السموات وتقصيرها ما اسكن ولا يقصد منها الا  
الضرورى ..... — ٦٩٢

## فصل ٣٤

ان الشريعة تقصد الامور الاكثرية ولا تلتفت للامر القليل الوقوع وتعتبر  
الامور الطبيعية للسنافع العامة ولا تلتفت للامور الشخصية ..... — ٦٩٥

## فصل ٣٥

الفرائض التى تقصد الشريعة الوصول اليها هي تقدم الى اربع عشرة جملة ... — ٦٩٦

## فصل ٣٦

الفرائض التى تضمنتها الجملة الاولى هي معرفة الله تعالى والحقبة له والخوف منه ... — ٦٩٠

## فصل ٣٧

الفرائض التى تضمنتها الجملة الثانية هي التى تبين كيفية انخداع عن اغلاط  
الشرك ..... — ٦٩٢

## فصل ٣٧

الفرائض التى تشتمل عليها الجملة الثالثة هي احكام الاخلاق والمباشرة بين الناس — ٦٢٥

## فصل ٣٩

الفرائض التى تضمنتها الجملة الرابعة هي احكام متعلقة بالقيم ، والقروض الحسن  
والعبد ، والمدايا والبواكير ..... — ٦٢٥

## فصل ٤٠

الفرائض التى تضمنتها الجملة الخامسة هي احكام متعلقة بالمقوبات والجنايات والنهى  
عن المنكر ..... — ٦٣٩

## فصل ٤١

الفرائض التى تضمنتها الجملة السادسة هي احكام متعلقة بالقصاصات وانواعها  
وحكم كل نوع ..... — ٦٣٥

## فصل ٤٢

الفرائض التى تضمنتها الجملة السابعة هي الاحكام المتعلقة بالامور المالية والمعاملات  
مثل البيوع والمدالة ..... — ٦٤٧

## فصل ٤٣

الفرائض التي تضمنتها الجملة الثامنة هي الأحكام المتعلقة بأحكام البت والأضياد — ٦٥٠

## فصل ٤٤

الفرائض التي تضمنتها الجملة التاسعة هي الأحكام المتعلقة بالعبادات والإدعية . — ٦٥٥

## فصل ٤٥

الفرائض التي تضمنتها الجملة العاشرة هي أحكام تتعلق بالمعابد وآلات العبادة ورجال الدين الذين يقومون بأمور المعابد والعبادة ..... — ٦٥٦

## فصل ٤٦

الفرائض التي تضمنتها الجملة الحادية عشرة هي أحكام تتعلق بالقرابين وأنواعها وصفاتها. .... — ٦٦٤

## فصل ٤٧

الفرائض التي تضمنتها الجملة الثانية عشرة هي أحكام تتعلق بالطهارة والنجاسة . — ٦٨٠

## فصل ٤٨

الفرائض التي تضمنتها الجملة الثالثة عشر هي الأحكام المتعلقة بالأكرالات المحرمة والذبائح المحرمة ..... — ٦٨٧

## فصل ٤٩

الفرائض التي تضمنتها الجملة الرابعة عشر هي الأحكام المتعلقة بالزواج ومحرمات النكاح والطلاق ، والمهارة ..... — ٦٩٢

## فصل ٥٠

في : النصوص الدينية التي يبدو أنها لا تنفصل غاية ومقعدا ..... — ٧٠٧

## فصل ٥١

كيف يجب الإنسان الكامل الله تعالى؟ ..... — ٧١٤

## فصل ٥٢

في : خوف الله واتقاؤه تعالى ..... — ٧٢٨

## فصل ٥٣

في : شرح كلمة الاحسان ( حمد ) ، والعدالة ( صدقه ) ، والحكم ( شفض ) .. — ٧٣٠

## فصل ٥٤

في : الحكمة الحقيقية ..... — ٧٣٤



## الفهرست التحليلي

وقد رأيت فوائد كثيرة في درج الخطة الموضحة هنا التي وضعها للكتاب Leo Strauss النيلسوف اليهودي المشهور الذي درس دلالة الحائرين بمدة خمس وعشرين سنة حيناً بعد حين. ويجدر بي أن أذكر هنا أن الكتاب يتكون من ثلاثة اجزاء. ويحتوى الجزء الأول منها ٧٦ فصلاً والثاني ٤٨ فصلاً كما يحتوى الجزء الثالث ٥٤ فصلاً. فالأرقام الرومانية تشير الى الأجزاء كما تشير الأرقام الأخرى الى الفصول.

## القسم الاول

### الآراء (I ١ - III ٢٤).

أ. الآراء المتعلقة بالله و الملائكة (I ١ - III ٧).

I المعاني الخاصة المتعلقة بالله في الكتاب المقلب (I ١ - ٧٠).

a للمعاني الخاصة التي تفيد كون الله (وملائكته) اجساماً (I ١-٤٩).

١ - اهم العبارتين للتوراة المفيدتين بكون الله جسماً (I ١ - ٧).

٢ - المعاني الخاصة المشيرة الى تغيير الأماكن وحركات اعضاء الانسان

وغيرها (I ٨ - ٢٨).

٣ - المعاني الخاصة التي تفيد الوثنية من ناحية؛ وقدرة الغضب والافناء

(او تناول الأغذية) من ناحية اخرى عند تعلقها بالأشياء الإلهية (I ٢٩-٢٦).

٤ - المعاني الخاصة التي تشير الى وظائف الحيوانات واقسامها (I ٣٧-٤٩).

b المعاني الخاصة التي تفيد الكثرة في الله (I ٥٠ - ٧٠).

٥ - وما هو المعنى من المعاني الخاصة التي اسندت الى الله في قول رمزي  
على ان الله واحد بالاطلاق وانه ليس جسما من الاجسام ؟ ( ٦٠ - ١٥٠ ) .

٦ - اسماء الله وصفاته (Ifferences) ( ٦٧ - ٦١ ) .

٧ - علم الله وكونه سببا ، والكثرة التي ترى فيه نتيجة سيطرته و حكمه  
( ٧٠ - ٦٨ ) .

( II ) أدلة وجود الله و وحدانيته وكونه غير جسماني ( ٣١ II - ٧١ I ) .

١ - المقدمة ( ٧٣ - ٧١ I ) .

٢ - نقد الأدلة الكلامية ( ٧٦ - ٧٤ I ) .

٣ - الأدلة الفلسفية ( ١ II ) .

٤ - دليل ابن ميمون ( ٢ II ) .

٥ - الملائكة ( ١٢ - ٣ II ) .

٦ - خلق العالم ، دفاع عن الايمان بخلق المدوم ضد الفلاسفة  
( ٢٤٤ - ١٣ II ) .

٧ - الخلق و الشريعة ( ٣١ - ٢٥ II ) .

( III ) النبوة ( ٤٨ - ٣٢ II ) .

١ - التعود على المواهب الطبيعية و الأشياء الضرورية للنبوة ( ٣٤ - ٣٢ II ) .

٢ - الفرق بين نبوة موسى عليه السلام و غيره من الأنبياء ( ٣٥ II ) .

٣ - ماهية النبوة ( ٣٨ - ٢٦ II ) .

٤ - نبوة موسى عليه السلام التشريعية و الشريعة ( ٤٠ - ٣٩ I ) .

٥ - الدراسة الشرعية لنبوة الأنبياء الآخرين بعد موسى عليه السلام

( ٤٤ - ٤١ II ) .

٦ - درجات النبوة ( ٤٥ II ) .

- 7 — كيف ينبغي أن تفهم الأفعال الإلهية والأوامر التي بلغها الأنبياء للناس والأفعال التي أمر الله تعالى بفعلها (٤٨ — ٤٦ II).  
 1٧ الأمر (الروحاني) وخلق العالم ٧ — ١ III).

- a) الموجود والمعدوم وعلى الأخص الآراء الخاصة بالموجودات الجسدية كالإنسان (٥٤ — ٨ III).  
 v) العناية الإلهية (٢٤ — ٨ III).

- 1 — كيفية وضع المسألة: المادة أساس كل القباح ومع هذا فقد خلقها الله تعالى الذي هو محض الخير (١٤ — ٨ III).

- 2 — طبيعة غير الممكن أو معنى القدرة الكلية (١٥ III).  
 3 — الأدلة الفلسفية ضد معرفة كل شيء (١٦ III).  
 4 — الآراء المتعلقة بالعناية (١٨ — ١٧ III).  
 5 — الرأي اليهودي المتعلق بالعلم الكلي ومناقشة ابن ميمون هذه المسألة (٢١ — ١٩ III).  
 6 — كتاب ايوب عليه السلام كمرجع موثوق للعناية (٢٣ — ٢٢ III).  
 7 — تعاليم التوراة حول العلم الكلي (٢٤ III).

### القسم الثاني

#### الأفعال (٥٤ — ٢٥ III).

- 1٧) الأفعال التي أمرها الله تعالى بفعلها (٥٠ — ٢٥ III).

- 1 — حكمة أفعال الله تعالى بصورة عامة وتشريعها بصورة خاصة (٢٦ — ٥٠ III).



- 2 - ناحية العقل لأوامر التوراة ( ٢٨ - ٢٧ III ).
- 3 - الأساس المنطقي لأقسام التوراة التي ترى أنها غير منطقية ( ٣٣ - ٢٩ III ).
- 4 - التحديد الضروري لأوامر التوراة العقلية ( ٣٤ III ).
- 5 - تقسيم الأوامر الى اصناف وتوضيح فوائد كل صنف منها ( ٣٥ III ).
- 6 - تبين كل الأوامر أو ما يقرب الى الكل ( ٣٩ - ٣٦ III ).
- 7 - التخصيص الواردة في التوراة ( ٥٠ III ).
- VII - كمال الإنسان وعناية الله تعالى ( ٥٤ - ٥١ III ).
- 1 - العلم الحقيقي لله تعالى ذاته شرط للعناية ( ٥٢ - ٥١ III ).
- 2 - المعرفة الصحيحة فيما يتعلق بالأشياء التي يتكون منها الإنسان كفرد من الأفراد ، شرط أساسى للمعرفة المتعلقة بأعمال العناية ( ٥٤ - ٥٣ III ). (1)

١ كيف تبدأ ان تدرس « دلالة الحائرين » ؟

Leo Strauss, How to Begin to study the Guide of the Perplexed, XI-XIII, The University of Chicago Press, 1963

### مقدمة الناشر

ولد موسى بن ميمون في ٢٠ مارس عام ١١٣٥ م بقرطبة وتوفي في عام ١٢٠٤ م في القاهرة ثم نقلت رفاته الى طبرية بعد ذلك . وهو يعتبر اكبر فيلسوف يهودي ظهر في القرون الوسطى (١) . وقد ألف الدكتور اسرائيل ولفسون كتاباً عن موسى بن ميمون كما نشر المرحوم العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري كتاب شرح «المقدمات الخمس والعشرون في اثبات وجود الله» لمحمد ابن ابي بكر التبريزي . وبذلك قدما لعالم العلم الاسلامي معلومات كافية عن موسى بن ميمون . لذلك لن نشير الى تلك المعلومات في مقدمتنا هذه ، وانما سوف نحصر دراستنا حول كتابه «دلالة الحائرين» وحول بعض المسائل الفلسفية بينه وبين ابي النصر الفارابي ونشير الى ما وجد من معلومات بعد هذين العالمين الجليلين .

من المعلوم أن موسى بن ميمون تلقى العلم على يد ثلاثة من العلماء المسلمين هم : احد تلاميذ ابي بكر بن الصائغ وابن الافلح وابن رشد (٢) . ويصرح

(١) قد ألفت كتب خاصة للاحتفال بذكرى موسى بن ميمون ولتنجيد اسمه بمناسبة مرور ثمانمائة عام على ميلاده في ١٩٣٥ في أنحاء العالم . ومن جملة تلك الكتب الكتاب الذي ألفه اسرائيل ولفسون باللغة العربية : موسى بن ميمون حياته ومصنفاته . مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، مصر ١٩٣٦ .

انظر كذلك : المقدمات الخمس والعشرون ، في اثبات وجود الله ... ، تأليف ابي عمران موسى بن ميمون الفيلسوف الاسرائيلي القرطبي المتوفى سنة ٦٠٥ هـ . وشرح تلك المقدمات لتكليم الباربع الرئيس ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن محمد التبريزي من رجال منتصف القرن السابع الهجري ، في جمادى الآخرة سنة ١٢٦٩ هـ ، مصر ، في مطبعة السعادة ، نشر العلامة الشيخ المرحوم محمد زاهد الكوثري .

(٢) دلالة الحائرين ص ٢٩٨ نشر حسين آتاي هذه ، ونشر س . موفك ج ٢ ص ٢٠ ، ١ ، م . فريد لاندر ، Introduction 'The guide for the perplexed' ، XVI نيويورك ١٩٥٦ .

ابن ميمون بأنه تلقى العلم من العالمين الاولين ، الا أنه لا يذكر ابن رشد بين شيوخه ؛ على انه يقول في رسالة كتبها عام ١١٩١ م انه حصل على كل مؤلفات ابن رشد فيما عدا كتابه «الحسن والخسوس» (٣) ، وبما انه توفي عام ١٢٠٤ فقد قرأ كل مؤلفات ابن رشد في ثلاثة عشر سنة . ونستطيع ان نقول انه خلال قراءته وتصحيحاته العربية لكتابه «دلالة الحائرين» قد رجع الى كتب ابن رشد واستفاد منها ، ويؤيد الاستاذ الدكتور S.Pines ما نذهب اليه من ان تأثير ابن رشد واضح في كتاب «دلالة الحائرين» (٤)

يتوقف تبيان مدى تأثير اليهود بالثقافة والافكار الاسلامية على مدى معرفتنا بالثقافة والافكار الاسلامية واليهودية في ذلك العصر، ولكن نظراً لاهمالنا نحن المسلمين التعرف على ثقافات اليهود وغيرهم من اصحاب الاديان الاخرى، فاننا نعجز علمياً عن بيان وفهم الدور الذي لعبته الحضارة الاسلامية في تاريخ الحضارة العالمية .

ونستطيع القول بان المسلمين الذين ورثوا كل حضارات ثقافات العالم القديم باستثناء الحضارة الصينية ، قد تمثلوا هذه الحضارات والثقافات وصبغوها بصبغتهم الخاصة؛ ودخل كثير من ادل تلك الحضارات والاديان الى الاسلام، وبذلك اصبحت الحضارة الاسلامية حضارة عالمية جامعة فريدة في العصور الوسطى .

وكانت المساواة في الحقوق بين جميع افراد المجتمع ، المسلم منهم وغير المسلم ، في الامبراطورية العظيمة قد جعلت ذلك المجتمع مجتمعاً واحداً ، واصبح المسلم وغير المسلم استاذاً وتلميذاً بعضهم لبعض . وان كان قد انشغل المسلمون في المرحلة الاولى من تاريخ الاسلام بالفتوحات ، وفي المرحلة الثانية قد اشتغلوا بكل نوع من انواع العلوم والفنون الانسانية . ويمكننا القول بان الثقافة

(٣) ارنست رنان ، ابن رشد والرشدية ص ١٨٨ الترجمة العربية . .

The Guide of the perplexed, Introduction LXVI, CVIII. Chicago (٤) 1963.

وطريقة التفكير الاسلامى قد دخلنا الى الدول التى كانت خارج نطاق حكم الدول الاسلامية عن ثلاثة طرق : عن طريق غير المسلمين وخاصة اليهود والنصارى ، وثم الوافدين الى الدول الاسلامية من اجل الدراسة فى المعاهد الاسلامية ، وثم المسلمين الذين سافروا الى البلاد الاجنبية لمختلف الغايات .

وقد بين الشيخ مصطفى عبدالرازق الذى كتب مقدمة لكتاب اسرائيل ولفنسون عن حياة موسى بن ميمون السابق ذكره ، ان موسى بن ميمون يجب ان يعتبر من الفلاسفة للمسلمين وسرد الادلة على ذلك . واذا اخذنا فى نظر الاعتبار ان الشهر ستانى قد عد حنين بن اسحاق النصرانى فيلسوفاً اسلامياً فانه لا وجه للفرقة بينه وبين موسى بن ميمون الاسرائيلى (٥) ونحن نشارك المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق فى رأيه هذا .

وكما يعتبر الفلاسفة اليهود المشاركون فى الفلسفة الغربية فى بلاد الغرب فلاسفة غربيين ، فان الفلاسفة اليهود والنصارى الذين شاركوا فى الفلسفة الاسلامية وعاشوا فى العالم الاسلامى آنذاك يعتبرون فلاسفة اسلاميين . فمحمد ابوبكر بن زكريا الرازى مع انه كان لا يعتنق ديناً ما ، فقد اعتبر من بين فلاسفة المسلمين .

وعلى ذلك فالفلاسفة امثال موسى بن ميمون لا يعتبرون فلاسفة اسلاميين من ناحية الشكل فحسب لمجرد انتسابهم الى المجتمع الاسلامى ، بل لمشاركتهم فى ثقافة ذلك المجتمع ايضا . لذلك فموسى بن ميمون فيلسوف اسلامى من ناحية الشكل ومن ناحية الموضوع لانه نشأ فى ذلك المناخ الفكرى ، ساهم فيه و اضاف اليه بقدر ما اخذه منه . وقلنا انه فيلسوف اسلامى لايغنى اننا نرعى الى القول بانه مسلم آمن بالاسلام ديناً ، بل هو فيلسوف اسلامى بالمعنى الثقافى الحضارى فحسب .

والدارس للثقافة الاسلامية حين يقرأ كتابه « دلالة الحائرين » يرى ان موسى ابن ميمون حتى فى مناقشاته لنصوص التوراة انما يصدر عن فكر وثقافة

(٥) اسرائيل ولفنسون نفس المصدر ص ٢٠ . انظر الملل والنحل لعبد الكريم الشهرستانى ٢٠ ص ١٠٥٠ م . فتح الله بدران ١٩٤٧ ، مصر

اسلامية ، وانه عندما ينتقد المتكلمين المسلمين يكون نقده لهم بأسلوب خال من الشدة التي ينتقد بها المتكلمون المسلمون بعضهم بعضا : وانه ينتقد بني دينه بشكل اشد. ان ابن ميمون يدافع عن اليهودية بالاسلوب الذي جاء به الفلسفة الاسلامية ومتكلموها ، كما ندافع نحن الآن عن الاسلام بأسلوب الفلسفة الغربية. اذن فابن ميمون لهذا السبب ايضا يعتبر فيلسوفا اسلاميا.

يمكن تقسيم مؤلفات ابن ميمون الى ثلاثة اقسام. القسم الأول مؤلفاته الخاصة بالشريعة اليهودية ، ثم مؤلفاته الفلسفية واخيرا مؤلفاته الطبية. ونحن في مقدمتنا هذه لن نتطرق الى ذكر كل مؤلفاته ، فذلك امر يخص دارسي البيبلوغرافيا . ولكننا سوف نشير الى بعض الدراسات الحديثة التي ألقت حول آثاره الخاصة بالفلسفة والشريعة اليهودية.

#### ١ - مقالة في صناعة المنطق.

ترجم هذا الكتاب الى اللغة العبرية من قبل ابن طبون. ولقد طبع هذا الكتاب مع اصله العربي كاملا بالحروف العربية وترجم الى اللغة التركية من قبل الاستاذة الدكتور مباحات تورك آر Mühahet Türker (٦).

٢ - كتاب السراج لقد نشر روكوك (Rockock) فصولا من هذا الكتاب في عام ١٦٥٥ في كتاب سياه «كورناموسيس» Korta Mosis (٧). وقد ترجم الى عدة لغات. وفي ١٩٠١ نشر هولتز Holzer الاسس الثلاثة عشر للإيمان التي ألفها موسى بن ميمون كقائمة للباب الاول من التلمود في اللغة العربية ولكن بالحروف العبرية (٨).

(٦) Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi ج ١٨ العدد ١-٢ ص ٩-١٠، ١٩٦٠  
Semitic study series No XII, Arabic Writings of Maimonides, (٧)  
Leiden, 1951

(٨) انظر الكتاب المذكور في الرقم ٧ ص ، XII ، و كتاب الدكتور J.Münz باللغة الانكليزية ص ٤٥-٤٨ بوستون امريكا ١٩٣٥ ، ونقول The Encey. of Americana وان هذه الاسس وان كانت قد دخلت الى كتاب العبادة اليومية الا انها لا تعتبر كتاب عقيدة حل السموم (ج ١٨ ص ١٤١ سنة ١٩٥٧)

## ٣ - مشنه (٩) توره : تثنية التوراة.

واود هنا ان ايبين رأيي حول هذا الكتاب في ضوء الكتب التي قرأتها. ان كلمة مشنه تعني (١) اثنين: الثاني (تثنية) : ب) الكتاب الثاني بعد التوراة، ج) التعليم ، التعاليم ؛ د) تبديل واستبدال (١٠). فالمعاني الثلاثة الاولى متقاربة مع بعضها. المعنى الاساسي بين هذه المعاني هو التكرار والتثنية. اما المعنى الثالث اى التعليم فهو يفيد التكرار بوجه من الوجوه. وقد اعتبر اسرائيل ولفنسون ذكر « تثنية التوراة » اى « الثانى » المقابل لمعنى « مشنه توره ». وقد ترجم الدكتور ج. مونتز هذا الاسم بـ «The Tora Reviewed» الى اللغة الانكليزية (١١) واذا كانت كلمة « مشنه توره » تعنى « التثنية » اذن يكون هذا الكتاب هو الكتاب الذى يلى التوراة. اما « المشنه » وشرحها التلمود فسأيتان في الدرجة الثالثة بعد « مشنه توره » هذه. ويرجع سبب عداوة اليهود لموسى بن ميمون الى هذه التسمية التى يشتم منها هذا الادعاء (١٢). واذا اعتبرنا ان معنى « مشنه » هو « تعاليم » Instructions يصبح معنى « مشنه توره » « تعاليم التوراة » ونحن نرجح هذا القول لا الاول.

(٩) المشنا هو اكبر مصنف هجرى بعد مجموعة اسفار الكتاب المقدس وهو مقون في التشريع الاسرائيل، يستند قوانينه من التوراة اعتمادا على روايات السلف الصالح وكان جامع المشا يهودا هناسى الذى كان زعيم الطوائف اليهودية بفلسطين من سنة ١٦٥-٢١٠ بعد الميلاد. اسرائيل ولفنسون نفس المصدر ص ٤٣

(١٠) انظر الى هذه المعاني الاربعة التى ترجع الى كلمة « مشنه »: تثنى : تعلم ، علم ، اعادة ، كرر وتغير . ملون عمام، ٠١ ابن شوشان ص ٤٠٥ ، Milon Hebrew English, R.A ، ص 388 ، ٠١ ابن شوشان ملون حدش، ج ٤ ، ص ١٧٢٦ ، ١٩٦١ ، واسرائيل ولفنسون نفس المصدر ص ٤٥

• (١١) Dr. j. Münz, Maimonides, 79, (١١)

(١٢) Dr. j. Münz نفس المصدر ص ٩٧ ، ٨٥ كما ان The Encyc. of Ameri ترجمت هذه التسمية الى اللغة الانكليزية بـ « القانون الثانى » Second law . ج ١٨ ص ١٤١ ، ١٩٥٧ .

İbn Meymun'un bir kaç fikrine böylece işaret ettikten sonra "De-lâlet el-Hairin" kitabının tarihteki oynadığı role ve üzerinde yapılan çalışmaların bir kısmına temas edelim.

Müsa İbn Meymûn "Delâlet el-Hâirîn'i" İbranca harflere arapça olarak yazmıştır. Gayesi bu fikirlerin sadece yahudiler arasında yayılmasını temin etmektir. Müslüman mütekellimlere, Mutezile ve Eşari'lere yönelttiği tenkidlerden dolayı arapça harflerle yazılmasının başına bir dert açacağını sanmıştı. Fakat kortuğu başına gelmemiştir. Zira Yahudilerden başkasının da kitabı okumaya koyulmaları arapça harflerle istinsah edilmesine sebep olmuştur. Bunlardan biri olan "Tıryak el-Ukul" adlı eserin sahibi Reşid Ebul Hayr el-Kıbtî, bu kitabın metinlerinden istifade etmişti.<sup>80</sup> Samuel İbn Tibbon bu eseri İbrancaya tercüme ederken arapça harflerle yazılmış nüshaları da kullandığı zikrediliyor.<sup>81</sup> İbn Tibbon kitabı müellifin zamanında İbrancaya tercüme etmiş ve bu tercüme müellif tarafından gözden geçirilmiştir.<sup>82</sup> Buna rağmen S. Munk. Delâlet el-Hairin'i İbn Tibbon'un tercümesine dayanarak okuyup incelemenin eksik bir inceleme olacağına dikkati çekmişti. Çünkü tercüme her yerde açık ve anlaşılır değildir. Bundan ötürü eserin arapça aslını neşretmeye karar vermiş ve ömrünü buna vakfetmiş ve bu esnada Fransızca tercümesini de yapmıştır. Fakat neşrettiği arapça. asıl ibranca harflerle olduğundan arapça bilen âlimler için gene de eser ayak basılmamış bir bahçe olarak kalmıştır.<sup>83</sup>

S. Munk'un bu eseri, arapça harflerle neşretmesine bir çok zorluk engel olmuştur. Bunlardan biri, İbn Meymun'un eserinde, Tevrat, Telmud ve diğer yahudi eserlerinden nakletmiş olduğu metin ve ibareleri arapçaya tercüme etmemiş olması gösteriliyor.<sup>84</sup>

Bu eserin, batıda en çok okunan doğu kitabı olduğu söylenir. Onüçüncü asrın başında Lâtinceye çevilmiş olduğu bilinmektedir. Bu eserdeki fikirlerden istifade edenlerden Guillaume d'Auvergne (M. 1249), Wilhelm von Hales (M. 1245), Vincenz de Beauvais (M. 1264), Albertus Magnus (M. 1280) ve St. Thomas (M. 1274), yenilerden de Yahudi filozofu Spinoza (M. 1677), G. W. Heibnitz (M. 1716), Hegel (M. 1831),

80 İ. W. aynı eser. 127.

81 Aynı eser, 128.

82 İ. W. aynı eser 124. Delâlet el-Hairin'in nüshaları, hangi dillere tercüme edildiği, serhleri ve hûlasa edilmeleri için Bk: The Guide for the Perplexed, M. Friedländer, İngilizce tercümesinin önsözü XXII-XXXIII, 1956, New York, İsrail Wilfinson, aynı eser 121-141. The Encyc. of Americana, 18/142, 1957.

83 İ. W. Aynı eser 140-141, 1935, Mısır.

84 Aynı eser, 141.

ve özellikle bir Yahudi düşünürü olan Moses Mendelsohn (M. 1786) son zamanlarda Delâlet el-Hairin'deki fikirlerin yaygın hale gelmesine yardım etmişlerdir.<sup>85</sup>

"Delâlet el-Hairin" hakkında İsmail Fennî'nin sözlerini buraya almayı faydalı görüyoruz: "Çünkü bu işe en evvel felsefeyi İbn Bace'nin en mümtaz telâmizinden tahsil etmiş olan meşhur hâkim Musevî Ebu İmran Musa İbn Meymun'un" Delâlet el-Hairin" ünvanlı eserinden başlamıştım. Bu kitap İbranî harufuyle lisan-ı arabî üzere yazılmış olduğundan felsefeye ait fasıllarının fransızca tercümesiyle tatbikinde pek ziyade güçlük çekmiş idim. Bu eser Avrupaca "Guide des égares" Ünvanıyla maruf olup mütekellimin mezhebi hakkında en mühim me'hazî malumat addolunmuştur."<sup>86</sup>

Büyük Türk bilgini Muhammed Zahid el-Kevserî İbn Meymun'u bütün tenkitlerine rağmen "Delâlet el-Hairin" in ikinci cüz'ünün baş tarafında bulunan yirmi beş mukaddimenin önemini kabul etmiştir. Bu yirmi beş mukaddimeye Muhammed Ebu Bekir İbn Muhammed Tebrizi'nin yaptığı şerhi neşretmiş ve başına bir önsöz koymuştur. Kutbuddin Mısıri'nin talebelerinden olan Muhammed Tebrizi'nin felsefî mehareti bu şerhinde görülmektedir.<sup>87</sup> Bunun için bu şerh İshak İbn Kurtubî tarafından 1556 yılında İbranca'ya tercüme edilmiştir. Bunun, başka biri tarafından da tekrar İbranca'ya tercüme edilmiş olduğunu görüyoruz.<sup>88</sup>

85 İs. Wil. aynı eser 130-140. Prof. Dr. Mübahat Küyel (Türker)'in Musa İbn Meymun'un, el-Makale fi Senaat el-Mantuk adlı eserini arapça neşir ve tercümesinin önsözünde "Delâlet el-Hairin'in" de hâla arapça harflerle basılmadığını zikreder. D.T.C.F. Dergisi, C. 18, Sayı: 1-2, S.9, Yıl: 1960. Bu ve benzeri ifadeleri naklatmemizden maksat bizden önce Delâlet el-Hairin'in arapça harflerle basıldığını iddia edenlere gerçeği nakletmektir.

86 İsmail Fennî, Lügatçe-i Felsefe, s. 4-5, İstanbul 1341. Artık, ilâhiyat Fakültesinin, Delâlet el-Hairin'i, arapça harflerle asıl dili olan arapçada basımından sonra, merhum İsmail Fennî'nin sıkıntısını kimse çekmeyecektir. Ayrıca "Delâlet'e" ait bazı mukayeseler yapan G. Vajda, Bk: Journal Asiatique CCXLIII Année 1960, Fascicule No: I, P. 115-136.

87 Ebu Abdullah Muhammed İbn Ebi Bekir İbn Muhammed Tebrizi; el-Mukaddimet el-Hams vel -ışrun min Delâlet el-Hairin şerhi, s. 22, Mısır 1369. Muhammed Tebrizi hicri yedinci asrın ortalarında Milâdî Onüçüncü asrın İslâm filozoflarından. Bu eserlerin neşredildiği yazmanın tarihi hicri 677 yılıdır. Hicri 1369 yılı, Milâdî 1949 yılında neşredilmiş olan bu eserden 1968 yılında G. Vajda'nın haberdar olmadığı için Tebrizinin şerhinin yalnız İbrancasının kaldığını ifade etmektedir. (The Encyclopedia of Islam, Vol. III, 877, Leiden, 1968.)

88 İsrail Wilfinson, aynı eser 128.



M. Z. Kevserî de "Delâlet el-Hâirîn'in, şerhini neşrettiği 1369 H. yılına kadar arapça harflerle basılmadığını zikretmektedir."<sup>89</sup>

Burada şu noktayı belirtmek istiyoruz. Delâlet el-Hâirîn'e verilen önem ve üzerinde yapılan çalışmalar, orta çağda ilim çevresinin ne kadar geniş ve ne kadar uyanık ve ne kadar hak arar bir çevre olduğunun delillerinden birini teşkil etmektedir. Bu çevrede din, ırk farkı gözetilmemiştir. İbranca harflerle yazılmış bir eseri hemen arapça harflere çevirip okumak ve üzerine şerh yazmak, arapça yazılan aynı eseri hem müellifin hayatında İbrancaya ve başka bir ilim dili olan lâtinceye tercüme işi bugünkü süratle eşit bir süratle yapılmaktadır. Muhtaç olduğumuz nice eserler vardır ki, yıllar yılı hâlâ türkçeye tercüme edilmemiştir. Orta çağda ilim yapmak için lisan bilmek şart değildi; çünkü ilmi kitapları kendi dilinde okuyabilenin buna ihtiyacı yoktu. Bugün de böyle düşünülmedikçe bir millette ilim çevresi doğmaz. Ve ilim yapmak yalnız yabancı dil bilenlere munhasır kaldıkça milletin toplumu o ilme yabancı kalır ve ilmi yeşermez.

Ortaçağda İslâm dünyasındaki ilim ve felsefî düşüncenin durumu günümüzdeki şu olayla kolayca anlatılabilir. Günümüzde nasıl İslâm memleketleri petrol ve pamuk gibi ham maddeleri teknikte ilerlemiş batı memleketlerine satıyor ve bu maddeler batı fabrikalarında işlendikten sonra tekrar onların ihtiyaç duyduğu mallar olarak İslâm memleketlerine geri satılıyorsa, İslâm âlemi de eski medeniyetlerden, ilimlerden ve yabancı felsefelerden ham veya biraz işlenmiş maddeler almış, onları geliştirmiş, ve işlemiş kendi damga ve özelliklerini vurarak yeni bir ilim, düşünce ve felsefe sistemi ortaya koyduktan sonra tekrar bu intac ve mahsulleri, ham maddeelerini aldıkları milletlere geri vermiştir. İslâm ilimlerinin doğması esnasında yahudi ve hristiyanların bir katkısı olmuşsa, bu, ham ve işlenmemiş malzeme verme yoluyla olmuş, ve sonradan onlar İslâm medeniyetinin tesiri altına girmişler ve onu örnek almışlardır.

İmdi bizim "Delalet el-Hairin" üzerindeki çalışmalarımızın hikâyesini anlatalım. 1962 yılında Ankara Üniversitesi Rektörü bulunan Sayın Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin, aynı zamanda İlahiyet fakültesinin de profesörlerinden idi. Fakültemizden, biri ben olmak üzere üç arkadaşı İbranca öğrenmekle görevlendirmiş ve bu hususta gereken imkânları da hazırlamıştı. Teksifi bir kurstan sonra, İbranca öğrenmeye başladım. İbranca öğrenmemin sırf bir lisan bilimi olarak kalması beni tatmin etmediği için daha kurs esnasında ilk anda, İbranca bilgimden mesleğim-

<sup>89</sup> M. Z. Kevserî, neşrettiği şerh s. 18

le ilgili nasıl istifade ederim, diye etrafa sormaya başladım. Neticede çok istifade edeceğimi gördüm. Çünkü Yahudi âlim ve düşünürlerinin eserlerini İbranca harflerle arapça yazdıklarını, hatta bir çok arapça divanın İbranca harflerle yazılı olduğunu, bundan başka İslâm filozof ve kelâmcılarından meselâ Farabi, İbn Sina, Gazali ve İbn Rüşd gibi zatların İbrancaya tercüme edilmiş ve sonra arapçası zayi olmuş eserlerinin mevcut olduğunu tesbit ettim. Farabi'nin "Mahot Hanefş" ve İbn Rüşd'ün "Risalet el-Halk" risaleleri bunlardandır.

İlk önce Hazar Türklerini yahudi yapan Yahuda Halevi'nin "Kitab el-Kuzeri'sini ele aldım. İbranca harflerle arapça aslı basılmıştı. onu arapça harflere çevirdim. Bu zat, Gazali'ye muasır olup 1141 M. de ölmüştü. Bu esnada "Delalet el-Hairin'in, İbranca harflerle arapça basılmış aslını elde ettim, ve bütün çalışmalarımı bunun üzerine teksif ettim. Diğerleri için ancak malzeme toplamakla yetindim. İşte on iki yıldan beri bazan seyrek bazan sık fâsıllarla üzerinde çalıştığım bu eseri, ilk iş olarak İbranca harflerden arapça harflere çevirdim. Bunu yaparken onu arapça harflerle neşretmeyi düşünüyordum. Tanışmış olduğum, İslâm felsefesi ile meşgul olan ve Musa İbn Meymun'un de mutahassısı sayılan S. Pines'e, "Delalet el-Hairin'i arapça harflerle neşretmeyi düşündüğümü, bu hususta bana ne tavsiye edebileceğini sordum. Bu eser, 1866 yılında S. Munk tarafından İbranca harflerle neşredilmiş ise de sonradan 1929 da Kudüs'te tekrar gözden geçirdikten sonra yapılan neşri esas alınacak sihhatte olduğunu anlatmıştı. Kitabın bas-kısı bitmek üzere iken 14 Mart 1974 tarihinde S. Pines bana yazdığı mektubunda aynı fikrini şöyle ifade ediyordu:

"Sana söylediğim gibi Telaviv baskısına dayanabilirsin. Fakat Carullah nüshasındaki farkları, veya hiç olmazsa en önemli farkları neşrettiğin baskıdaki notlarda gösterebilirsen, çok önemli bir katkıda bulunmuş olursun".<sup>90</sup>

Sonra İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesinin Carullah bölümünde 1279 no.lu yazma mecmuanın içinde "Delalet el-Hairin'in arapça harflerle yazması bulunduğunu öğrendim. Carullah'daki bu yazma 883 Hicrî yılında Muhammed b. Hasan b. Ali b. Yahya b. ah-méd b. Ali el-Nehmi ve el-Saadi'nin kendisi için yazmış olduğu büyük

90 Dear. Dr. Atay

Jerusalem, March 14, 1974

As I told you, the Telaviv edition can be relied upon. But it Would be a very important contribution to research, if you could note in your edition, the variant or at any rate the significant, Variants of the Carullah Manuscript.

S. Pines

## ٤ - رسالة الى اليمن :

وقد كتب موسى بن ميمون هذه الرسالة الى يهود اليمن بالعربية (١٣).

## ٥ - مقالة عن البعث :

وقد نشر هذا انكتاب في نيويورك لأول مرة باللغة العربية وبالحروف العبرية سنة ١٩٥٢ مع كتابه رسالة الى اليمن ؛ ثم نشر في تل آبيب في سنة ١٩٧٢ للمرة الثانية بنفس الشكل واننى افكر في نشر هذا الكتاب بالحروف العربية مع ترجمته باللغة التركية. وقد كنت نظرت في بحثي عن «اسس الايمان في القرآن الكريم» الذى قد مته كرسالة لنيل درجة الدكتوراة عام ١٩٦٠ الى ان عقيدة اليهود الخاصة بالآخرة مبهمة غير واضحة (١٤). لذلك فاننى اعتبر هذه المقالة هامة لكونها بيانا وافيا لمفكر يهودى حول هذا الموضوع.

## ٦ - دلالة الحائرين

كتب ابن ميمون هذا الكتاب في الفترة بين عام ١١٨٦ وعام ١١٩٠ م لتلميذه يوسف بن عتقن وقد كان يرسل له ما يكتبه فصلا فصلا. وقد اعتمد على المصادر العربية والعبرية عند كتابته هذا الكتاب، ويمكن تثبيت هذا من الرسائل التى كتبها لابن طبون (١٥). وسوف تتيح هذه الطبعة لاصل الكتاب بالحروف العبرية الفرصة لقراء اللغة العربية ان يطلعوا على هذا الكتاب القيم لمؤسى ابن ميمون في لغته الاصلية والذى نال شهرة واسعة النطاق في عالم العلم العالمى. وسوف اكنى هنا الى الاشارة الى المسئلتين من بين المسائل الكثيرة التى يحفل بها هذا الكتاب الجليل حيث لم ار احدا قد تطرق اليها من قبل.

## المسئلة الاولى :

(١٣) هذه الرسالة ترجمت من قبل ابن طبون الى العربية تحت عنوان «إيجرت تها» . فاسرائيل ولفنسوت يقول في كتابه السابق (ص ٥٦) ان اصل هذه الرسالة العربى قد فقد وبقى اصلها العبرى، الا انه اخيرا وجد اصلها العبرى وطبع في ثلاثة لغات في مجلد واحد في نيويورك ١٩٥٢ اصلها العربى بالحروف العبرية وترجمتها باللغة العبرية والانكليزية .

(١٤) الدكتور حسين آناى، اسس الايمان في القرآن الكريم ص ١٩٦١، ١٧٧، انفره

(١٥) اسرائيل ولفنسوت نفس المصدر ص ٦١ .

هل العالم ازل ام (٢٣) لا ؟ فان هذا مما (٢٤) يختلف فيه الفلاسفة وهو عظيم بسبب ان المطلوب في نفسه شريف الوجود، اذ كان العالم باسره، واجتمع الى ذلك شرف الامر الذي اليه يصار بعلم هذا . فان معرفة هذا هي الطريق الى العلم الالهي . وايضا فان الوقوف على اسباب ازليته (٢٥) ان يبين انه ازل عسير ، والوقوف على اسباب حدوثه ان يبين انه حادث عسير ايضا .

وايضا فان معرفة الجمهور لما عظيم الغناء لهم . ومع ذلك فان الغلط في امثال هذه ان وقع كان سببا للغلط في اشياء كثيرة جدا، وان وقف على الصواب (٢٦) منه كان ذلك سببا للوقوف على الصواب في اشياء كثيرة جدا .

وكذلك قولنا :

هل العالم متناه او غير متناه وهل ينقسم الجسم الى غير نهاية ؟  
وهل يجوز ان يكون شيء يمكن وجوده فلا يكون موجودا اصلا فيما مضى ولا في المستقبل ؟

وهل يوجد شيء يمكن فيه بحسب طبيعته ان يعدم ، فلا يحصل له عدم فيما مضى ولا في المستقبل ؟

وهل يمكن فيما لم يزل فيما مضى موجودا ان يفسد في المستقبل ؟  
وهل يمكن فيما لا يزال موجودا في المستقبل ان يكون قد كان غير موجود فيما مضى ؟

وامثال هذه الاشياء حقيقة ان يفحص عنها ويبالغ فيها ويستفهم الجمهور في الجدل فيها . وهذا قصد ارسطوطاليس بقوله : « والتي ليست

(٢٣) ام : ر ، او : حم

(٢٤) ما : بر ، انما : حم

(٢٥) ازليته : بر ، ازلية : حم

(٢٦) منه ... الصواب : بر ، — : حم

(١٠٥ - ١) لنا فيها حجة او هي عظيمة في ظننا ان قولنا فيها : لم ذلك عسير؟ مثل قولنا : هل العالم ازلى ام (٢٧). لا؟

فان هذا المثال الذى جاء به هو جدلى جدا ، من قبل ان قولنا : هل العالم ازلى ام لا؟ من حيث هو مأخوذ بهذه اللفظة ، فلا يمكن ان يصادف عليه قياس يقينى اصلا ، لا انه ازلى ولا انه ليس بازلى.

وذلك ان قولنا العالم لفظة مشككة اخذت مع ذلك مهملة، فاذا احـ جملة هكذا او [فراغ كلمة او كلمتين] اجزاء كثيرة ، بعضها بين : نه ليس بازلى ، وبعضها يمكن ان يصادف عليه قياس ما (٢٨) انه ازلى ، وبعضها ليس بين (٢٩) كيف الحال فيه . فاذا اخذت جملة خيل فيها (٣٠) احيانا ، الأزلية ، و احيانا الحدوث ، فيصادف ابدا عليه قياسان متقابلا. وانما سبيله ان ينظر فى جزء جزء من اجزائه ، هل هو ازلى ام لا؟ وعلى كم من جهة يمكن ان يكون الشئ ازليا؟ وعلى كم جهة يقال : إنه غير ازلى؟ فهذا هو الطريق الى مصادفة برهانه.

واما على الطريق الاول فلا يمكن ان يصادف برهانه ، بل انما تكون القياسات التى تصادف عليه قياسات متقابلة.

ولذلك لما لم يهتد جالينوس الطيب الى طريق البرهان على هذا المطلوب خاصة ، ظن انه لا برهان عليه ، وان البراهين فيه متكافئة ، وانه من الاشياء التى يتحير فيها . ولذلك جعل ارسطوطاليس امثال (٣١) هذه من

(٢٧) او : بر ، ام : حم

(٢٨) ما : حم ، — : بر

(٢٩) بين : حم ، بين : بر

(٣٠) فيها : حم ، فيه : بر

(٣١) امثال : حم ، مثال : بر

المطلوبات اخص المطلوبات بالجدل ، اذ كانت المنازعة فيها متى أخذت على هذه الجهات منازعات لا تنفصى ولا تنقطع ، (٣٢).

ان نقل ابن ميمون تاويل الفارابي لمثال ارسطو السابق يخالف تمام المخالفة لما يقوله الفارابي في كتابه الجمع بين رأيي الحكيمين . فالفارابي يقول ان قول ارسطو : هل العالم ازل ام لا ؟ لا يفيد ان ارسطو يؤمن بقديم العالم . فالفارابي يرى ان ادلة ارسطو على قدم العالم هي ادلة جدلية وليست بقينية تكفي لاثبات قدم العالم . ويرى الفارابي أيضا ان الاعتقاد بقديم لعالم امر لا يليق بفيلسوف عظيم مثل ارسطو .

ويرى موسى بن ميمون أن الفارابي قدأ خطأ في طعنه في جالينوس بأنه يرى ان الأدلة على قدم العالم وحدوثه متكافئة ، وأن الفارابي استخف بجالينوس لعدم ترجيحه ادلة قدم العالم على حدوثه .

وهذا الفهم من ابن ميمون للفارابي ليس بصواب في نظرنا لان الفارابي لم يطعن في جالينوس لعدم اعتقاده بقديم العالم كما فهم ابن ميمون ، بل لعدم اعتقاده بحدوثه . وهذا الرأي اوفق لفلسفة الفارابي . فالفارابي يقول بابداع العالم من العدم المحض ، الآن هذا الابداع ازل . وهناك فرق بين القول بابداع الكون من العدم المحض في الازل وبين القول بقدمه . وهذا الفرق ليس بالهين . وبتعبير آخر ، فذات الكون قد ابدعت ، واما بالنسبة للزمن فهي ازلية اي ان ازالة الكون ليست ذاتية وانما هي اضافية .

---

(٣٢) فان الأستاذ س . بنس يقول انه لم يطلع على تاويل الفارابي لمثال ارسطو في ترجمته لدلالة الحائرين الى اللغة الانكليزية بعنوان The guide of the perplered من ١٢٩٢ ، ١٩٦٣ شيكاغو . كما ان جورج وجده وقف على تاويل الفارابي لمثال ارسطو انظر Asiaticque Journal ج CCL III ، الجزء 1 سنة ١٩٦٥ ص ٤٧ - ٤٨ ، رقم المخطوطة الموجودة في براتسلاوا ، TE 41 ورق ٢٣٢-٢٣٣ ] واني قد ذكرت هذه المسئلة في تاليفنا «نظرية الخلق عند الفارابي وابن سينا ص ١٣١ ، ١٩٧٤ انقرو ، استنادا على نسخة المخطوطة لبديل لابي نصر الفارابي (حميدة ٨١٢ ، ورق ١٠٤-١٠٥-١٠٥-١٠٥) وقد وضعنا نص اي نصر هنا مقارنا بين نسخة حميدة ونسخة براتسلاوا المخطوطتين حتى يطلع القارئ الكريم على نص صحيح للفارابي كما ان تاويل الفارابي لمثال ارسطو يوجد في الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي واضحا ومبيناً وهو قد فات كلا الأستاذين الجليلين ، [انظر الجمع . ٠-٢٣ مصر ، ١٩٠٧ ، بيروت ١٠٠-١٠٢ ، ١٩٦٠]

وقد ترجم ابن طبون هذا الكتاب الى اللغة العبرية في حياة موسى بن ميمون وقد طلب منه ان يراجع الترجمة ، وارسلها له من الاندلس الى مصر. مع ذلك فان س. مونك يرى « ان دراسة دلالة الحائرين من الترجمة الطبونية انما هي دراسة ناقصة ، لان الترجمة ليست في كل الاحوال واضحة ، لذلك اخرج النص العربي مصحوبا بترجمة فرنسية ... على ان هذا العمل الجليل قد انحصرت فائدته في جمهرة القراء من الادباء اليهود وحدهم. لذلك بقي روضة انفا لم تطأها قدم رجال الطبقة المستنيرة من ابناء اللغة العربية » (٣٣).

واذا اردنا ان نصور حال العلوم والفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى فعلينا ان نتذكر ان العالم الغربي الآن ما قئى ياخذ الثروات الطبيعية الخامرة من العالم الاسلامى ويصنعها في مصانعه ثم يصدرها الى العالم الاسلامى مواد صناعية سهلة الاستعمال. كذلك كان العالم الاسلامى في العصور الوسطى ياخذ ثقافات وعلوم الامم التى سبقته ويعالجها في معاهده ومؤسساته العلمية ثم يصدرها الى العالم علما وفلسفة اسلامية محضة تحمل طابع الحضارة الاسلامية. ولقد كان المترجمون والنقلة من اليهود والنصارى في اوائل الحضارة الاسلامية يقومون بنقل المواد الخامرة من تراث الامم السابقة، ثم اصبح نتاج هذه الحضارة الاسلامية نموذجا يحتذى به اليهود والنصارى من بعد.

وفي ختام هذه المقدمة اودان اشير الى علاقتى بدلالة الحائرين التى امتدت نحو اثني عشر عاما. بدأت اتعلم العبرية عام ١٩٦٢ ولما قطعت شوطا في تعلمها لم اشأ ان يكون المامى بالعبرية مجرد دراسة لغوية بحتة، وانما اردت ان اجعل منها وسيلة استفيد بها في دراساتي العلمية. وبدأت ابحت واسأل اهل الذكر كيف استفيد من هذه اللغة فهذا في بحثي الى دلالة الحائرين وحصلت على نسخته العبرية المطبوعة بالحروف العبرية. وجعلت من هذا الكتاب محورا

لدراستي للعبرية ، واخذت انقله الى الحروف العربية وتعرفت في تلك الاثناء على الاستاذ الدكتور س. بنس وهو من المتخصصين في الفلسفة الاسلامية وفلسفة موسى بن ميمون.

وقد ذكر لي هذا الاستاذ ان س. مونك Munk . وان كان قد نشر دلالة الحائرين بالحروف العبرية عام ١٨٦٦ ، الا انه روجع بعد ذلك ونشر في عام ١٩٢٩ في تل آيب ، وان هذه الطبعة صحيحة جدرة بالاعتماد. وقد عثرت في مكتبة جوار الله باستانبول على نسخة بالحروف العربية من دلالة الحائرين في مجموعة خطية. تحت رقم ١٢٧٩ ، تم نسخها في عام ٨٨٣ هجرية ، بقلم محمد بن حسن بن علي يحيى بن معتق بن احمد بن علي النهي سبا والصعدي مولدا. وقد قارنت بين هذا النسخة وبين طبعة تل آيب مرتين كاملتين. وقد ترجمت الكلمات العبرية الموجودة في النص الى العربية وارادت ان يقرأ القارئ الكتاب قراءة مرسله دون انقطاع حتى يتتبع الفكرة تتابعا سليما، وحاولت ان اذكر اصول الكلمات العبرية في الحاشية ، ولكن ذلك لم يتيسر لي لعدم وجود الحروف العبرية في المطابع التركية. لذلك نقلت تلك الكلمات العبرية بالحروف العربية لتسهيل المقارنة بينها وبين ترجماتها ان يريد. ومن الواجب على ان اذكر هنا ان نسخة جوار الله التي نسخت بالحروف العربية، لم يترجمها ناسخها الى اللغة العربية وانما اكنى بكتابة النص العبري بالحروف العربية.

وجدير بالاشارة الى ان اللغة العبرية التي استخدمها ابن ميمون في دلالة الحائرين لا تختلف كثيرا عن اساليب العلماء الاسلاميين في ذلك العصر . الا انه يخطئ في كثير من الاحيان اخطاءً نحوية. من ذلك انه كان يكتب بعض العبارات العربية تحت تأثير النحو العبري مثال ذلك انه يورد الفعل



في صيغة الجمع في حالة كون الفاعل اسم جمع ظاهر على خلاف القاعدة ولكي  
ابين ما ترجمته من العربية الى العبرية فقد خططت اسفل تلك العبارة .

واذا ذكرت هنا ان صف حروف هذا الكتاب وطبعه قد استغرق  
عامين كاملين فان القارئ العربي الكريم سوف يصفح لطابعه وناشره ما فيه  
من اخطاء مطبعية ظهرت رغم كل المحاولات التي بذلت للحيلولة دون ذلك .

انني ارجو الله تعالى العلي القدير ان يجعل من هذا الكتاب مساهمة متواضعة  
لعالم الفلسفة والعلم الاسلامي وان يكون الكتاب وطابعه عند حسن  
ظن العلماء .

حسين آتاي

## الإشارات المستعملة في الكتاب

- ١ - ترجمة حسين آتاي أو ايضاحاته.
- ب - الاستاذ الدكتور س. بنس ( S. Pines - )
- ت - نسخة تل أبيب لدلالة الحائرين التي طبعت باللغة العربية بالحروف العبرية سنة ١٩٢٩.
- ج - النسخة المخطوطة لدلالة الحائرين المكتوبة بالحروف العبرية ، المحفوظة في مكتبة سليمانية قسم جار الله تحت رقم ١٢٧٩ ( ١٨٩ - b - ٣٠١ - a ).
- ل - النصوص المنقولة من دلالة الحائرين التي نقلها امراييل ولفنسون في كتابه المسمى : « موس بن ميمون ، حياته ومصنفاته » معتمداً على نسخة اخرى.
- ع - الترجمة العربية للعهد العتيق ١٨٦٨ ، وطبعة بيروت عام ١٩٥١.
- ك - اشارة الى نشر الاستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثري لشرح محمد التبريزي على « المقدمات الخمس والعشرون ».
- ن - اشارة الى احد الفروق الموجودة في آخر نسخة تل أبيب.
- ي - كذلك احد الفروق الموجودة في آخر نسخة تل أبيب.
- هق - هقودش = المقدس.
- ب ه - بروك هوا = تبارك ، تعالى
- هقبه - هقودش بروك هوا
- ز. ل - زكرونو لبركه = قدس سره. المعنى الحرفي : ذكره للبركة.
- [ ] - اضافة من عندنا.
- < > - العبارة التي نقترح حذفها .

ספריה פילוסופית

י"ל ע"י

הר"ר יהודה יונוביץ

---

# دالة العاشرین

דלאלה אלחאירין

(ספר מורה נבוכים)

לרבנו משה בן מיסן

המקור הערבי למי התאגד

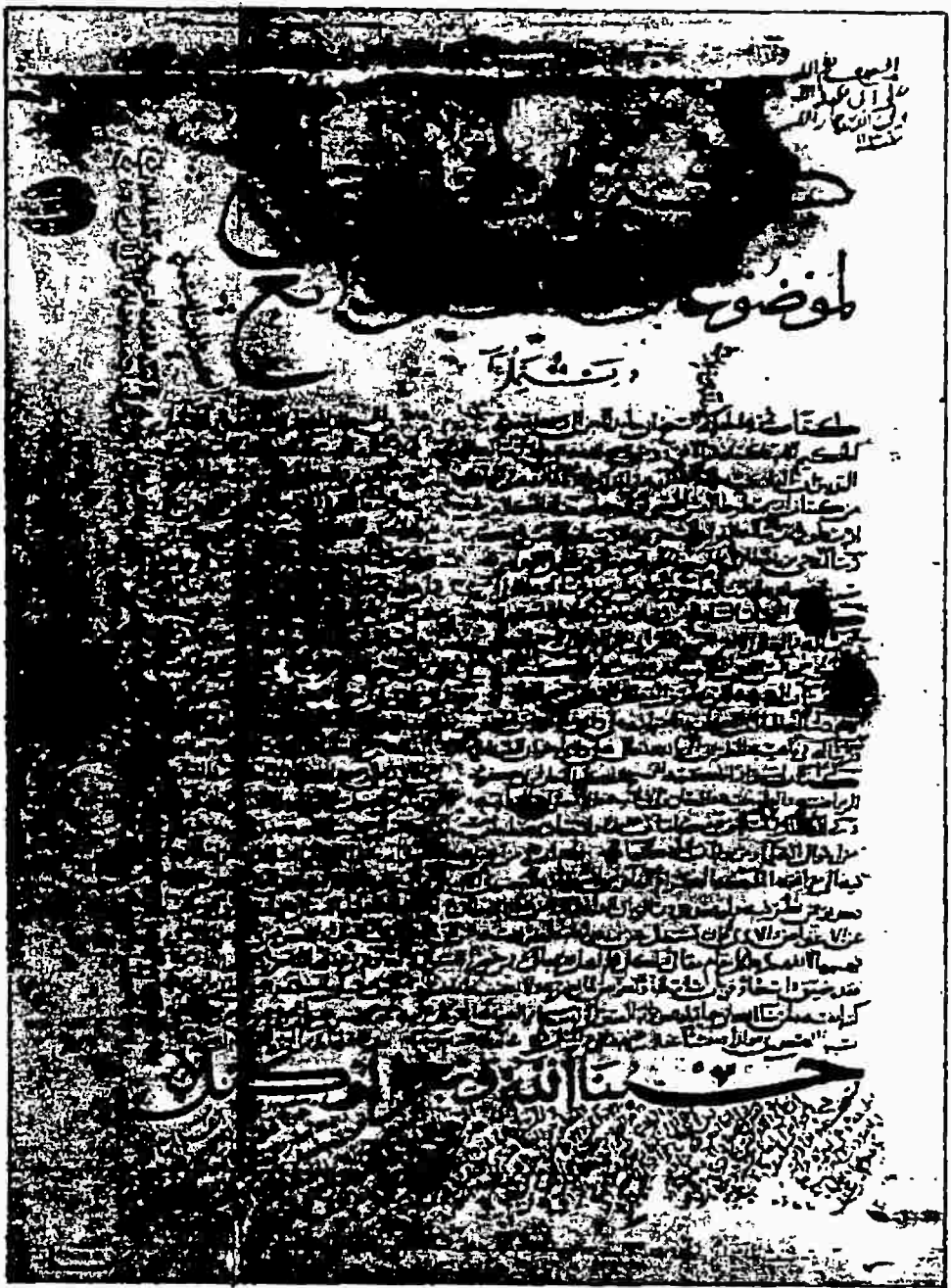
שלמה בן אליעזר מונק

כצורה חלופי נוסחאות, מפתחות וקטעים

מכתב-ידו של הרמב"ם

ירושלים

תרצ"א



الصحيفة الأولى من مجموعة جاز الله رقم ١٢٧٩ التي فيها دلالة الحائرين لموسى بن ميمون

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والله اعلم بالصواب

# كتاب دلالة الحائرين وتلخيص مناهج السائرين بالفلح الحكيم الفيلسوف المشرع في العمل بالعدل المطلق

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والله اعلم بالصواب









# دالت العاشرين

معرفة تتقدم لتشير الى الطريق لتعبد طريقها المستقيم.  
الا كل من يقيه في حفل التوراة فليأت وليسلك طريقها  
لا يعبر فيه نجس ولا طائش، فإنه يقال له الطريق المقدس (\*)

(\*) : ١ (قارن نبوة اشعيا ٣٥ / ٨ : ت ب ، — . ج)

كنت اياها التلميذ العزيز الربّيّ يوسف، صانك الصخرة، ابن الربّيّ  
 يهودا، سكنت نفسه جنة عدن (2)، لما مثلت عندي (3) وقصدت الى (4)  
 من اقاصي البلاد للقراءة-على، عظم شأنك عندي لشدة حرصك على  
 5 الطلب، ولما رأيت (5) في اشعارك ومقاماتك التي وصلني -وانت مقيم  
 بالاسكندرية - من شدة الاشتياق للامور النظرية. وقبل أن امتحن  
 تصورك قلت (6) : لعل شوقه اقوى من إدراكه، فلما قرأت على ما قد (7)  
 قرأته من علم الهيئة، وما تقدم لك مما لا بدّ منه توطئة لها من التعاليم (8)،  
 زدت بك غبطة لجودة ذهنك وسرعة تصورك ورأيت شوقك للتعالم (9)  
 10 عظيما، فتركنتك للارتياض فيها لعلني بمآلك (10).

ثُمَّ قرأت على ما قد قرأته (11) من صناعة المنطق، تعلقت آمالي بك  
 ورأيتك اهلا لكشف لك أسرار الكتب النبوية حتى تطالع منها على ما ينبغي  
 ان يطالع عليه الكاملون؛ فاخذت الروح (12) لك تلويحات واشيرك باشارات  
 فرأيتك تطلب مني الازدياد | وتسومني (13) أن أبين لك اشياء من الامور (٢-ب) م

(1) بسم الله رب العالم : ا، بسم ادنى العلوم : ت، بسم الله الرحمن الرحيم : ج (2) الربّي  
 يوسف، صانك الصخرة، ابن الربّي يهودا سكنت نفسه جنة عدن : ا، رب يوسف [عشرو  
 صورو : ج] شورو صورو بن ربّي يهودا [ + نقشو عدن : ت ] : ت ج (3) عندي : ت  
 ج، بين يدي : ل (4) ال : ل، - : ت ج (5) رأيت : ل، رأيت : ت ج (6) اشعارك : .  
 قلت : ل، اشعارك من شدة الاشتياق للامور النظرية وكان ذلك منذ وصلني رسائلك ومقاماتك من  
 الاسكندرية قبل ان امتحن تصورك وقلت : ت ج (7) قد : ت، - : ج ل (8) توطئة لها من التعاليم :  
 ت ج، - : ل (9) للتعالم : ت، لتعليم : ج ل : (Mathematics : ب) فيها : ت، فيه : ل  
 (10) بمآلك : ت ل، بكآلك : ج، بمآلك : ن (11) قد قرأته : ج ل، قرأت : ت (12) الروح : ل،  
 ان الروح : ت ج (13) : ج، سئني : ت

الإلهية وأن أخبرك بهذه مقاصد المتكلمين وطرائقهم<sup>(14)</sup>. وهل تلك الطرق  
برهانية؟ وإن لم تكن، فمن أي صناعة هي؟ ورأيتك قد شدوت<sup>(15)</sup> شيئا  
من ذلك على غيبي، وانت حائر، قد بذت<sup>(16)</sup> الدهشة؛ ونفسك الشريفة  
تطالبك في طلب اقوال تُعجب<sup>(17)</sup>، فلم ازل ادفعك عن ذلك وأمرك أن

- 5 تاخذ الأشياء على ترتيب<sup>(18)</sup> قصدا مني أن يصح<sup>(19)</sup> لك الحق بطرقه<sup>(20)</sup>،  
لا أن يقع اليقين بالعرض. ولم أمتنع - طال اجتماعك بي إذا ما<sup>(21)</sup> ذكر  
قول<sup>(22)</sup> اونص من نصوص الحكماء<sup>(23)</sup>، عليهم السلام<sup>(24)</sup>، فيه تنبيه على  
معنى غريب - من تبين ذلك لك.

- فلما قدر الله بالافتراق<sup>(25)</sup> وتوجهت الى حيث توجهت، أثارت في<sup>(26)</sup>  
10 تلك الاجتماعات عزيمة كانت قد<sup>(27)</sup> فترت، وحركتني غيبتك لوضع  
هذه المقالة التي وضعتها لك ولأمثالك وقليل<sup>(28)</sup> ما هم! وجعلتها فصولا  
مشورة؛ وكل ما انكتب منها<sup>(29)</sup> فهو يصلك أولا فأولا<sup>(30)</sup> حيث كنت،  
وأنت سلم.

(14) وطرائقهم : ل ، - : ت ج (15) : ت ، شديت : ج (16) بلسلك : ت ، كدتك :  
ج (17) في طلب اقوال تعجب : ع [ الجامعة ١ / ١٠ ] ، لصا دبرى حقص : ت ج (18) على  
ترتيب : ت ج ، بترتيب : ل (19) مني ان يصح : ت ج ، ان يتضح : ل (20) بطرقه : ت  
ل ، بطريقه : ج (21) ما - : ج (22) قول : ا ، نسوق : ت ج : (biblical verse : ب)  
- : ل (23) الحكماء : ا ، الحكيم : ت ج : (Sages : ب) (24) عليهم السلام : ج ، - :  
ت ل (25) بالافتراق : ت ج ، الافتراق : ل (26) مني : ت ج ، في : (27) كانت قد :  
ل ، قد كانت : ت ل (28) قليل : ج ل ، قليلا : ت (29) انكتب منها : ت ج ، اكتب  
فيها : ل (30) اولاً فأولاً : ل ، اولاً اولاً : ت ج

## [ مقدمة الجزء الاول ]

بسم الله اله العالم<sup>(31)</sup>

أَعْلِمَنِي الطريقَ الَّذِي أَسْلَكَ فِيهِ ، فإني إِلَيْكَ رَفَعْتُ نَفْسِي<sup>(32)</sup> أَيَاكُمْ  
أَيُّهَا النَّاسُ أَنَادِي وَإِلَى بَنِي الْبُشْرَى صَوْتُ<sup>(33)</sup> أَمِيلٌ أَذْنُكَ وَاسْمِعْ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ

5 وَوَجَّهْ | قَلْبَكَ إِلَى عِلْمِي<sup>(34)</sup>. ١٩٠ - (١ - ج

هذه المقالة غرضها الاول تبين معاني أسماء جاءت في كتب النبوة :  
من تلك الأسماء : أسماء مشتركة ، فحملها<sup>(35)</sup> الجهال على بعض المعاني  
التي يقال عنها ذلك الاسم المشترك.

ومنها مستعارة ، فحملوها ايضا على المعنى الاول الذي استعيرت منه .

10 ومنها | مشككة ، فتارة يظن بها انها<sup>(36)</sup> تقال بتواطؤ ، وتارة يظن  
بها انها مشتركة.

وليس الغرض لهذه<sup>(37)</sup> المقالة تنهيم جملتها للجمهور ولا للمبتدئين بالنظر ،  
ولا تعليم من لم ينظر غير<sup>(38)</sup> في علم الشريعة اعنى فقهها ، اذ [ ليس ] غرض  
هذه المقالة كلها وكل ما هو من تمطها هو علم الشريعة على الحقيقة ،  
15 بل غرض هذه المقالة تنبيه رجل ديس قد اتضع في نفسه وحصل

---

(31) بسم الله اله العالم : ج ، — : ت (32) ع [ الزمور ٨/١٤٢ ] ، هوديني درك زو  
الك كي نشاني ات نفسي : ت ج (33) ع [ الامثال ٤/٨ ] ، اليكم ايشيم اقرا وقول ال بني  
ادم : ت ج (34) ع [ الامثال ١٧/٢٢ ] ، عط ازنك وشيع دبري حكيم و لبك تشيت للعتي :  
ت ج (35) فحملها : ت ، وحملها : ج (36) انها : ت ، انها مشككة : ج (37) هذه : ت  
(38) غير : ت ، عين : ج

في اعتقاده صحة شريعتنا. وهو كامل في دينه و خلقه ، ونظر في علوم الفلاسفة وعلم معانيها وجذبه العقل الانساني وقاده ليحلّه في عقله ، وعاقته ظواهر الشريعة وما لم يزل يفهمه اويُفهم اياه من معاني تلك الاسماء المشتركة او المستعارة او المشككة ، فبقى<sup>(39)</sup> في حيرة ودهشة. إما أن ينقاد مع عقله ويطرح ما علمه من تلك الاسماء ، فيظن انه اطرح<sup>(40)</sup> قواعد الشريعة<sup>(41)</sup> ، 5 او يبقى مع ما فهمه منها ولا ينجذب مع عقله ، فيكون قد استدبر عقله ويعرض عنه. ويرى مع ذلك انه قد<sup>(42)</sup> جلب عليه أذية وفساداً<sup>(43)</sup> في دينه ، ويبقى مع تلك الاعتقادات الخيالية ، وهو منها على وجل ووخامة ، فلا يزال في الم قلب وحيرة شديدة.

- وتضمنت هذه المقالة غرضاً ثانياً وهو تبين أمثال<sup>(44)</sup> خفية جداً جاءت 10 في كتب الأنبياء ولم يُصرّح بأنها مثل ، بل يبدو للجاهل والذاهل انها على ظاهرها ولا باطن فيها ، فاذا تأملها العالم بالحقيقة وحملها على ظاهرها ، (٢- ب) حدث له ابضا حيرة شديدة. فاذا بينّا له ذلك المثل اوبنهنا على كونه مثلاً ، اهتدى وتخلص من تلك الحيرة ، ولذلك سميت هذه المقالة :

#### □ دلالة الخاتمين □

ولست اقول إن هذه المقالة دافعة<sup>(45)</sup> لكل إشكال لمن فهمها ؛ بل اقول إنها دافعة<sup>(45)</sup> لأكثر المشكلات واعظمها. ولا يطلبني التنبية ولا تتعلق آماله بأننا اذا ذكرنا غرضاً ما ، أننا نتممه ، او اذا شرعنا في تبين معنى مثل من الأمثال ، انا نستوفي جميع ما قيل في ذلك المثل. هذا لا يمكن عاقلاً<sup>(46)</sup> فعله 5 بلسانه لمن يحاوره ، فكيف أن يضعه في كتاب لئلا يعسير هدفاً لكل جاهل يظن به العلم يرمى سهام جهله نحوه.

وقد بينّا في تأليفنا الفقهية جملاً<sup>(47)</sup> من هذا الفن ونبّهنا على معاني

(39) فبقّى : ت (40) اطرح : ت ، قد اطرح : ج ن (41) الشرع : ت (42) قد — : ت (43) فساداً : ج ، فساد : ت (44) امثال : ت ، امثالا : ج (45) دافعة . دافعة : ت ، رافعة . رافعة : ج (46) عاقل : ج (47) حملا : ج ، حمل : ت

كثيرة ، وذكرنا فيها أن قصة الخلق <sup>(48)</sup> هو العلم الطبيعي وقصة الامر هو العلم الالاهى . ويتنبا قولهم : ولا تعطى قصة الامر لكل احد مالم يكن حكيمًا ويفهم بنفسه ، فحيثند تعطى له رؤوس الفواصل <sup>(49)</sup>.

فلا تطلبني هنا غير رؤوس الفواصل <sup>(50)</sup> ولو (٥) تلك البداءات ليست

5 هي في هذه المقالة مرتبة ولا مطردة بل هي <sup>(51)</sup> مبددة مختلطة <sup>(52)</sup> في اغراض اخرى مما يرام تبيينه ، اذ غرضى ان تكون الحقائق تلوح منها ، ثم تحقق حتى لايقاوم الغرض الالاهى الذى لا يمكن مقاومته ، الذى جعل الحقائق الخصيصة يدراكه خفية عن جمهور الناس . قال : سر الرب لمثقيه <sup>(53)</sup>.

واعلم أن الامور الطبيعية ايضا | لا يمكن التصريح <sup>(54)</sup> بتعليم بعض (٤-١) م.  
10 مبادئها على ما هي عليه . وقد علمت قولهم ، عليهم السلام <sup>(55)</sup> ولا تعطى قصة الخلق لاثنتين [معا] <sup>(56)</sup> ، ولو بين احدا . تلك الامور كلها في كتاب ليكن قد فسر <sup>(57)</sup> لآلاف <sup>(58)</sup> من الناس . ولذلك جاءت تلك المعاني ايضا في كتب النبوة بأمثال ، وتكلموا فيها ايضا الحكماء <sup>(59)</sup> ، عليهم السلام <sup>(60)</sup> ، بالغاز وأمثال اقتضاء لآثر <sup>(61)</sup> الكتب ، لأنها أمور بينها وبين العلم الالاهى 15 ارتباط عظيم . وهي <sup>(62)</sup> أسرار من أسرار العلم الالاهى .

ولا ننظر أن تلك الأسرار <sup>(63)</sup> العظيمة معلومة الى غايتها ونهايتها عند احد منا ، لا ، بل تارة يلوح لنا الحق حتى نظنه نهارا ، ثم تخفيه المواد

(48) قصة الخلق : ا ، معه برأيت : ت ج . المعنى اللفظي : الصنع ابتداء . قصة الامر : ا ، معه مركبة : ت ج ، المعنى اللفظي : صنع المركبة . [قلنا : قصة الخلق وقصة الامر ، بناء على ماورد في القرآن الكريم والا له الخلق والامر] (الاعراف ٥٢) حيث قدفسرنا من قبل المفكرين المسلمين بعالم الخلق وعالم الامر ، وكان قد مر بعالم الخلق من عالم الطبيعة وعالم الامر من علم ما بعد الطبيعة [ (49) ولا تعطى... الفواصل : ا ، ولا بمركبة يحميد الا ام كن فيه حكم ومبين مدعو وموسرين له راشي هفرقيم : ت ج (50) رؤوس الفواصل : ا ، برأشي هفرقيم : ت ج (حجيجه ١١ ب ، ١٣ ، ا ) (٥) المستعمل ان تأتي بعد قوله ان أو كان (51) هي : ج - : ت (52) مختلطة : ت ، مختلطة : ج (53) سر الرب لمثقيه : ع [المزمور ١٤/٢٤] ، سوداقه ليرايو : ت ج (54) التصريح : ت ج ، تصريحها كل التصريح : ن (55) عليهم السلام : ج ، زل : ت (56) ولا تعطى قصة الخلق لاثنتين (معا) : ا ، ولا معه برأيت لشيخ : ت ج (57) فسر : ا ، درس : ت ج (58) لآلاف : ت ، للآلاف : ج (59) الحكماء : ا ، احكيم : ت ج (60) عليهم السلام : ج ، زل : ت (61) لآثر : ت ، لآثار : ج (62) وهي : ت ، وهي أيضا : ج (63) الاسرار : ا ، السودوت : ت ج

والعادات والعوائق<sup>(64)</sup> حتى نعود في ليل مبهم قريب مما كنا اولاً ، فنكون كمن يبرق عليه البرق مرة بعد مرة ، وهو في ليلة شديدة<sup>(65)</sup> الظلام .

فنا من يبرق له البرق المرة بعد المرة حتى كأنه في ضوء دائماً<sup>(66)</sup> لا يبرح ، فيصر الليل عنده كالنهار . وهذه هي درجة النبيين الذي قيل له : وانت قف ههنا عندي<sup>(67)</sup> . وقيل فيه : فان آدم وجهه قد صار مشيعاً النخ<sup>(68)</sup> .

ومنهم من برق له مرة واحدة في ليلته كلها<sup>(69)</sup> وهي درجة من قيل فيهم : تنبأوا إلا أنهم لم يستمروا<sup>(70)</sup> .

ومنهم من يكون بين البرق والبرق فترات كثيرة وقليلة . وثم من لا ينتهي للدرجة بضئ ظلامه يبرق بل بحجم صقيل او نحوه من الحجارة 10 وغيرها التي تضئ في ظلمات الليل ولو ذلك الضوء اليسير ايضا الذي ١٩٠-ب) ج يشرق علينا<sup>(71)</sup> ليس هو دائماً ، بل يلوح ويخفى كأنه | يريق سيف ٤-ب م) منقلب<sup>(72)</sup> | وبحسب هذه الاحوال تختلف درجات الكاملين .

أما الذين لم يروا<sup>(73)</sup> ضوءاً يوماً قط ، بل هم في ليلتهم يخطون وهم الذين قيل فيهم : انهم لا يعلمون ولا يفهمون ، سيكونون في انظلمة<sup>(74)</sup> وخفي 15 عنهم الحق جملة مع شدة ظهوره كما قيل<sup>(75)</sup> فيهم : انهم لا يرون النور الذي يلعب في السماء<sup>(76)</sup> ، وهم جمهور العامة ، فلا مدخل لذكرهم هنا في هذه المقالة .

واعلم أن متى اراد احد الكاملين بحسب درجة كماله ان يذكر شيئاً

(64) والعوائق : ج ، — : ت (65) شديدة : ت ، شديد : ج (66) دائماً : ت ، دائماً : ج (67) : ع [الثنية ٥ / ٣١] ، وانه قد عمد على : ت ج (68) : ع [الخروج : ٢٤ / ٢٩] ، ك قرن مور فينركو : ت ج (69) ليلته كلها : ت ج ، ليلة واحدة في عمره كله : ن (70) : ع [العدد ١١ / ٢٥] ، ويتنبؤ ولا ينفو : ت ج (71) علينا : ت ج ، عليه : ن (72) : ع [التكوين ٣ / ٢٤] لمط محروب هه فكت : ت ج (73) الذين لم يروا : ت الذي لم يره : ج (74) : ع [المزمور ٨١ / ٥] ، لا يلمو ولا يبينو بحشكه يتهلكو : ت ج (75) قيل : ج ، قال : ت (76) : ع [ايوب ٣٧ / ٢١] وانه لا راو اور بهير هوا بشقيم : ت ج



بما فهم من هذه الأسرار<sup>(77)</sup>، أما بفهمه أو<sup>(78)</sup> بقلمه، فلا يستطيع ان يوضح، ولو القدر الذى أدركه، ايضاحا كاملا بترتيب كما يفعل فى سائر العلوم المشهور تعليمها، بل يدركه فى تعليم غيره ما اصابه فى تعلمه نفسه، اعنى من كون الامر يبدو ويلوح، ثم يخفى، كأن<sup>(79)</sup> طبيعة هذا الامر عظيمة ونزرة، هكذا هي. 5

ولذلك لما قصد كل حكيم<sup>(80)</sup> الالهى ربانى ذو<sup>(81)</sup> حقيقة لتعليم شئ من هذا الفن، لم يتكلم فيه إلا بالأمثال والألغاز<sup>(82)</sup>. وكثروا الأمثال وجعلوها مختلفة بالتنوع بل بالجنس، وجعلوا أكثرها يكون الغرض المقصود تفهيمه فى أول المثل أو فى وسطه أو فى آخره، إذا لم يوجد مثال يطابق<sup>(83)</sup> الامر المقصود من أوله الى آخره، وجعل المعنى الذى يقصد إعلانه لمن يعلمه وإن كان هو معنى واحدا<sup>(84)</sup> بغيره مفرقا<sup>(85)</sup> فى أمثال كثيرة متباعدة، واغض من هذا كون<sup>(86)</sup> المثل الواحد بعينه مثلا<sup>(87)</sup> لمعانى شتى، يطابق أول المثل معنى ويطابق آخره معنى آخر. وقد يكون كله مثلا<sup>(88)</sup> لمعنيين متقاربين<sup>(89)</sup> من<sup>(90)</sup> نوع ذلك العلم حتى أن الذى أراد أن يعلم دون تمثيل ولا إلغاز<sup>(91)</sup> جاء فى كلامه<sup>(92)</sup> من الإغماض والإيجاز ما ناب<sup>(93)</sup> عن التمثيل والإلغاز، كأن<sup>(94)</sup> العلماء والحكماء متقادون<sup>(95)</sup> نحو هذا الغرض بالارادة الالهية، كما تقودهم احوالهم الطبيعية.

الا ترى أن الله تعالى ذكره لنا<sup>(96)</sup> لما أراد تكميلنا واصلاح احوال اجتماعاتنا<sup>(97)</sup> بشرائعه العملية التى لا يصح ذلك الا بعد اعتقادات عقلية أولها، إدراكه تعالى حسب قدرتنا الذى لا يصح ذلك إلا بالعلم الالاهى. ولا 20

(77) الأسرار : أ ، السوحدت : ت ج (78) أو : ت ، واما : ج (79) كان : ت ، بان : ج (80) حكيم : ت ، حكيم رب عظيم : ج ، حكيم عظيم : ن (81) ذو : ت ، ذى : ج (82) بالأمثال والألغاز : ت ج ، الأمثال والألغاز : ن (83) يطابق : ت ، و طابق : ج (84) واحدا : ج ، واحد : ت (85) مفرقا : ت ج ، مفرقا : ن (86) كون : ت ، ان : ج (87) مثلا : ت ، مثل : ج (88) متقاربين : ت ج ، متقاربة : ن (89) من : ج ، فى : ت (90) ولا إلغاز : ت ج ، والألغاز : ن (91) كلامه : ت ، كل امه : ج (92) ناب : ت ، غاب : ج (93) كان : ت ، كان : ج (94) متقادون : ت ، متقادين : ج (95) لنا : ج ، — : ت (96) اجتماعنا : ج

يُحصل ذلك العلم الإلهي الأبعد العلم الطبيعي اذ العلم الطبيعي متأخر<sup>(97)</sup> للعلم الإلهي ، ومتقدم له بزمان التعليم كما تبين لمن نظر في ذلك ، فلذلك جعل افتتاح كتابه تعالى التكوين<sup>(98)</sup> الذي هو العلم الطبيعي كما يتنا : ولعظم الامر وجلالته وكون قدرتنا مقصرة عن<sup>(99)</sup> إدراك أعظم<sup>(100)</sup> الامور على ما هو عليه ، خوطبنا بالامور<sup>(101)</sup> الغامضة التي دعت ضرورة الحكمة 5 الالهية لمخاطبتنا فيها بالأمثال والألغاز بامور<sup>(102)</sup> مهمة جدا ، كما قالوا ، عليهم السلام<sup>(103)</sup> : إنه لا يمكن ان يعطى للانسان قصة الخلق في البدء لان الكتاب يقص لك بغموض : في البدء خلق الله الخ.<sup>(104)</sup> فقد نبهك على كون هذه الأشياء المذكورة غامضة<sup>(105)</sup> . وقد علمت قول سليمان : وما هو بعيد وعميق جدا ، من يجده ؟<sup>(106)</sup> وجعل الكلام في جميع ذلك 10 بالأساء المشتركة ليحملها الجمهور على معنى على قدر فهمهم | وضعف تصورهم<sup>(107)</sup> ، ويحملها الكامل الذي قد علم على معنى اخر.

وقد كنا وعدنا في شرح المشنة بأننا نبين معاني غريبة في كتاب النبوة وفي كتاب المطابقة وهو كتاب وعدنا أن نبين فيه مشكلات التاويلات<sup>(108)</sup> كلها التي ظواهرها منافية جدا للحق خارجة عن المعقول 15 وهي كلها أمثال ؛ فلما شرعنا منذ سنين عديدة في تلك الكتب وألفنا منها شيئا لم يحسن عندنا ما ناشبنا تبينه على تلك الطريقة ، لانا<sup>(109)</sup> رأينا أننا إن بقينا على التمثيل والإخفاء لما ينبغي إخفاؤه فما نكون خرجنا عن الغرض الاول ، وكأننا بدلنا شخصا بشخص من نوع واحد. وإن يتنا ما ينبغي تبينه ، فذلك لا يليق بجمهور الناس. ونحن إنما رمنا أن نبين 20

(97) متأخر : ت ، متأخر : ج (98) التكوين (وهي قصة الخلق كاسبق ان بيناها) : ا ، بعثة برائيت : ت ج (99) عن : ج ، من : ت (100) اعظم : ت ج ، عظم : ت (101) في الامور : ت (102) الا لغاز بامور : ت ، بلا لغاز وبامور : ج (103) عليهم السلام : ج ، زل : ت (104) : ا ، [ قارن المدايش الثاني كدويم ، بي مفاشوت ، ا ] لجهيد كج معصه برائيت لبس ودم [ هم : ج ] إلى افشار لفيكك ستم لك هكتوب برائيت برا الهيم وكون : ت ج (105) غامضة : ا ، سموت : ت ج (106) : ع [ الجامعة ٢٥/٧ ] رموك مه شبيه وعوق عوق م يصانور : ت ج (107) فهمهم ضعف تصورهم : ت ، فهمه وضعفه صورهم : ج (108) التاويلات : ا ، المفاشوت : ت ج (109) لانا : ت ، لكنا : ج

معاني التاويلات<sup>(110)</sup> وظواهر النبوة للجمهور ورأينا ايضا أن تلك التاويلات<sup>(111)</sup>. إن نظرها جاهل من جمهور الربانيين<sup>(112)</sup> فلا يصعب عليه منها شيء؛ إذ لا يستبعد الجاهل الغبي العري عن معرفة طبيعة الوجود الممتنع، وإن نظرها كامل فاضل فلا يخلو من احد امرين :

5 إما أن يحملها على ظاهرها فيكون قد اساء الظنة بالقائل واستجهله وليس في ذلك هدف لقواعد الاعتقاد؛ وإما أن يجعل لها باطنا فقد تخلص واحسن<sup>(113)</sup> الظنة بالقائل تبين له باطن ذلك القول أو لم يتبين.

وأما معنى النبوة وتبيين مراتبها وإيضاح أمثال كتبها ففي هذه المقالة يتبين بنحو آخر من التبيين، فلاجل هذه الأغراض، أضربنا عن تأليف ذينك<sup>(114)</sup> م الكتابين على ما كانا عليه، واقتصرنا من ذكر قواعد الاعتقاد وجمل الحقائق بإيجاز وتلويح يقارب التصريح على ما ذكرناه في تأليف الفقه الكبير | ميشنة التوراة<sup>(114)</sup>.

10 (١-١١) م

١١ (١-١١١) ج

أما هذه المقالة فكلأى فيها مع من تفلسف، كما ذكرت وعلم علوما حقيقة<sup>(115)</sup>، وهو معتقد للأمور الشرعية حائر في معانيها التي حيرت فيها الاسماء المشكلة<sup>(116)</sup> والأمثال. وقد نأى بفصول في هذه المقالة لا يكون فيها ذكر اسم مشترك، لكن يكون ذلك<sup>(117)</sup> الفصل توطئة لغيره أو يكون ذلك الفصل منها على معنى من معاني اسم مشترك لا أريد التصريح بذلك الاسم في ذلك الموضع؛ أو يكون الفصل مضمنا مثلا من الأمثال أو منبها على قصة ما، أنها مثل أو يكون الفصل مضمنا معاني غريبة قد يعتقد فيها خلاف الحق من اجل اشتراك أسماء أو من اجل حمل المثل محمل المشول أو حمل المشول محمل المثل. واذا ذكرت الأمثال فلنقدم مقدمة وهي هذه:

20

اعلم أن مفتاح فهم جميع ما قالته الانبياء عليهم السلام<sup>(118)</sup> ومعرفة حقيقته هو فهم الأمثال ومعناها وتاويل ألفاظها، قد علمت قوله تعالى: وعلى السنة

(110) التاويلات : ا ، الدرثوت : ت ج (111) وظواهر ... التاويلات : ت ، - : ج  
(112) الربانيين : ج ، الربانيين : ت (113) احسن : ج ، حسن : ت (114) مشنة التوراة : ا ، مشنة توره : ت ج (115) حقيقة : ت ، حقيقة : ج (116) الاسماء المشكلة : ت ، الاسماء المشتركة المشكلة : ج (117) ذلك : ت ، - : ج (118) عليهم السلام : ت ج

الانبياء مثلت الامثال<sup>(119)</sup> وعلمت قوله<sup>(120)</sup>: أَلْغَرِ لُغْزاً وَمَثَل مَثَلًا<sup>(121)</sup>

وعلمت أن من كثرة استعمال التبيين الامثال قال النبي: انهم يقولون

لي اليس انما يتمثل بامثال<sup>(122)</sup> وقد علمت ما اففتح به سليمان:

للتفنن للمثل والأحجية لكلمات الحكماء والغازم<sup>(123)</sup>. قيل في المدراس: م (٦-ب) ٢

- 5 لماذا كانت كلمات التوراة متشابهة حتى أن سليمان لم يقف على البئر التي  
مياها عميقة وباردة ولم يوجد انسان يستطيع ان يشرب منها ، ماذا يغفل  
شخص فطن \* رَبَطَ حَبْلًا بِحَبْلٍ وَخِيطًا بِخِيطٍ وَاحْرَجَ وَشَرَبَ ، هكذا  
كان سليمان من مثل لمثل ومن قول لقول حتى فهم اقوال التوراة<sup>(124)</sup>  
هذا نصهم.

- 10 وما ارى أن احدا من السالى القرائح يتخيل ان اقوال التوراة<sup>(125)</sup> المشار اليها هنا التي تحيل في فهمها بفهم معاني الامثال هي احكام عمل العريش  
واللؤلؤاب وحكم اربعة حُرَّاس<sup>(126)</sup>، بل القصد هنا فهم الغوامض بلاشك،  
وهناك قيل رَبَّانُنَا يَقُولُ : هذا مثل رجل قد اضاع نقدا او لؤلؤة  
في بيته، فانه يوقد شمعة ثمنها ايسار\* ليجد اللؤلؤة كذلك هذا المثل في نفسه  
ليس هوبش\* ولكن بواسطته تستطيع ان تفهم اقوال التوراة<sup>(127)</sup>. هذا 15  
نصهم ايضا ، فتأمل نصريحهم<sup>(128)</sup> عليهم السلام بان بواطن اقوال التوراة<sup>(129)</sup>

(119) : ع [هوش ١٠/١٢] ، ويد هنيام ادم : ت - (120) قول : ج (121) : ع  
[حزقيال ٢/١٧] ، حود حيله و مشول مثل : ت ج (122) : ع [حزقيال ٤٩/٢٠] ، هم  
اومريم [ايكم : ج] لي هلا مثل مثل هوا : ت ج (123) : ع [الامثال ٦/١] ، هين مثل  
ومليمة دبري حكيم و حيدم : ت ج (124) : ا ، المدرش له هيو دبري توره دوميم عد شلا عد  
شله لبار شيو ميبه عوقم و صوتيم ولايه ادم يكرول لشتوت مهن م عه فقح احد سفق حبل  
بحبل و شيعه لشيعه و دله و شت كك هيه شله مثل لمثل و مدبر لدر عه شعد عل دبري توره :  
ت ج [قارن المدرش حل نشيد الاناشيد ، ١] (125) اقوال التوراة : ا ، دبري توره : ت ج  
(126) : ا ، السوكه و القلوب و دين اربيه شوريم : ت ج (127) : ا ، ربن امرى زه شهوا  
مايد سلح اوامر جلبيت بتوك بيتوعد شهوا مدليق فيله بايسر\* : [نقد صغير من نحاس كان مستعملا  
في روما ايام التلمود تساوى واحدا من اربع و عشرين من دينار الفضة] موصا ات همرجلبيت كك  
همثل هزه اينوكلوم و حل يديه مثل اته رواه ات دبري توره : ت ج (128) عليهم السلام : ج ،  
زل : ت (129) اقوال التوراة : ا ، دبري توره : ت ج

هى الجوهره<sup>(130)</sup> و ظاهر كل مثل ليس بشئ<sup>(131)</sup> وتشبيههم خفى المعنى الممثل  
فى ظاهر المثل بمن<sup>(132)</sup> سقطت منه لؤلؤة فى بيته وهو بيت مظلم كثير الدبش،  
فتلك اللؤلؤة حاصلة لكنه لا يراها ولا يعلم بها، فكأنها خارجة عن ملكه  
اذ امتنع وجه النفع بها حتى يسرج السراج كما ذكر الذى نظيره فهم  
5 معنى المثل.

قال الحكميم: الكلام المنطوق به فى أوامره، تفاح من ذهب فى سلال  
من فضة<sup>(133)</sup> واسمع تبيين هذا المعنى الذى ذكره سلال<sup>(134)</sup> هى النقوش

- المشبكة اعنى التى فيها مواضع مفتوحة<sup>(135)</sup> دقيقة الأعين جدا، مثل اعمال (٧ - ١) م  
الصاغة، تسمت بذلك لأنها<sup>(136)</sup> ينفذها النظر. ترجمة ويشرف [فى العبرية  
10 هى] وينظر [فى الآرامية]<sup>(137)</sup>. فقال ان مثل تفاحة ذهب فى شبكة فضة دقيقة  
الخروم جدا هو الكلام الذى قيل على وجهيه، فارى ما اعجب هذا القول  
فى وصف المثل الحكميم. وذلك أنه يقول إن الكلام الذى هو ذو وجهين يعنى  
له ظاهر وباطن، ينبغى ان يكون ظاهره حسنا كالفضة وينبغى ان يكون  
باطنه احسن من ظاهره حتى يكون باطنه بالاضافة لظاهره كالذهب عند  
15 الفضة وينبغى ان يكون فى ظاهره ما يدل المتأمل على ما فى باطنه مثل هذه  
«التفاحة الذهب»<sup>(138)</sup> التى اكسيت شبكة دقيقة الأعين جدا من فضة؛ فاذا  
رُئيت على بُعد او بغير<sup>(139)</sup> تأمل بالغ، ظن بها أنها تفاحة فضة، فاذا تأملها  
الحديد البصر تأملا جيدا، بان له ما داخلها وعلم أنها ذهب. وهكذا هى امثال  
الانبياء، عليهم السلام<sup>(140)</sup>: ظواهرها حكمة مفيدة فى اشياء كثيرة من جملتها  
20 صلاح احوال الاجتماعات الانسانية كما يبدو من ظواهر الامثال<sup>(141)</sup>، وما اشبه  
ذلك من الاقوال. وباطنها حكمة مفيدة جدا<sup>(142)</sup> فى اعتقادات الحق على حقيقته.

(130) الجوهره: ا، المرجليت: ت ج (131) ليس بشئ، ا، ابن كلوم: ت ج  
(132) بمن: ت، كن: ج (133): ع [الامثال ١١/٢٥]، نفوسى ذهب بمشكوت  
كف دبر دبور حل افنيو: ت ج (134) سلال: ا، مسكوت: ت، مشكوت كف: ج  
(135) مفتوحة: ت، مفتحة: ج (136) لانها: ت، لكونها: ج (137): ا، ترجم  
ويسقف واستكى: ت ج (138) التفاحة الذهب: ت، التفاحة ذهب: ج (139) بغير: ج، عل  
غير: ت (140) عليهم السلام: ت ج (141) الامثال: ا، مثل: ت ج (142) جدا: ت

واعلم أن الامثال النبوية فيها طريقتان :  
منها أمثال كل كلمة في ذلك المثل تقتضي معنى .

- ومنها ما يكون جملة المثل يبنى عن جملة المعنى الممثل ونجى  
في ذلك المثل كلمات كثيرة جدا ، ليس كل كلمة منها تزيد معنى في ذلك  
(٧ - ب) م المعنى الممثل بل هي لتحسين المثل | وترتيب القول فيه اولالمبالغة في إخفاء  
المعنى الممثل ، فيطرد القول بحسب كل ما يلزم في ظاهر ذلك المثل . فافهم  
هذا جدا .

- أما أمثال النوع الاول من الامثال النبوية فقولها : كأن سلما متصبية على  
الارض الخ . [ ورأسها ، الى السماء وهذه ملائكة الله تصعد وتنزل عليها وهنا  
الرب واقف عليه] <sup>(١٤٣)</sup> فان قوله سالم <sup>(١٤٤)</sup> يدل على معنى ما ، وقوله متصبية <sup>١٥</sup>  
على الارض <sup>(١٤٥)</sup> يدل على معنى ثان ، وقوله : ورأسه يصل الى السماء <sup>(١٤٦)</sup> يدل  
(١٩١ - ب) ج على معنى ثالث ، وقوله : وهؤلاء ملائكة الرب <sup>(١٤٧)</sup> يدل على معنى رابع ،  
وقوله صاعدون <sup>(١٤٨)</sup> يدل على معنى خامس ، وقوله وينزلون <sup>(١٤٩)</sup> يدل على  
معنى سادس ، وقوله هنا الرب واقف عليه <sup>(١٥٠)</sup> يدل على معنى سابع . فكل لفظة .  
جاءت في هذا المثل هي لمعنى زائد في الجملة المثلثة .

- وأما أمثال النوع الثاني من الامثال النبوية فقولها : فاني اشرفت من كوة  
بيني من وراء شباكى فرأيت بين الاغرار وتاملت بين البنين غلاما فاقد  
اللّب عا برا في الشارع عند زاويتها ومتمشيا في طريق بيتها في الغسق عند  
المساء في قلب الليل في الديجور فاذا بامرأة قد لقيته وزيتها زينة وقلبا

(١٤٣) ع [التكوين ١٢/٢٨] ، وهذه سلم مصب ارمه : ت ج (١٤٤) : ا ، سلم : ت ج  
(هي مستعملة في العربية في نفس المعنى ايضا ، الا انه لا اعراب في العبرية ولذلك وضمنها  
على صورة المغرب) (١٤٥) متصبية على الارض ا ، مصب ارمه : ت ج (١٤٦) : ا ، وراشو  
جميع هشيبه : ت ج (١٤٧) : ا ، وهذه ملائكة الهيم : ت ج (١٤٨) صاعدون : ا ، عوليم :  
ت ج (١٤٩) ينزلون : ا ، يرديم : ت ج (١٥٠) : ا ، وهذه اقمه نصب عليه : ت ج

حيث صغابة طامعة الخ<sup>(151)</sup> تارة في الخارج وتارة في الشوارع الخ<sup>(153)</sup>  
 فاسكنه الخ<sup>(155)</sup> كانت على ذبائح سلامة الخ<sup>(154)</sup> فلذلك خرجت لها  
 الخ<sup>(155)</sup> وقد فرشت سررى مفروشات الخ<sup>(154)</sup> وعطرت مضجعي الخ<sup>(157)</sup>  
 هلم زتوى من الحب الخ<sup>(158)</sup> فان الرجل ليس في البيت الخ<sup>(159)</sup> صرة القصة  
 الخ<sup>(160)</sup> فاغوته بكثرة فنونها وطوحته بتملق شفتيها<sup>(161)</sup>

5

فخاصل هذه الجملة هو التحذير من تبع لذات الأبدان وشهواتها  
 فشبّه المادة التي هي سبب هذه الشهوات البدنية كلها بامرأة زانية<sup>(162)</sup> وهي  
 امرأة رجل<sup>(163)</sup> ايضاً<sup>(164)</sup> وعلى هذا المثل بنى كتابته كله وسنين في فصول (٨-١١)  
 من هذه المقالة حكمته في تشبيه المادة بامرأة رجل زانية<sup>(165)</sup>: ونين كيف  
 10 ختم كتابه هذا بمدح المرأة<sup>(166)</sup> اذا لم تكن زانية بل مقتصرة على صلاح بيتها  
 وحال بعلها<sup>(167)</sup>. وجميع هذه العوائق التي تقوق الانسان عن كماله الاخير  
 وكل نقيصة تلحق الانسان وكل معصية فانما تلحقه من جهة مادته فقط،  
 كما سنين في هذه المقالة.

فهذه الجملة هي المفهومة من جميع هذا للثل اعنى ان لا يكون الانسان  
 15 تابعا ببيئته فقط، اعنى مادته اذ مادة الانسان القرية هي مادة سائر الحيوان  
 القرية. فاذا وبينت لك هذا وكشفت لك سر هذا المثل لا تطلق آمالك بان

(151) ... لا تستقر قداما في بيتها (152) ... وتكن عند كل زاوية (153) ... وقبله  
 وصلت وجهها وقالت له (154) ... واليوم قضيت نفوري (155) ... نالقة الى وجهك  
 فوجدتك (156) ... من الديباج نسيبها من مصر ... (157) ... بالمر والعود والقارصين  
 (158) ... الى السحر وتنتع بالهوى (159) ... قلصار في طريق بيده (160) ... اخذ ... بيده  
 في يوم البدر يقدم الى بيته (161): ع [ الامثال ١/٧ - ٢١ ولكن العبارات المذكورة مخلوقة ] :  
 كي يحلون بيتي بعد اثني عشر نفق [ نفق: ج ] وارا بفتايم ابيه بينم نمر حارب حور بشوق اصل  
 فته ودوك بيته يصعد نهشفت بحرب يوم باشون ليله وافله دته انه لقراتر شيت زونه وتصورت  
 لب موميه هيا (وسورات جو-: ج) قسم بحوص قسم بر حوت جو. وحزقة بو (+) ونشفه  
 لو: ج) جو. زبجي شليم حل وجو. حل كن يصاتي لقراتك وجو. مريدن ربدن (عرس: ج)  
 وجو. نفقي مشككي جو. لكه نروه دوديم وجو كي اين هايش بيترن وجو. ضرور حكف  
 وجو. هلطو روب لقعه (جو. جوما بيله مخلوف في نيه) مخلوق شفتيه قدبحن: ت ج (162)  
 بامرأة زانية: ا، باش زونه: ت ج (163) امرأة رجل: ا، اشات ايش: ت ج (164)  
 ايضاً: تقدم حل امرأة رجل في ج (165) بامرأة رجل زانية: اباشات اش زونه: ت ج.  
 زانية: ا، زونه: ت ج (166) المرأة: ا، الاش: ت ج (167) بعلها: ت، زوجها: ج

تقول أينس تحت قوله: على لك ذباغى السالة ، اليوم أفى بنذورى (١٦٨) وای  
معنى يتضمن قوله: وقد فرشت سرى مفروشات (١٦٩) ؟ وای معنى زاد  
فى هذه الجملة قوله: لأن الرجل ليس فى بيته (١٧٠) ؟ وكذلك سائر ما جاء  
فى هذه السورة (١٧١). فان هذا كله طرد كلام على ظاهر المثل اذ هذه الاحوال

- التي ذكرها نوع حال الزناة ؛ وكذلك هذه الاقاويل ونحوها هي نوع  
اقاويل الزانين بعضهم لبعض. فافهم هذا عني جدا ، فهو اصل كبير عظيم  
فى ما اريد تبينه فاذا وجدته فى فصل من فصول هذه المقالة قد بينت معنى  
مثل من الامثال ونهت على الجملة الماثلة ما هي ؛ لا تطلب كل جزئيات  
المعاني (١٧٢) التي جاءت فى ذلك المثل وتريد ان | تجدها مطابقة فى الشيء  
المثول لان هذا يخرجك لاحد (١٧٣) امرين :

- ١٥ اما ليحبك عن الغرض المقصود بالمثل اول تكليفك تاويل امور لا تاويل  
لها ولا وضعت لتأول ، فتحصل من ذلك التكلف على مثل هذا الهديان  
العظيم الذى يهذه ويؤلف فيه اكثر فرق العالم فى زماننا هذا ، لكونهم يريد  
كل منهم ان يوجد معانى ما لا قاويل (١٧٤) لم يقصد بها قائلها شيئا مما يريدونه  
هم ، بل يكون ابدا غرضك فى اكثر الامثال معرفة الجملة المقصود معرفتها ؛  
ويكفيك فى بعض الاشياء ان تفهم من كلامى ان القصة القلانية مثل ؛  
وان لم نبين شيئا زائدا ، فانك اذا علمت انه مثل تبين لك حينك لاي شيء  
هو مثل ، ويكون قولى لانه مثل كن ازال الشيء الحائل بين البصر والمبصر.  
وصية هذه المقالة : اذا اردت ان تحصل على جملة ما تضمنته حتى  
لا يغادرك منها شيء ، فردد فصولها بعضها على بعض ولا يكون غرضك من  
٢٠ الفصل فهم جملة معناه فقط ، الا وتحصيل كل نقطة جاءت فيه فى معرض القول  
وان لم تكن من غرض الفصل ، لان هذه المقالة ما وقع الكلام فيها كيف  
اتفق ، الا بتحرر كثير وضبط زائد وتحفظ من الاختلال بتبيين مشكل ،

(١٦٨) : ا ، زيجى شليم عل هيوم (شلتن ندى - ج) : ت ج (١٦٩) : ا ،  
مريد ربنى عرسى : ت ج (١٧٠) : ا ، ك اين هايش بيتو : ت ج (١٧١) السورة : ا ،  
الفرشه : ت ج (١٧٢) المعنى : ج (١٧٣) عن احد : ج (١٧٤) معانى ما لا قاويل : ت ، معانى  
ما لها تاويل : ج



- وما من شيء قيل فيها في غير موضعه الا لتبيين امر ما في موضعه ولا تتبعها باوهامك فتاذيني ولا تنفع نفسك، بل ينبغي لك ان تعلم كل ما ينبغي تعلمه، (٩ - ١) م
- وانظر فيها دائما فهي تبين لك معظم مشكلات الشريعة التي تشكل على كل عاقل؛ وانا احلف بالله تعالى لكل من قرأ مقالتي هذه ان لا يشرح منها ولا كلمة (175) واحدة ولا يبين لغيره منها الا ما هو بين مشروح في كلام من تقلعني من علماء شريعتنا المشاهر (176) اما ما يفهم منها مما لم يقله غيري من مشاهيرنا (177) فلا يثبت لغيره ولا يثبت للرد، لانه قد يكون ما فهمه من كلامي خلاف ما أردته فيضرنى (178) جزاء أ لا رادى نفعه فيكون جزاء عن الخير بالشر (179)؛ بل يتاملها كل من سقطت الى يده، فان شئت (180)
- له غليلا (181) ولو في امر ما من جملة ما يشكل فيشكر الله ويقنع بما فهم، وان لم يجد فيها شيئا ينفعه (182) بوجه فيحسبها كأنها ما ألفت، وان ظهر له فيها فساد ما بحسب ظنونه | فيتأوله فيحكم بالابراء (183) ولو بأبعد تاويل كما (١٩٢ - ١ - ٢ - ٣)
- فُرنس علينا في حق جمهورنا فكيف في حق علمائنا وجملة شريعتنا المجتهدين في افادتنا الحق حسب (184) ادراكهم.
- وأنا اعلم ان كل مبتدئ من الناس ليس عنده شيء من النظر فانه سيستفيع بعض فصول هذه المقالة. فاما الكامل من الناس للشرح المتحير كما ذكرت فيستفيع فصولها وما أشد اغتباطه بها وما الذها على سمعه. واما المختلطون الذين قد اتسخت ادقعتهم بالاراء الغير صحيحة وبالطرق الممتوهة، ويظنون ان ذلك | علوم (185) صحيحة ويزعمون انهم اهل نظر ولا علم لهم اصلا (٩ - ب) ثم،
- بشيء يسمى علما بالتحقيق. فانهم سينفرون من فصول كثيرة منها وما اعظمها عليهم لكونهم لا يدركون لها معنى ولان (186) يبين منها ايضا تزييف البهرج الذى بايديهم الذى هو ذخيرتهم ومالم المعد لشداثلهم.

(175) ولا كلمة : ت ، ولو كلمة : ج ن (176) (145) المشاهر : ت ، المشاهر : ج (177) مشاهيرنا : ت ، مشاهيرنا : ج (178) فيضرنى : ت ج ، فيوذني : ن (179) ا ، [ قارن : المزمير ٢٧ / ٢١ ] مثل رعه تحت طوبه : ت ج (180) شئت : ت ج ، شفات : ن (181) غليلا : ت ، غليلا : ج (182) نافعا : ج (183) : ا ، ويلون لكف زكوت : ت ج (184) حسب : ت ، محب : ج (185) ان علوم : ج ، ذلك علوما : ت (186) ن : ت ، لا : ج

والله تعالى يعلم أنى لم ازل استهيب كثيرا جدا وضع الاشياء التى اريد وضعها فى هذه المقالة ، لأنها امور مستورة لم يوضع فيها قط كتاب فى اللمة فى هذا زمان (187) الجلاء (188) التى عندنا (189) ما أُلّف فيها فكيف أبتدع انا بدعة واضع فيها ، لكنى (190) اعتمدت على مقدمتين : الواحدة قولهم فى نظير هذا المعنى : لقد حان للرب ان يعمل النج (191) والثانية قولهم : فليكن كل 5 عملك لوجه الله (192) :

فعلى هاتين المقدمتين اعتمدت فيما وضعت فى بعض فصول هذه المقالة. وبالجمله فانى الرجل الذى اذا انحصر به (193) الامر وضاق به (193) المجال ولا اجد حيلة فى افادة حق تبرهن إلا بأن يوافق ذلك فاضلا واحدا ولا يوافق عشرة آلاف جاهل (194). فأنى أوثر قوله لنفسه ولا ابالى بدم ذلك الخلق 10 الكثير (195) وادعى تخلص ذلك الفاضل الواحد مما تنشب فيه وادل حيرته حتى يكمل ويستريح :

مقدمة : اسباب التناقض او التضاد الموجود فى كتاب من الكتب او فى تأليف من التأليف احد سبعة اسباب :

السبب الاول : هو ان يكون المؤلف | جمع اقاويل الناس ولم اراء 15 مختلفة وحذف السند ولم ينسب كل قول لقائله فيوجد فى ذلك التأليف تناقض او تضاد لكون احدى القضيتين مذهب شخص والقضية الاخرى مذهب شخص آخر.

والسبب الثانى : كون صاحب ذلك الكتاب كان له رأى ما ثم رجع عنه 20 ودونت اقاويله الاولى والثانية.

والسبب الثالث : كون تلك الاقاويل ليست كلها على ظاهرها ، بل يكون بعضها على ظاهره وبعضها مثلا (196) ، فيكون له باطن او تكون القضيتان (197)

(187) هذه ازمان : ت (188) الجلاء : ا ، الجلوت : ت ج (189) عندنا : ت ج ، عد فيها : ن (190) لكنى : ج (191) ع [ المزمور ١٢٦/١١٨ ] ، عت لصوت لله وكو : ت ج (192) : ا ، وكل معيك يهولتم شمع : ت ج [ ابوت ١٧/٢ ] (193) ٢-١ به : ت ، لى : ج (194) جاهلا : ت (195) الكثير : ت ج ، الكثير : ن (196) حل : ج (197) القضيتين : ج .

جميعا المتناقضات الظاهر امثالا، فاذا<sup>(198)</sup> حلت على ظواهرها كانت متناقضة او متضادة.

والسبب الرابع : ان تكون شريطة ما لم يصرح بها في موضعها لضرورة ما ، او يكون الموضوعان مختلفين ولم يبين احدهما في موضعه فيظهر تناقض في القول وليس ثم تناقض . 5

والسبب الخامس : ضرورة التعليم والفهم ، وذلك أن يكون ثم معنى ما غامض<sup>(199)</sup> عسر التصور يلتجئ لذكره او لاتخاذ مقدمة في تبين معنى<sup>(200)</sup> سهل التصور ينبغي ان يقدم في التعليم<sup>(201)</sup> على ذلك الاول لكون البداية<sup>(202)</sup> ابدا بالأسهل فيلتجئ المعلم ان يتسامح<sup>(203)</sup> في تفهم ذلك المعنى الاول على اى وجه انفق . ويجليل النظر ولا ياخذ في تحرير حقيقته بل يترك بحسب خيال السامع حتى يفهم ما يراد به الآن فهمه ، وبعد ذلك يحمر<sup>(204)</sup> ذلك المعنى الغامض وتبين<sup>(205)</sup> حقيقته في الموضع اللائق به . 10

والسبب السادس : | خفاء التناقض وكونه لا يتبين الا بعد مقدمات | ( ١٠ - ب ) ٢ كثيرة ، وكلما احتيج الى اظهاره الى مقدمات اكثر كان اخفى ، فيمر ذلك على المؤلف ويظن ان القضيتين الاوليين<sup>(206)</sup> لا تناقض بينهما ، فاذا اخذت كل قضية منها واضيف اليها مقدمة صادقة ونتج ما يلزم ، وكذلك يفعل بكل نتيجة يضاف اليها مقدمة صادقة ويتج ما يلزم ، ينتهى الامر بعد عدة مقاييس الى تناقض بين النتيجةين الاخيرتين<sup>(207)</sup> او تضاد . ومثل هذا هو الذى يمر على العلماء المؤلفين ؛ لما ان تكون القضيتان الاوليان<sup>(208)</sup> ظاهرتي التناقض 20 غير انه نسي الاولى عند تدوينه الاخرى في موضع آخر من التاليف فان هذا انحطاط عظيم جدا ولا يعد هذا في عداد<sup>(209)</sup> من تعتبر اقاويله .

والسبب السابع : ضرورة الكلام في امور غامضة جدا ، ينبغي اخفاء بعض معانيها واطهار بعض ؛ فقد تدعو الضرورة بحسب قوله<sup>(210)</sup> ما ليجرى الكلام

( 198 ) امثال : ج ( 199 ) ما غامض : ت ، غامضا : ج ( 200 ) ما — : ت ( 201 ) التمايل : ج ( 202 ) البداية : ت ، البداية : ج ( 203 ) يتسامح : ت ، يتسمح : ج ن ( 204 ) يحمر : ت ، تحرير : ج ( 205 ) تبين : ت ، تبين : ج ( 206 ) الاولين : ت ، الاوليين : ج ن ( 207 ) الاخرايتين : ج ( 208 ) القضيتان الاوليان : ت ، القضيتان الاوليتان : ن ، القضيتين الاوليتين : ج ( 209 ) حداد : ت ، اعداد : ج ( 210 ) قول : ج

فيها على تقرير<sup>(211)</sup> مقدمة ما وتدعو الضرورة في موضع آخر ليجري الكلام فيها على تقرير<sup>(212)</sup> مقدمة مناقضة لتلك، وينبغي ان لا يشعر الجمهور بوجه (١٩٢-ب) ج بموضع التناقض بينها وقد يتحيل المؤلف في اخفاء ذلك بكل وجه.

- اما التناقض لوجود في المشنه والعهود<sup>(213)</sup> فهو بحسب السبب الاول كما تجدهم دائما يقولون. شكلة البداية والنهاية<sup>(214)</sup> فيكون الجواب البداية رأى لربّي فلان والنهاية رأى لربّي فلان<sup>(215)</sup> وكذلك تجدهم يقولون: ان الربّي (يهودا الناسي) رأى اقوال الربّي فلان في كذا | وكذا وذكرها بدون اسناد ورأى اقوال الربّي فلان في كذا وكذا وذكرها من دون اسناد<sup>(216)</sup> وكثيرا ما تجدهم يقولون: من هو قائل هذا؟ كذا وكذا الربّي فلان، ومن هو قائل ذاك في المشنه؟ هو الربّي فلان هو<sup>(217)</sup> وهذا اكثر من ان يحصى. 10

- فاما التناقض او<sup>(218)</sup> الاختلاف الموجود في التلمود<sup>(219)</sup> فهو بحسب السبب الاول والثاني كما تجدهم دائما يقولون في هذا وافق الربّي فلانا وفي ذلك وافق ربّيّا آخر<sup>(220)</sup>، ويقولون ايضا: يوافقه في نقطة ويخالفه في اخرى<sup>(221)</sup> ويقولون يخالف آموريان رأى الربّي فلان<sup>(222)</sup> وهذا النحو كله هو ينحو نحو السبب الاول. واما بحسب السبب الثاني فهو قولهم ببيان: ربّي ترك 15 هذا الرأي وربّي ترك ذاك الرأي<sup>(223)</sup> ويبحث عن اى<sup>(224)</sup> القولين هو المتأخر وكذلك قولهم<sup>(225)</sup> قال الربّي آشي شيئا في اول الفحص وفي الثاني قال شيئا آخر<sup>(226)</sup>.

(211) تقرير: ت، تقدير: ج ن (212) تقدير: ج (213) العهود: ا، البريتوت: ت، البريتا: ج (214) ا، قشيا ريشا ايفا: ت ج (215) ا، ريشار. فلوني وسيفار. فلوني: ت ج (216) ا، راه ر. دريو شل ر. فلوني بكك وكك وسم لن كوتي وراه دريو شل ر. فلوني بكك وكك وسم لن كواتيه: ت ج (217) ا، ستا منى ر. فلوني هيا متنين منى ر. فلوني هيا: ت ج (218) او: ت، و: ج (219) التلميد: ت، التلميد: ج (220): ا، بكك وكك سبرله كرك. فلوني وبكك وكك سبرله كرك. فلوني: ت ج (221) ا، سبرله كوتي بحدا وفليج عليه بحدا: ت ج (222) ا، ترى اموراى الييا در. فلوني: ت ج (223) ا، هدر بكيه رب معيا هدر يه ربا مهيا: ت ج (224) اى-: ج (225) قولهم: ت، هو قولهم: ج (226) ا، مهد ورا قا درب اشي امر لن كك وكك ومهدورا بترا امر لن كك وكك: ت ج

وأما التناقض أو التضاد الذى يبدو فى ظاهر الامر<sup>(227)</sup> فى بعض مواضع من الكتب النبوية كلها، فهو بحسب السبب الثالث والرابع؛ ونحو هذا المعنى كان مساق هذه المقدمة كلها وقد علمت كثرة قولهم عليهم السلام<sup>(228)</sup> ان كتابا يقول كذا وآخر يقول كذا<sup>(229)</sup>. ويثبتون ظهور التناقض ثم يبينون<sup>(230)</sup>

5 ان الامر ناقص شريطة او مختلف الموضوع مثل قولهم: سليمان لا يكفى أن أقوالك تناقض أقوال ابيك بل أنها تناقض بعضها بعضا الخ<sup>(231)</sup>. وهذا كثير فى كلام الحكماء عليهم السلام<sup>(232)</sup>، لكن أكثر ما يعنون بأقاويل نبوية متعلقة بأحكام او بآداب.

ونحن انما كان | غرضنا فى التنبيه على فصول<sup>(233)</sup> فيها تناقض (١١ - ٥) ٢

10 فى الظاهر فى آراء واعتقادات وسينين من ذلك<sup>(234)</sup> طرف فى بعض فصول هذه المقالة لان هذا المعنى ايضا تناقضات التوراة<sup>(235)</sup>. واما هل يوجد فى كتب الانبياء تناقض بحسب السبب السابع، ففيه موضع نظر وبحسب، وينبغي ان لا يحذف<sup>(236)</sup> فى ذلك.

واما الاختلاف الذى يوجد<sup>(237)</sup> فى كتب الفلاسفة المحققين منهم فهو بحسب السبب الخامس.

واما التناقض الذى يوجد فى أكثر كتب المؤلفين والشارحين غير من 15 ذكرنا، فهو بحسب السبب السادس. وكذلك يوجد فى المدرشوت والمجادوت تناقض عظيم بحسب هذا السبب، ولذلك يقولون لاصعوبة فى المجادا<sup>(238)</sup>. ويوجد فيها ايضا تناقض بحسب السبب السابع.

فاما<sup>(239)</sup> الذى يوجد فى هذه المقالة من الاختلاف، فهو بحسب السبب الخامس والسابع. فاعلم ذلك وتحققه وتذكره<sup>(240)</sup> جدا كي 20 لاتحيط فى بعض فصولها.

(227) او التضاد ... الامر - ج (228) عليهم السلام: ج، زل: ت (229):  
١، كتب احد اומר كك واحد اומר كك: ت ج (230) غنى يبينوا: ج (231): ا،  
شله لادايك شديريك سوترين دبرى ابيك الاشهن سوترين زه حت زه: ت ج (232) الحكماء  
عليهم السلام: ا، الحكيم [ + زل: ت، - ج ]: ت ج (233) فصول: ا، فصول: ت ج  
(234) ذلك: ت، - ج: (235) تناقضات التوراة: ا، سترى تور: ت ج (236)  
يحذف: ت، يحذف: ج (237) يوجد: ج - ت. (238) لاصعوبة فى المجادا: ا،  
ابن مقشبن هجده: ت ج (239) فاما: ت، واما: ج (240) تذكره: ت، تذكره: ج ن

وبعد هذه المقدمات آخذ في ذكر الأسماء التي<sup>(241)</sup> ينبغي التنبيه على حقيقة معناها المقصود في كل موضع بحسبه فيكون ذلك مفتاحا لدخول مواضع غلقت دوها الأبواب فإذا فتحت تلك الابواب ودُخلت تلك المواضع سكنت فيها الأنفس واستلذت الأعين واستراحت الأجسام من تعبها ونصبها:

افتحوا الابواب ولتَدْخُلْ الامةُ الصديقة الحافظة للحق<sup>(242)</sup> 5

### فصل ١ [ ١ ]

صورة ومثال:<sup>(243)</sup> قد ظن الناس ان الصورة<sup>(244)</sup> في اللساني العبراني بدل على شكل الشيء وتخطيطه فودى ذلك الى التجسيم المحض لقوله لنصنع الانسان على صورتنا كشالتنا<sup>(245)</sup> وظنوا ان الله على صورة انسان اعنى شكله وتخطيطه فلزمهم التجسيم المحض فاعتقدوه ورأوا أنهم إن فارقوا 10 هذا الاعتقاد كذبوا النص بل يعدمون الاله، ان لم يكن جسما ذا وجه ويد مثلهم في الشكل والتخطيط، لكنه اكبر وابهى بزعمهم، ومادته ايضا ليست بدم ولحم، هذه<sup>(246)</sup> غاية مارأوا أنه يكون تنزيها<sup>(247)</sup> في حق الله. اما ما ينبغي ان يقال في<sup>(248)</sup> نفي الجسائية واثبات الوجدانية الحقيقية التي لاحقيقة لها الابدفع<sup>(249)</sup> الجسائية فستعرف برهان<sup>(250)</sup> ذلك كله من هذه 15 المقالة، وانما التنبيه هنا في هذا الفصل على تبين معنى الصورة والمثال<sup>(251)</sup>.

فاقول ان الصورة المشهورة عند الجمهور التي هي شكل الشيء وتخطيطه اسمها الخصيص بها في اللسان العبراني صفة<sup>(252)</sup> قال: حسن

(١٢ - ب) م الهيئة | جميل المنظر<sup>(253)</sup>، ما هي هيئته<sup>(254)</sup>، هيئة ابناء الملوك<sup>(255)</sup>. وقيل

(241) الاسماء التي: ت، اسماء التي: ج (242): ع [ اشعيا ٢٦/٢ ]، فحقو شعريم ويبوا غوى صديق شومر امونيم: ت ج (243) صورة ومثال: ا، سلم ودموت: ت ج (244) الصورة: ا، السلم: ت ج (245): ع [ التكوين ١/٢٦ ]، نفسه ادم بصلنوكل دموتينو: ت ج (246) هذه: ج، هذا: ت (247) يكون تنزيها: ت، تنزيه: ج (248) في: ت، في حق: ج (249) بدفع: ت، برفع: ج ن (250) براهين: ج (251) الصورة والمثال: ا، سلم ودموت: ت ج (252) توار: ت ج (253): ع [ التكوين ٢٩/٦ ]، يفة تار ويقة مره: ت ج (254): ع [ الملوك الاول ٢٨/١٤ ]، مهتارو: ت ج (255): ع [ القضاة ٨/١٨ ]،

في الصورة الصناعية ويسوّيه بالمنحّت ويرسّمه بالبيرة كآر<sup>(256)</sup>. وهذه  
اسميّة لم توقع على الآلاه تعالى قط وحاشا وكلا.

- اما [ا] صلم (الصورة<sup>(257)</sup>) فهو يقع على الصورة الطبيعية اعنى على  
المعنى الذى به تجوهر الشئ وصار ما هو وهو حقيقته من حيث هو ذلك  
5 الموجود الذى ذلك المعنى فى الانسان هو الذى عنه يكون الإدراك الانسانى  
ومن أجل هذا الإدراك العقلى قيل فيه: على صورة الله خلقه<sup>(258)</sup>؛ ولذلك  
قيل<sup>(259)</sup>: تختصر خيالهم<sup>(260)</sup> لان الاحتقار<sup>(261)</sup> لاحق لانفس التى هى الصورة  
النوعية لأشكال الاعضاء وتخطيطها. وكذلك اقول إن العله فى تسمية  
الاصنام | صوّراً<sup>(262)</sup> كون المطلوب منها معناها المظنون<sup>(263)</sup> به<sup>(264)</sup> (١٩٣ - ١ ج)  
10 لأشكلها وتخطيطها. وكذلك اقول فى مثال بواسيركم<sup>(265)</sup> لأن كان المراد  
منها معنى دفع اذية البواسير<sup>(266)</sup> لأشكال البواسير<sup>(266)</sup> فان لم يكن بد من  
ان يكون صور بواسيركم<sup>(267)</sup> وصور<sup>(268)</sup> من اجل الشكل والتخطيط فيكون  
الصورة<sup>(269)</sup> اسماً مشتركاً او مشككاً<sup>(270)</sup> يقال على الصورة النوعية وعلى  
الصورة الصناعية وما ماثلها<sup>(271)</sup> من أشكال الأجسام الطبيعية وتخطيطها  
15 ويكون المراد به فى قوله نخلق آدم على صورتنا<sup>(272)</sup> الصورة النوعية الذى  
هو الادراك العقلى لأشكال والتخطيط. فقد بينا لك الفرق بين الصورة  
والهيئة<sup>(273)</sup> وبيننا معنى الصورة<sup>(274)</sup>.

(256) : ع [اشعيا ١٣/١٤] ، يتار هو بشر د و يتار هو : ت ج (257) الصورة :  
ا ، صلم : ت ج (258) : ع [التكوين ٢٧/١] ، بصل الميم برا اتو : ت ج (259) قال : ج  
(260) : ع [الزمر ٧٢/٢٠] صلم تبه : ت ج (261) الاحتقار : ا ، البزيون :  
ت ج (262) صوراً : ا ، صلم : ت ج (263) المظنون : ت ج ، المظنون : ن  
(264) به : ت ، بها : ج ن (265) : ع [الملاوك الاول : ٥/٦] ، صلم طحوركم :  
ت ج (266) البواسير : ا ، الطحوريم : ت ج (267) صور بواسيركم : ا ، صلم طحوركم :  
ت ج (268) صور : ا ، صلم : ت ج (269) الصورة : ا ، صلم : ت ج (270) اسماً  
مشتركاً او مشككاً : ج ، اسم مشترك او مشكك : ت (271) ماثلها : ت ، شاكلها : ج (272)  
نخلق آدم على صورتنا : ا ، نسمه ادم بصلينو : ت ج (273) الصورة والهيئة : ا ، صلم  
وتوار : ت ج (274) الصورة : ا ، صلم : ت ج

- اما المثال<sup>(275)</sup> فهو اسم من مثل<sup>(276)</sup> وهو ايضا شبه في المعنى لأن قوله :  
 شابهت قوق البرية<sup>(277)</sup> ؛ ليس انه | شابه اجنحتها و ريشها ، بل شابه  
 حزنه حزنها ؛ وكذلك كل شجرة في جنة الله لم يماثلها في بهجته<sup>(278)</sup> شبه  
 في معنى<sup>(279)</sup> الحسن : لم حمة مثل حمة الحية<sup>(280)</sup> مثله كالاسد الذي يقرم  
 الى الفريسة<sup>(281)</sup> ، كلها شبه في المعنى لافي الشكل والنخيط وكذلك  
 قيل : شبه العرش شبه عرش<sup>(282)</sup> شبه في معنى الرفعة والجلالة لافي تريعه  
 وغلظه وطول رجله كما يظن المساكين ؛ وكذلك شبه الحيوانات<sup>(283)</sup> ، فلما  
 خص الانسان بمعنى فيه غريب جدا ، ما ليس في شيء من الموجودات من لدن  
 فلك القمر ، وهو الادراك العقلي الذي لا تتصرف فيه حاسة ولا جارحة  
 ولا جانحة ، شبهه بادراك الاله الذي ليس هو بآلة ؛ وان كان لاشبه  
 في الحقيقة<sup>(284)</sup> ، لكن على بادى الرأى . وقيل في الانسان من اجل  
 هذا المعنى ، اعنى من اجل العقل الالاهى المتصل به انه على صورة الله  
 وشاكلته<sup>(285)</sup> لان الله تعالى جسم<sup>(286)</sup> فيكون ذا شكل .

## فصل ب [ ٢ ]

- اعترضنى رجل علمى(\*) منذ سنين اعتراضا غريبا ينبغى تأمل الاعتراض 15  
 وجوابنا في فكته . وقبل ان اذكر الاعتراض وفكه اقول إنه قد علم كل  
 عبرانى ان اسم الله<sup>(287)</sup> مشترك للاله و الملائكة والحكام مدبرى المدن .  
 وقد بين آنفولوس المتهود<sup>(288)</sup> عليه السلام والصحيح ما | يدينه ان قوله :  
 وكنتم كآلهة تعرفون الخير والشر<sup>(289)</sup> يراد به المعنى الاخير قال وتكونون

(275) المثال : ا ، دموت : ت ج (276) مثل : ا ، دم : ت ج . ( (277) ) : ع [ المزمور  
 ٧/١٠١ ] ، دمى لقات مدبر : ت ج (278) : ع [ حزقيال ٨/٣١ ] ، كل عص بنين الهيم لا دم  
 اليويغيو : ت ج (279) : معنى : ت ، المعنى : ج (280) : ع [ المزمور ٥٧/٥ ] ، حمت كد  
 موت [ لوكه بوت : ج ] حمت نخش : ت ج (281) : ع [ المزمور ١٢/١٦ ] ، دميونوكاريه  
 يكسوف لطروف : ت ج (282) : ع [ حزقيال ٢٧/١ ] ، دموت هكسا دموت كسا : ت ج  
 (283) [ حزقيال ١٣/١ ] ، دموت هحيوت : ت ج (284) في الحقيقة : ت ، بالحقيقة : ج (285)  
 عل صورة الله وشاكلته : ا ، بصل الهيم ويد موتو : ت ج (286) تعال جسم : ت ، جسم تعال :  
 ج (287) الله : ا ، الهيم : ت ج (288) المتهود : ا ، هير : ت ج (289) : ع [ التكوين ،  
 ٥/٣ ] ، هيم كالمهم يودعى طوب و رع : ت ج كتاربنى ملك . ت ج (\*) شقف : learned



كملوك <sup>(290)</sup> ، وبعد توطئة اشتراك هذا الاسم ، نأخذ في ذكر الاعتراض.

قال المعارض يبدو من ظاهر النص أن القصد الأول بالإنسان أن يكون كسائر الحيوان لا عقل له ولا فكرة ولا يفرق بين الخير والشر؛ فلما عصى أوجبت له معصيته هذا الكمال العظيم الخصيص بالإنسان، وهو 5 ان يكون له هذا التمييز الموجود فينا الذي هو اشرف المعاني الموجودة لنا، وبه نتجوهر، فهذا هو العجب ان يكون عقابه على معصيته اعطاه كمالا لم يكن له ، وهو العقل؛ وما هذا الاكقول من قال إن شخصا من الناس عصى وافرط في الظلم فُسيخ وجعل كوكبا <sup>(291)</sup> في السماء. هذا كان غرض الاعتراض ومعانيه وان لم يكن بهذا النص واسنع اغراض <sup>(292)</sup> جوابنا.

نحن <sup>(293)</sup> قلنا يا ايها الناظر باوائل خواطره وسوانحه، ومن ظن انه 10 يفهم كتابا هو هداية الاولين والآخرين بمروره عليه في : بعض اوقات الفراغ من الشرب والنكاح كمروره على تاريخ من التواريخ او شعر من الاشعار. تثبتت وتاملت، فليس الامر كما ظننته باول خاطر بل كما بين عند التامل لهذا الكلام ، وذلك ان العقل الذي افاضه الله على الانسان 15 وهو كانه الاخير هو الذي حصل لآدم قبل معصيته وبه قيل فيه انه في صورة

الله وعلى شاكلته <sup>(294)</sup> ، من اجله كان مخاطبا ووصى <sup>(295)</sup> كما قال || (١٤ - ١) م

امر الرب الاله ، الخ. <sup>(296)</sup>

ولا تكون <sup>(297)</sup> الوصية للبهائم ولا لمن لا عقل له ، وبالعقل يفرق بين الحق والباطل. وهذا كان موجودا فيه على كماله وتماحه؛ اما القبيح 20 والحسن فهو في المشهورات لا في المعقولات لانه لا يقال السماء كريمة حسن والارض بسيطة قبيح ، بل يقال حق وباطل وكذلك في لساننا يقال

(290) ا ، وهون كبريا : (كرويين : ج) ت ج (291). كوكبا : ت ن ، كوكب : ج (292) اغراض : ت ن ، اغراق : ج (293) نحن - : ج (294) : ا ، بصل الميم و يسموتو : ت ج (295) وصى : ت ن ، يومى : ج (296) : ع [ التكوين ١٦/٢ ] ، وبصا الله الميم كو : ج (297) ولا تكون : ت ن ، ولم تكن : ج

عن الحق والباطل صدق وكذب<sup>(298)</sup> وعن حسن وقبيح طيب وخبيث<sup>(299)</sup>

فبالعقل يعرف الانسان الصدق من الكذب<sup>(300)</sup> وهذا يكون في الامور المعقولة كلها؛ فلما كان على اكمل حالاته واتمها. وهو مع فطرته ومعقولاته التي قيل فيه من اجلها: نقصته عن الله قليلاً<sup>(301)</sup> لم تكن له قوة

تشتغل بالمشهورات بوجه ولا يدركها حتى ولو ابين المشهورات بالقبح،<sup>5</sup> وهو كشف العورة، لم يكن ذلك قبيحا عنده ولا ادرك قبحه. فلما عصى ومال نحو شهواته الخيالية ولذات حواسه الجسائية كما قال. ان الشجرة طيبة للمأكل وشبيهة للعيون<sup>(302)</sup>، عوقب بان سلب ذلك الادراك العقلي،

ولذلك عصى الامر الذي من اجل عقله وصّى به، وحصل له ادراك | ١٩٣ - ب) ج

المشهورات وغرق في الاستباح والاستحسان فحينئذ علم قدر مافاته وما تعرّى<sup>(303)</sup> عنه وفي اى حالة صار. ولذلك قيل: وتصيران كآلهة عارفي الخير والشر<sup>(304)</sup> ولم يقل عارفي الحق والباطل او مدركي الباطل والحق<sup>(305)</sup>

وليس في الضروري الحسن والقبيح<sup>(306)</sup> بنة بل الباطل والحق<sup>(307)</sup>. وتامل قوله: فانفتحت اعينها فعلم انها عريانا<sup>(308)</sup>، لم يقل: انفتحت اعين

اثنيها | وراوا<sup>(309)</sup> لان الذي رأى قبل هو الذي رأى بعد، لم تكن ثم غشاوة | ١٤ - ب) م على البصر انجلت، بل صارت له حالة اخرى يستقيح بها مالم يكن يستقبحه من قبل.

واعلم أن هذه الكلمة اعنى الفقه<sup>(310)</sup> لا تقع<sup>(311)</sup> بوجه الاعلى معنى كشف بصيرة لا رؤية حاسسة حدثت: وكشف الله عن عينها<sup>(312)</sup> حينئذ تنفتح

(298) صدق ومكذب: ا، امت و شقر: ت ج (299) طيب وخبيث: ا، طوب و رع: ت ج (300) الصدق من الكذب: ا، الامت من الشقر: ت ج (301): ع [المزموذ ٦/٨]: ا، وتحمر هو معط مالميم: ت ج (302): ع [التكوين ٦/٣]: ك، طوب همص لما كل وكى تاوه هو العيين: ت ج (303) تعرّى: ت، تعلّى: ج (304): ع [التكوين ٥/٣]: هيم كالميم يودعى طوب و رع: ت ج (305): ا، يودعى شقر وامت اومشيبي شقر وامت: ت ج (306) الحسن والقبيح: ا، طوب و رع: ت ج (307): الباطل والحق: ا، شقر وامت: ت ج (308) ع [التكوين ٧/٣]: و تفقحه عني شنيهم ويدعوك عرومهم: ت ج (309): ا، و تفقحه عني شنيهم وراوا: ت ج (310) الفقه: ا، قح: ت ج (311) لا تقع: ت، لم تقع: ج (312): ع [التكوين ١٩/١١]: و يفتح الهيمات عينه: ت ج

عيون العمى<sup>(313)</sup> يفتح اذنيه ولا يسمع<sup>(314)</sup> مثل قوله : لهم عيون ليروا  
ولم يروا<sup>(315)</sup> واما قوله عن ادم : تشوه وجهه ثم تطردّه<sup>(316)</sup> ، فان  
تاويله وشرحه لما غير اتجاهه ، طُرد لان الوجه<sup>(317)</sup> اسم مشتق<sup>(318)</sup> من  
واجه<sup>(319)</sup> لان الانسان بوجهه يقصد للشيء الذى يريد قصده ، فيقول لما  
غير اتجاهه وقصد نحو الشيء الذى كان الامر تقدم اليه بان لا يقصده طرد  
من جنة عدن<sup>(320)</sup> وذلك هو العقاب النظير للمعصية كيلا بكيل<sup>(321)</sup> لانه  
بوح في الاكل من الاطياب والالتذاذ براحة وطهانية ؛ فلما شره ونبع لذاته  
وخيالاته كما قلنا ، واكل ما نهى عن اكله منع من الجميع ولزمه اكل  
اخسر المأكول التي لم تكن له قبل بغذاء بعد التعب والنصب كما قال : وشوكا  
وحكا تنبت لك الخ . يعرف وجهك الخ<sup>(322)</sup> ويين وقال : فاخرجه الرب  
الاله من جنة عدن ليحرث الارض<sup>(323)</sup> وساواه<sup>(324)</sup> بالبهائم في اغذيته<sup>(325)</sup>  
واكثر حالاته كما قال : ونا كل عشب الصحراء<sup>(326)</sup> ، وقال ميئنا لهذه  
القصة : كان الانسان في كرامة فلم يفهم فائل البهائم ، وتشبه بها<sup>(327)</sup> فبحان  
ذى المشية التي لا تدرك غايتها وحكمتها .

يظن أن معنى الشكل والهيئة<sup>(328)</sup> في اللغة العبرانية واحد وليس كذلك ؛  
وذلك ان تَبْنَيْت (هيئة) هو<sup>(329)</sup> اسم مشتق من بنى<sup>(330)</sup> ومعناه بنية الشيء

(313) : ع [اشيا ٥/٣٥] ، از تفقحه عنى عوريم : ت ج (314) : ع [اشيا  
٢٠/٤٢] ، فقوح ازيم ولا يسمع : ت ج . (315) : ع [حزقيال ٢/١٢] اشريميم  
اهم لراوت ولاراو : ت ج (316) : ع [ايوب ٢٠/١٤] ، مثته فيو وتشلوهو : ت ج  
(317) الوجه : ا ، فنيه : ت ج (318) مشتق : ت ، مشترك : ج (319) واجه : ا ، فته :  
ت ج (320) جنة عدن : ا ، جن عدن : ت ج (321) كيلا بكيل : ا ، مده كنجده : ت ج  
(322) : ع [التكوين ١٩/٣ ، ١٨] ، وفوص ودرود تصيح لك كو بزعت اذك (و) افيك  
تاكل كم : ج (323) : ع [التكوين ٢٣/٣] ، ويشلوهو امة الميم بمن عدن  
لعبات هادمه جو : ت ج (324) ساواه : ج ، سواء : ت (325) اغذيته : ت ،  
اغذيته : ج (326) : ع [التكوين ١٢/٤] ، واكلت ات عشب هذه : ت ج (327) : ع  
[المزمور ١٣/٤٨] ادم يقرر بل يلين نمثل كهوت ندمو : ت ج (328) الشكل والهيئة : ا ،  
نمونه وتبني : ت ج (329) هو — : ج (330) بنى : ا ، به : ت ج

وهيته اعنى شكله مثل التريبع والتدوير والتثليث وغيرها من الاشكال قال :  
شكل المسكن وشكل جميع آنيته<sup>(331)</sup> وقال على المثال الذى انت مرآه  
 فى الجبل<sup>(332)</sup> ، شكل طائر<sup>(333)</sup> ، شكل يد<sup>(334)</sup> ، شكل الرواق<sup>(335)</sup> ،  
 كل هذا شكل ، ولذلك<sup>(336)</sup> لم توقع العبرانية هذه الالفاظ فى اوصاف  
 تتعلق بالالاه بوجهه.

5

اما تيمونه (الشكل) فانه اسم يقال<sup>(337)</sup> على ثلاثة معان بتشكيك  
 وذلك أنه يقال على صورة الشيء المدركة بالحواس خارج الذهن اعنى شكله  
 وتخطيطه وهو قوله : وعلمت تمثالا منحوتا الخ<sup>(338)</sup> انكم لم تروا صورة<sup>(339)</sup> .  
 ويقال على الصورة الخيالية الموجودة فى الخيال من<sup>(340)</sup> الشخص بعد غيبته  
 عن الحواس وهو قوله : فى خطرات رؤى الليل الخ.<sup>(341)</sup> واخر القول : ثم  
 وقف ولم اعرف مرآه كانه خيال تجاه عيني<sup>(342)</sup> ، يعنى خيالا بجذاء عيني  
 فى النوم ويقال على المعنى الحقيقى المدرك بالعقل وبحسب هذا المعنى الثالث  
 يقال فيه تعالى صورة<sup>(343)</sup> ؛ قال : وصورة الرب يُعَين<sup>(344)</sup> معناه  
 وشرحه : وحقيقة الله يدرك .

15

#### فصل د [٤]

(١٥ - ب) م

اعلم أن رأى ، ونظر وحزى<sup>(345)</sup> ، ثلاثة هذه الالفاظ تقع على رؤية  
 العين واستعبرت ثلاثتها لادراك العقل ؛ اما ذلك فى رأى<sup>(346)</sup> فمشهور عند  
 الجمهور قال : ونظر فاذا بئر<sup>(347)</sup> فى الصحراء وهذا رؤية عين وقال :

(331) : ع [ الخروج ٢٥/٩ ] ، ات تبنيت مشكن وات تبنيت كل كليو : ت ج (332) : ع  
 [ الخروج ٢٥/٤٠ ] ، كتبتيم اشارته مرآه هو : ت ج (333) : ع [ التثنية ١٧/٤ ] ، تبنيت  
 كل صغيركو : ت ج (334) : ع [ حزقيال ٢/٨ ] ، تبنيت : ت ج (335) : ع [ الايام  
 الاول ١١/٢٨ ] هاوالم : ت ج (336) لذلك : ت ، لهذا : ج (337) يقال : ت ، يقع : ج  
 (338) : ع [ التثنية ٢٥/٤ ] ، عيتم فل تموت كل كو : ت ج (339) : ع [ التثنية  
 ١٥/٤ ] ، كي لا ريتم كل تمونه : ت ج (340) من : ت ، ؛ : ج (341) : ع [ ايوب  
 ١٣/٤ ] ، بشمعيتم حمزيونوت ليله بنفل كو : ت ج (342) : ع [ ايوب ١٤/٤ ] ، يصد ولا  
 اكبر مرآه تمونه لنجد عيني : ت ج (343) صورة : ا ، تمونه : ت ج (344) : ع [ التثنية  
 ٨/١٢ ] ، وتموت الله يبيط : ت ج (345) رأى ونظر وحزى : ا ، راه وهيط وحزه : ت ج  
 (346) رأى : ا ، راه : ت ج (347) : ع [ التكوين ٢/٢٩ ] ، ويرى وهنه بار بسده : ت ج .

وَقَلْبِي رَأَى كَثِيرًا مِنْ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ<sup>(348)</sup> وَهَذَا ادْرَاكٌ عَقْلِي لِرُؤْيَا عَيْنِ<sup>(349)</sup>،  
وَبِحَسَبِ هَذِهِ الِاسْتِعَاذَةِ هُوَ كُلُّ لَفْظِ الرُّؤْيَا<sup>(350)</sup> جَاءَ فِي اللَّهِ تَعَالَى مِثْلَ قَوْلِهِ  
رَأَيْتَ الرَّبَّ<sup>(851)</sup> يُرَى لَهُ الرَّبُّ<sup>(352)</sup> وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ<sup>(353)</sup> . ارْنِي  
مَجْدَكَ<sup>(354)</sup> ، فَرَأَوْا اللَّهَ إِسْرَائِيلَ<sup>(355)</sup> ؛ كُلُّ ذَلِكَ ادْرَاكٌ عَقْلِي لِرُؤْيَا عَيْنِ  
بُوجِهِ ؛ إِذْ لَا تَدْرِكُ الْأَعْيُنُ الْأَجْسَامَ<sup>(356)</sup> وَفِي جِهَةِ<sup>(357)</sup> وَبَعْضُ أَعْرَاضِهِ أَيْضًا  
أَعْنَى أَلْوَانِ الْجَسْمِ وَشَكْلِهِ وَنَحْوِهَا وَكَذَلِكَ هُوَ تَعَالَى لَا يَدْرِكُ بِأَلَةٍ كَمَا سَيَبِينُ .

وَكَذَلِكَ (نَظَرٌ) حَبِيطٌ يَقَعُ<sup>(358)</sup> عَلَى الْإِلْتِفَاتِ بِالْعَيْنِ لِلشَّيْءِ : لَا تَلْتَفِتُ  
إِلَى وِرَائِكَ<sup>(359)</sup> ، فَالْتَفَتْتَ أَمْرَاتِهِ إِلَى وِرَائِهَا<sup>(360)</sup> ، وَيَنْظُرُ إِلَى الْأَرْضِ<sup>(361)</sup> ؛  
وَاسْتَعِيرَ إِلَى التَّفَاتِ الذَّهْنِ رِقَابَالَهُ عَلَى تَأَمُّلِ الشَّيْءِ حَتَّى يَدْرِكَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ : لِمَ  
يَرَانِي فِي يَعْقُوبَ<sup>(362)</sup> ؛ لِأَنَّ الْإِثْمَ<sup>(363)</sup> لَا يُرَى بِالْعَيْنِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : وَيَنْظُرُونَ  
إِلَى مُوسَى<sup>(364)</sup> قَالُوا الْحُكَمَاءُ<sup>(365)</sup> عَلَيْهِمُ السَّلَامُ<sup>(366)</sup> إِنْ فِيهِ أَيْضًا هَذَا الْمَعْنَى ،  
وَإِنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ كَوْنِهِمْ يَتَعَقَّبُونَ<sup>(367)</sup> أَفْعَالَهُ وَأَقْوَالَهُ وَيَتَأَمَّلُونَهَا<sup>(368)</sup> وَمِنْ

هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ : [ انْظُرْ إِلَى السَّاءِ<sup>(369)</sup> ، لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي رُؤْيَا النَّبُوَّةِ<sup>(370)</sup> . ( ١٩٤ - ١ ) ج  
وَعَلَى هَذِهِ الِاسْتِعَاذَةِ هُوَ كُلُّ لَفْظَةِ النَّظَرِ<sup>(371)</sup> جَاءَتْ | فِي اللَّهِ تَعَالَى : ( ١٦ - ١ ) م

( 348 ) : ع [ الجامعة ١/١٦ ] ، وَلَبَّى رَأَى هَرَبَهُ حَكَمَهُ وَدَعَتْ : ت ج . ( 349 ) لَا رُؤْيَا  
عَيْنَ : ج ، — : ت ( 350 ) لَفْظُ الرُّؤْيَا : أ ، لَشَوْنِ رَأْيِهِ : ت ج ( 351 ) : ع [ الملوك ٣/١٨ ]  
[ ١٩/٢٢ ] ، رَأَيْتُ اللَّهَ : ت ج ( 352 ) : ع [ التكوين ١٨/١ ] ، وَبَرَأَ الْيَوَاقِعَ : ت ج  
( 353 ) : ع [ التكوين ١٠/١ ] ، وَبَرَأَ اللَّهَ كَيْ طُوبَى : ت ج ( 354 ) : ع [ الخروج ١٨/٢٣ ] ،  
هَرَأَنِي نَآتِ كِبُودِيكَ : ت ج ( 355 ) : ع [ الخروج ١٠/٢٤ ] ، وَبَرَأَوَاتِ إِلَى يَسْرَالِ : ت ج  
( 356 ) الْأَجْسَامَ : ت ، الْأَجْسَامَ : ج ( 357 ) جِهَةٌ : ت ج ، جِهَتُهُ : ن ( 358 ) يَقَعُ : ت ،  
يَقَالُ : ج ( 359 ) : ع [ التكوين ١٩/١٧ ] ، أَلْ تَبِطُ أَحْرِيكَ : ت ج ( 360 ) ع [ التكوين  
٢٦/١٩ ] ، وَتَبِطُ أَشْتُو مَاحِرِيو : ت ج ( 361 ) ع [ اشعيا ٣٠/٥ ] ، وَتَبِطُ لَارِصَ : ت ج  
( 362 ) : ع [ العدد ٢٣/٢١ ] ، لَاهِبِطُ أُونِ يَمْعَبَ : ت ج ( 363 ) : أ ، الْأَوْنُ : ت ج  
( 364 ) : ع [ الخروج ٨/٢٣ ] ، وَهَبِطُو أَحْرَى مَشَ : ت ج ( 365 ) الْحُكَمَاءُ : أ ، الْحَكِيمُ : ت ج  
( 366 ) عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : ج ، زَكْ : ت ( 367 ) يَتَعَقَّبُونَ : ت ، يَمْعَبُونَ : ج ( 368 ) انْظُرْ تَنْحَوِّمَا  
كَيْ تَشَاهُ شُمُوتَ رَبِّهِ ، ف ، ٥١ ، قُدُوشِينَ ٣٢ ب ( 369 ) : ع [ التكوين ٥/١٥ ] ، هَبِطُ نَاشِيشِهِ :  
ت ج ( 370 ) فِي رُؤْيَا النَّبُوَّةِ : أ ، بِمَرَاهِ هَبِطَ : ت ج ( 371 ) لَفْظَةُ النَّظَرِ : أ ، لَشَوْنِ مَبْلَ :

ان ينظر الى الله <sup>(372)</sup> وصورة الرب يُعَين <sup>(373)</sup> واست تطبيق النظر الى  
الإصر <sup>(374)</sup>.

وكذلك حزى <sup>(375)</sup> يقع على رؤية العين: ولتنظر عبودنا الى صهيون <sup>(376)</sup>  
واستعير لإدراك القلب: التي رآها على يهوذا واورشليم <sup>(377)</sup>، كان كلام  
الرب الى ابراهيم في الرؤيا <sup>(378)</sup>، وعلى هذه الاستعارة قيل <sup>(379)</sup>: فَرَأُوا  
الله، <sup>(380)</sup> فاعلم ذلك.

### فصل ٥ [٥]

لما اخذ رئيس الفلاسفة في البحث والاستدلال عن امور غامضة جدا  
قال معتذرا كلاما معناه: انه لا ينبغي للناظر في كتبه <sup>(381)</sup> ان ينسب فيها يبحث  
عنه لقحة او تجاسر <sup>(382)</sup> وتهجم للكلام <sup>(383)</sup> في ما لاعلم له به، بل ينبغي  
ان ينسب للحرص والاجتهاد في ايجاد وتحصيل اعتقادات صحيحة حسب  
مقدرة الإنسان؛ وكذلك نقول نحن إنه ينبغي للانسان ان لا يتهجم لهذا  
الامر العظيم الجليل من اول وهلة دون ان يروّض نفسه في العلوم والمعارف  
ويهذب اخلاقه حتى التهذيب ويقتل شهواته وتشوقاته <sup>(386)</sup> الخيالية.  
فاذا حصل مقدمات حقيقية يقينية وعلمها وعلم قوانين القياس والاستدلال  
وعلم وجوه التحفظ من اغاليط الذهن، حينئذ يقدم للبحث في هذا المعنى  
ولا يقطع باول رأى يقع له ولا يمدّ أفكاره أولا ويسلطها نحو إدراك الإلاه  
بل يستحى ويكفّ <sup>(385)</sup> حتى يستنهض أولا أولا؛ وعن هذا المعنى  
قيل | فستر موسى وجهه اذ يخاف ان ينظر الى الله <sup>(386)</sup> مضافا <sup>(387)</sup> الى  
(١٦-ب) م قبل | فستر موسى وجهه اذ يخاف ان ينظر الى الله <sup>(386)</sup> مضافا <sup>(387)</sup> الى  
ما يبدل عليه الظاهر من خوفه من نظر النور المتجلى لأن الإلاه تتركه  
20

ت ج (372): ع [الخروج ٦/٢]، لهبط ال الهيم: ت ج (373): ع [العدد ٨/١٢]،  
و تمونه الله يبيط: ت ج (374): ع [حقوق ١٢/١]، وهبط ال عمل لا توكل: ت ج  
(375) حزى: ا، حزه: ت ج (376): ع [ميخا ١١/٤]، ونحز يصيون (ونعز نصيون: ج)  
عينيئو: ت ج (377): ع [اشعيا ١/١]، اشر حزه حل يهوده و يروشلم: ت ج (378): ع  
[التكوين ١/١٥]، هيه دبر الله ال ابرم بمحزه: ت ج (379) قيل: ت، قالوا: ج.  
(380): ع [الخروج ١١/٢٤]، يحزوات ما لهم: ت ج (381) كتبه: ت ج، كتابه: ن  
(382) تجاسر: ت ج، لتجاسر: ن (383) في الكلام: ج (384) تشوقاته: ت،  
تشويقاته: ج (385) ويقف -: ج (386): ع [الخروج ٦/٣] ويستر مشه فيوكي را  
مهبط ال هاهيم: ت ج (387) مضاف: ج

الأعين ، تعالى عن كل نقص علوا كبيرا ، وحد له . عليه السلام ذلك  
وإفاض عليه تعالى من جوده وخيره ما اوجب له ان قيل فيه اخيرا :  
صورة الرب يعاين <sup>(388)</sup> وذكروا الحكماء <sup>(389)</sup> ، عليهم السلام <sup>(390)</sup> ، ان  
ذلك جزاء لكونه ساترا وجهه اولا لئلا ينظر الى الرب <sup>(391)</sup> .

- 5 اما مختاري بني اسرائيل <sup>(392)</sup> فانهم تهجموا ومدّوا افكارهم وادركوا ،  
لكن ادراكا ليس بكامل ، ولذلك قال عنهم : قرأوا اله اسرائيل وتحت  
رجليه الخ <sup>(393)</sup> ؛ ولم يقل : قرأوا اله اسرائيل <sup>(394)</sup> فقط ؛ اذ معرض  
القول انما هو في الانتقاد عليهم رؤيتهم لا في وصف كيف رأوا ، فاذن  
انما <sup>(395)</sup> انتقد عليهم صورة ادراكهم التي ضمنها من الجسائية ما ضمن ،  
10 اوجب ذلك تهجمهم قبل كمالهم واستحقوا الهلاك <sup>(396)</sup> وشفع فيهم  
عليه السلام فأمهلوا الى ان احترقوا في تبعره واحترق ناداب <sup>(397)</sup> وابيهوا  
في خيمة الاجتماع <sup>(398)</sup> على ما جاء به النقل الصحيح <sup>(399)</sup> واذا كان هذا في حق  
اولئك فناهيك في حقنا نحن الأدوان ، ومن دوننا انه ينبغي له ان يقصد <sup>(400)</sup>  
ويشتغل بتكامل التوطئات وتحصيل المقدمات المطهرة للادراك من نجاسته  
15 التي هي <sup>(401)</sup> الغلطات وحينئذ يتقدم للحظ (\*) الحضرة القدوسية <sup>(402)</sup> الالهية :  
ويتقدس ايضاً الكهنة الذين يتقدمون الى الرب كيلا يبطش بهم الرب <sup>(403)</sup>  
وقد امر سليمان <sup>(404)</sup> بالحفظ العظيم عندما يروم الانسان الوصول  
لهذه الدرجة وقال | مثلاً ومحدّراً : احترز لقدمك ان اقبلت الى (١٧-١) م

(388) : ع [ العدد ٨ / ١ ] ، وتمونت الله يبيط : ت ج ( 389 ) الحكماء : ا ، الحكيم : ت ج  
( 390 ) عليهم السلام : ج ، زك : ت ( 391 ) : ا ، هستر فنيروا لا ليط ال هاليم : ت ج  
( 392 ) : ع [ الخروج ١١ / ٢٤ ] ، اصبل بني اسرائيل : ت ج ( 393 ) : ع [ الخروج ١٠ / ٢٤ ] ،  
وبراوات الهى اسرائيل وتحت رجليه وكو : ت ج ( 394 ) : ع [ الخروج ١٠ / ٢٤ ] ، نفس  
العبارة السابقة [ ، ( 395 ) كيف راوا فاذا انما : ت ، ماراوا فاذا كيف انما : ج ( 396 )  
الهلاك : ا ، البليه : ن ، الكليه : ت ج ( 397 ) ناداب : ا ، ندب : ت ج ( 398 ) : ا ،  
اهل موعده : ت ج [ انظر الخروج ٧ / ٢٣ ] ( 399 ) تنحوما هملوتك ، ويقرا ربه : ٧٠ / ٨٠  
( 400 ) يقعد : ت ، يقصر : ج ( 401 ) التي هي : ت ، الذي هو : ج ( 402 ) ، القدوسية : ت ج  
القدسية : ن ( 403 ) : ع [ الخروج ٢٢ / ١٩ ] ، وجم كهنة هنجشم ال الله يتقدشون يقرص  
بهم الله : ت ج ( 404 ) سليمان : ا ، شله : ت ج [ كل اسماء الاعلام اليهوديه مكتوبة بالعبرية  
ونحن كتبنا ها بالعربية ولا نريد ان نشير الى كتابة كل اسم علم بالعبريه ] \* كذا

بيت الله<sup>(405)</sup>، وارجع الى تمام ماناشبنا بيانه واقول ان : مختارى بنى اسرائيل<sup>(406)</sup> مع 'ما اعتراهم وما لوا نحو الامور البدنية لاختلال الادراك ولذلك قال : فأروا الله واكلاوا وشربوا<sup>(407)</sup> . اما تمام القول وهو قوله : وتحت رجله شبه صنعة من بلاط سَمَنْجُونِي<sup>(408)</sup> ، فسيين في بعض فصول هذه المقالة . والقصد كله الذى قصدها هو ان كل رؤية ، او حزية 5 او نظرة<sup>(409)</sup> جاءت في هذا المعنى هي ادراك عقلى لارؤية عين ، اذ ليس هو تعالى موجودا تدركه الأبصار ؛ فان اراد احد المقصرين ان لا يصل لهذه الدرجة التى زوم به طلوعها وجعل هذه الألفاظ كلها التى جاءت في هذا المعنى دالة على ادراكات حسية لانوار مخلوقة اما ملائكة او غيرها فلا ضير<sup>(410)</sup> في ذلك.

10

## فصل و [٦]

رجل وامرأة<sup>(411)</sup> : اسمان موضوعان اولا للرجل والامرأة ثم استعيرا لكل ذكر وانثى من سائر انواع الحيوان قال : خذ من جميع البهائم الظاهرة سبعة سبعة رجلا وزوجة<sup>(412)</sup> كأنه قال ذكرا وانثى<sup>(413)</sup> ثم استعير 15 اسم امرأة<sup>(414)</sup> لكل قصة مهينة معدة لمقارنة قصة اخرى قال : خمس شفق تكون ملفوفة<sup>(415)</sup> امرأة باختها<sup>(416)</sup> فقد تبين لك ان الاخت والاخ<sup>(417)</sup> ايضا يقال باشتراك من جهة الاستعارة مثل : رجل وامرأة<sup>(418)</sup>.

(405) : ع [الجامعة ١٧/٤] ، اشمر رجلك الى بيت هاهم : ت ج (406) : ع [الخروج ١١/٢٤] اصلي بنى اسرائيل : ت ج (407) : ع [الخروج ١١/٢٤] ، ويجزوات هاهم وياكلوا ويشربوا : ت ج (408) : ع [الخروج ١٠/٢٤] ، وتحت رجلى كبسه كوفيين : ج ، وتحت رجله كعبه لبنت هفيرة وكو : ت (409) رؤية او حزية ، او نظرة : ا ، رايه او حزيه او هبطه : ت ج (410) ضير : ت ج ، ضر : ن (411) رجل وامرأة : ا ، ايش واه : ت ج (412) : ع [التكوين ٢/٧] ، مكل هبهم هطهره ننقالك شبه شبعه ايش واشتو : ت ج (413) ذكرا وانثى : ا ، ذكر ونقبه : ت ج (414) امرأة : ا ، ايه : ت ج (415) : ع [الخروج ٣/٢٦] ، حش هريموت تهينه حوروت : ت ج (416) امرأة باختها : ا ، ايه ال اشتو : ت ج (417) الاخت والاح : ا ، احوت واح : ت ج (418) رجل وامرأة : ا ، ايش واه : ت ج



## فصل ز [٧]

- ولادة<sup>(419)</sup> : المعنى المفهوم من هذه الكلمة معاوم وهو الولادة ؛  
 فولدتا له بنين<sup>(420)</sup> . ثم استعير هذا اللفظ لايجاد الامور الطبيعية : من قبل  
 أن ولدت الجبال<sup>(421)</sup> ؛ واستعير ايضا للمعنى | انبات الارض ما تنبت تشبها (١٩٤ - ب) =  
 5 بالولادة : تنشى وتنبت<sup>(422)</sup> . واستعير ايضا لحوادث الزمان كأنها امور  
 ولدت : فانك لا تعلم ماذا يلد ذلك اليوم<sup>(423)</sup> ، واستعير ذلك ايضا لحوادث  
 الافكار وما توجهه من الآراء والمذاهب كما قال : ولد الغرور<sup>(424)</sup> .  
 ومنه قيل : يعاهدون بنى الغرباء<sup>(425)</sup> يجتزأون<sup>(426)</sup> بأرائهم كما قال ،  
 يوتن بن عوزيال ، عليه السلام ، في شرح ذلك : ساروا على شرائع الامم  
 10 [ الاجنبية ]<sup>(427)</sup> فعلى هذا المعنى : من علم شخصا<sup>(428)</sup> امرا ما واقاده رأيا  
 فكأنه اولد ذلك الشخص من حيث هو ذو ذلك الرأى ؛ وبهذا المعنى  
 تسموا تلاميذ الانبياء ابناء الانبياء<sup>(429)</sup> كما سنبين في اشتراك اسمية و ابن  
 وبهذه الاستعارة قيل في آدم : وعاش آدم مئة وثلاثين سنة وولد ولدا  
 على مثاله كصورته<sup>(430)</sup> ؛ وقد تقدم لك معنى صورة آدم ومثاله<sup>(431)</sup>  
 15 ما هي . فكل من تقدمه من الاولاد لم تحصل لهم الصورة الانسانية بالحقيقة  
 التي هي : | صورة ادم ومثاله<sup>(432)</sup> المقول عنها في صورة الله وفي مثاله<sup>(433)</sup> ( ١٨ - ١١ ) ٣

(419) ولادة : ا ، يولد : ت ج (420) : ع [الثنية ١٥/٢١] ، ويوللو لوبنيم : ت ج  
 (421) : ع [المزمور ٢/٩٢] ، بطرم هريم يلدو : ت ج (422) : ع [اشيا ١٠/٥٥] ،  
 وهولده وهصيحه : ت ج (423) : ع [الامثال ١/٢٧] ، كي لا تدع مه يولد يوم :  
 ت ج (424) : ع [المزمور ١٥/٧] ، وولد شقر : ت ج (425) : ع [اشيا ٦/٢] ،  
 وبيلدى نكريم بسفيقو : ت ج (426) يجتزأون : ت ج ، يجتزون : ي ، يكفزون : ن (427) : ا ،  
 وبنسوى عميا ازلين : ت ج (428) شخصا : ت ، شخص : ج (429) : ا ، بنى حنيام :  
 ت ج (430) : ع [التكوين ٣/٥] ، ادم شلمم ومات شته و بولد بيموتو بصلمو : ت ج  
 (431) : ا . صل ادم ودموتو : ت ج (432) : ا ، صل ادم ودموتو : ت ج (433) : ا ،  
 بصلم الهيم و بلموتو : ت ج

- اما شيث فلما علمه وفهمه فكل الكمال الاساني قيل فيه وولد  
على مثاله كصورته<sup>(434)</sup> وقد علمت ان كل من لم نحصل له هذه الصورة  
التي بيتنا معناها ، فانه ليس هو انسانا ، بل حيوانا على شكل الانسان  
وتخطيطه . لكن له قدرة على انواع الاذيات واحداث الشرور ما ليس  
لسائر الحيوان اذ الفكرة<sup>(435)</sup> والروية التي كانت له معدة لحصول الكمال الذي  
5 لم يحصل يصرفها في انواع الحيل الموجبة للشرور وتوليد الاذيات ؛ فكأنه  
شيء يشبه الانسان ، او يحاكيه ؛ وهكذا كانوا اولاد ادم المتقدمون  
لشيث وقالوا في المدراس اثناء ثلاثين ومائة سنة ، عندما كان ادم  
متنهدا اولد نفوسا<sup>(436)</sup> يعنون شياطين<sup>(437)</sup> فلما رضى<sup>(438)</sup> عنه اولد شبهه  
اعنى على مثاله كصورته وهو قوله : وعاش ادم مائة وثلاثين سنة وولد  
10 على مثاله كصورته<sup>(439)</sup>

### فصل ح [٨]

- مكان<sup>(440)</sup> هذا الاسم اصل وضعه للمكان الخاص والعام ثم ان اللغة  
اتسعت فيه وجعلته اسما لمرتبة الشخص ومنزله اعنى لكماله في امر ما حتى  
يقال : فلان في مكان فلان<sup>(441)</sup> في الامر الفلاني ، وقد علمت كثرة استعمال  
15 اهل اللغة ذلك في قولهم يسد مكان آباءه وكان يسد مكان آباءه في الحكمة  
( ١٨ - ب ) م او التقوى<sup>(442)</sup> وقولهم : ولا يزال الاختلاف قائما<sup>(443)</sup> يعنى في مرتبتها وعلى

( 434 ) : ١ ، و يولد بدموتو كصلمو : ت ج ( 435 ) الفكرة : ت ، و الفكرة : ج ( 436 ) : ١ ،  
[ صيروب ٢ / ١٨ ، قارن : برائيت ربه ، ٢٠ ، ٢٤ ] ، كل و اذن ماء و شليم شبه ادم بن زوف  
يهيوليد روحوت : ت ج ( 437 ) : ١ ، شديم : ت ، شهيم : ج ( 438 ) رضى : ت ، رضى الله :  
ج ( 439 ) : ١ ، ويحي ادم شليم ومات شه و يولد بدموتو بصلمو : ت ج ( 440 ) : ١ ،  
مقوم : ت ج ( 441 ) : ١ ، فلن بمقوم فلول : ت ج ( 442 ) : ١ ، قوم ابوتيو و هيه ملا  
مقوم ابوتيو بحكمه : ت ، لا تقوم ابوتين بحكمه اوبيراه : ج ( 443 ) : ١ ، و عدين محافوت  
بمقومه عومت : ت ج

هذه الجهة من الاستعارة قيل: مبارك مجد الرب من مكانه<sup>(444)</sup> يعنى بحسب مرتبته وعظم حظه في الوجود وكذلك كل ذكر مكان<sup>(445)</sup> جاء في الله انما المراد به مرتبة وجوده تعالى التي لا مثل لها ولا شبهه كما سيتبرهن.

واعلم ان كل اسم نبيّن لك اشتراكه في هذه المقالة فليس الغرض منه التنبيه على ما تذكره في ذلك الفصل فقط ، بل نحن نفتتح بابا وننبهك على معاني ذلك الاسم المقيّدة بحسب غرضنا ، لا بحسب اغراض من يتكلم في لغة اهل لسان ما ، وانت تتامل كتب النبوة وغيرها من تأليف اهل العلم وتعتبر الاسماء المتصرفة فيها كلها وتحمل كل اسم مشترك على معنى من معانيه اللاتق به بحسب ذلك القول ، فهذا الكلام منا هو مفتاح هذه المقالة وغيرها.

10 مثال ذلك ما بيناه هنا من معنى مكان<sup>(446)</sup> في قوله : مبارك مجد الرب من مكانه<sup>(447)</sup> ، فانك تعلم ان هذا المعنى بعينه هو معنى مكان<sup>(448)</sup> في قوله : هوذا عندى موضع<sup>(449)</sup> ، مرتبة نظر وتطلّع عقل ، لا تطلّع عين مضافا الى الموضع المشار اليه من الجبل الذي فيه وقع الانفراد ونيل الكمال.

### فصل ط [ ٩ ]

25 كرسى: <sup>(450)</sup> اصل وضعه في اللغة انه اسم الكرسي ولما كان | الكرسي (١٩-ب ١) م انما يجلسن عليه اهل الجلالة والعظمة كالملاوك وصار الكرسي شيئا ما موجودا بدل على عظمة من اهل له وجلالته وعظم شأنه ، سُمّي المقدس كرسيا<sup>(451)</sup> لدلالته على عظمة من تجلّى فيه واحل<sup>(452)</sup> نوره ووقاره عليه<sup>(453)</sup> فقال : يا عرش المجد السنيّ منذ الاول الخ<sup>(454)</sup> ،

(444) : ع [ حزقيال ١٢/٣ ] ، بروك كبود الله مقومو : ت ج (445) : ا ، مقوم : ت ج (446) : ا ، مقوم : ت ج (447) : ع [ حزقيال ١٢/٣ ] ، بروك كبود الله مقومو : ت ج (448) : ا ، مقوم : ت ج (449) : ع [ الخروج ٢١/٣٣ ] ، هـ مقوم اتي : ت ج (450) كرسى : ا ، كسا : ت ج (451) المقدس كرسيا : ا ، المقدس كسا : ت ج (452) احل : ت ج ، اهل : ن (453) عليه : ت ، فيه : ج (454) : ع [ ارميا ١٢/١٧ ] ، كسا كبود مردم مراشون : ت ج

ومن اجل هذا المعنى سميت السماء كرسية<sup>(455)</sup> لدلالاتها عند من يعرفها  
ويعتبرها على عظمة موجدتها ومحركها ومدبر العالم السفلى بفيض جودها فقال :  
هكذا قال الرب السماء عرشي<sup>(456)</sup> يقول هي تدل على وجودى وعظمتى  
وقدرتى كدلالة الكرسي<sup>(457)</sup> على عظم<sup>(458)</sup> من<sup>(459)</sup> أهل له ، هذا هو الذى  
ان يعتقد المحققون لان ثم جسماً يرتفع الاله عليه ، تعالى علوا كبيرا ، انه 5  
سيبرهن لك انه تعالى غير جسم ؛ فكيف يكون له مكان او مقر على  
جسم وانما الامر ما<sup>(460)</sup> نهنا عليه أن كل موضع شرّقه الله وخصّه بنوره  
وبهائه كالمقدس او السماء سمي كرسيا<sup>(461)</sup>.

اما ما اتسعت فيه اللغة في قوله : ان يده على عرش الرب<sup>(462)</sup> ، فهو  
صفة عظمته وجلالته التى لا ينبغي ان تتخيل شيئا خارجا<sup>(463)</sup> عن ذاته ولا 10  
(١٩٥ - ١) ج مخلوقا<sup>(464)</sup> من مخلوقاته | حتى يكون تعالى موجودا دون كرسى<sup>(465)</sup> وموجودا  
مع كرسى<sup>(465)</sup> ، هذا كفر بلا شك ؛ فقد صرح وقال : انت يارب ثابت  
الى الابد وعرشك الى جيل فجيل<sup>(466)</sup> ، دل انه شئ غير مفارق له ،  
فلذلك يراد بالكرسى<sup>(467)</sup> هنا وفي كل ما شابهه جلالته وعظمته التى ليست  
شيئا خارجا<sup>(468)</sup> عن ذاته كما سيبين<sup>(469)</sup> في بعض فصول هذه المقالة. 15

### فصل ي [ ١٠ ]

(١٩ - ب) م

قد تقدم لنا انا اذا ذكرنا في هذه المقالة اسما من هذه الأسماء  
المشتركة ، فإننا ليس غرضنا أن نذكر كل معنى يقال عليه ذلك الاسم ، لأن  
ليست هذه المقالة ، في اللغة ، بل بذكر من تلك المعانى ما نحن محتاجون اليه

(455) : ا ، كسا : ت ج (456) : ع [ اشعيا ١/٦٦ ] ، كه امرأته مشيم كساى وكو :  
ت ج (457) الكسا : ت ج (458) عظم : ت ج ، عظمة : ن ، عظيم : ي (459) من : ت ج  
ن ، - : ي (460) ما : ت ، حل : ما : ج (461) : ا ، كسا : ت ج (462) : ع [ الخروج  
١٦/١٧ ] ، كيد على كسر اتي : ت ج (463) يتخيل شئ خارج : ج (464) مخلوقا : ت ،  
مخلوق : ج (465) : ا ، كسا : ت ج (466) : ع [ مراني ارميا ١٩/٥ ] ، اته الله لعول تشب  
كساك للور دور : ت ج (467) : ا ، بكسا : ت ج (468) شيئا خارجا : ت ، شئ خارج :  
ج (469) سبين : ت ، بين : ج

في غرضنا لا غير . فمن ذلك نزل و صعد ، النزول والصعود <sup>(470)</sup> إسمان موضوعان في اللغة العبرانية للهبوط والطلوع ؛ فاذا انتقل الجسم من موضع ما الى موضع أسفل منه قيل نزل <sup>(471)</sup> واذا انتقل من موضع ما الى موضع اعلى من ذلك <sup>(472)</sup> الموضع قيل صعد <sup>(473)</sup> ثم استعبرا هذان الاسمان للجلالة والعظمة حتى اذا انحطت منزلة الشخص قيل نزل <sup>(474)</sup> واذا عات منزله في الجلالة قيل صعد <sup>(475)</sup> قال تعالى : يستعلي عليك الغريب الذي فيما بينكم متصاعدا وانت تنحط متنازلاً <sup>(476)</sup> ، وقال : يجعلك الرب الهك فوق جميع اعم الارض <sup>(477)</sup> ، وقال : وعظم الرب سليمان جددا <sup>(478)</sup> وقد علمت كثرة استعمالهم : يرفعون في التقديس ولا يخفضون <sup>(479)</sup> . وعلى هذه الجهة 10 ايضا يستعمل في انحطاط النظر وكون الانسان يتجه بفكره نحو امر خسيس جدا ، يقال انه منحط <sup>(480)</sup> . وكذلك اتجه بفكره نحو امر عال جليل يقال : مرتفع <sup>(481)</sup> .

ولما كنا معشر الآدميين في اسفل السافلين بالموضع وبمرتبة الوجود بالاضافة للمحيط وكان هوفي | اعلى عليّين على حقيقة وجود وجلالة 15 وعظمة ، لاعلو مكان : وشاء تعالى <sup>(482)</sup> ابصال علم منه وافاضة وحى على بعضنا فعبّر بنزول الوحي على النبي او بحلول سكينه في موضع بالنزول <sup>(483)</sup> . وعبر بارتفاع تلك حالة النبوة عن الشخص او ازالة السكينه من الموضع بالرفع <sup>(484)</sup> . فكل نزلة ورفعة <sup>(485)</sup> تجدها منسوبة للبارى تعالى ؛ انما المراد بها هذا المعنى .

(470) ا ، يرد وعله البريده والعليه : ت ج (471) : ا ، يرد : ت ج (472) : ا ، عله : ت ج (473) من ذلك : ت ج ، منه : ن (474) : ا ، يرد : ت ج (475) : ا ، عله : ت ج (176) : ع [ التثنية ٢٨/٤٣ ] ، هجر اشر بقربك يعلو عليك معله واته تردلعه : ت ج (477) : ع [ التثنية ٢٨/١ ] ، وتنتك الله اهلك عليون عل كل جوي هارص : ت ج (478) : ع [ الاخبار الاول ٢٩/٢٥ ] ، ويجدل الله ات شلمه لمعه : ت ج (479) : ا ، معاون مقدس ولا موردين : ت ج [ لشل شليم : ف ، و ، م ، د ] (480) : ا ، يرد : ت ج (481) : ا ، عله : ت ج (482) شاء الله تعالى بماشاء : ت ، شاء الله تعالى : ج ، ويشاء الله تعالى بماشاء : ن (483) بنزول : ا ، بيريده : ت ج (484) برفع : ا ، بعليه : ت ج (485) نزلة ورفعة : ا ، بيريده وعله : ت ج

وكذلك اذا نزلت آفة بأمة او بإقليم بحسب مشيئته القديمة التي تصدر  
 الكتب النبوة قبل وصف تلك النازلة بان اولئك افتقد الله اعمالهم ثم بعد  
 ذلك انزل بهم العقاب ، فانه يكنى عن هذا المعنى ايضا بالنزول<sup>(486)</sup> لكون  
 الانسان اقل من ان تفتقد اعماله ويعاقب عليها لولا المشيئة. وقد بيّن ذلك  
 في كتب النبوة وقيل: ما الانسان حتى تذكره وابن البشر حتى تفتقده<sup>(487)</sup> 5  
 يشير الى هذا المعنى ؛ ولذلك كنى عن هذا بالنزول<sup>(488)</sup> : قال : هلم نهبط  
ونبيل هناك لغتهم<sup>(489)</sup> ، فزل الرب لينظر<sup>(490)</sup> ، انزل وارى<sup>(491)</sup> والمعنى  
 كله حلول العقاب باهل السفلى.

واما المعنى الاول اعنى معنى الوحي والتشريف فكثير : فانزل انا  
 واتكلم معك<sup>(492)</sup> ، ونزل الرب على جبل سيناء<sup>(493)</sup> ، يهبط الرب امام 10  
جميع الشعب<sup>(494)</sup> ، ارتفع الله عنه<sup>(495)</sup> ؛ ارتفع الله عن ابراهيم<sup>(496)</sup> ، واما  
 قوله : وصعد موسى الى الله<sup>(497)</sup> ؛ فهو من المعنى الثالث مضافا الى كونه  
 ايضا : صعد على رأس الجبل<sup>(498)</sup> الذى نزل عليه النور المخلوق لان الله  
 ( ب - م تعالى | له مكان يطلع اليه او ينزل منه - تعالى عن خيالات الجاهلين  
 علوا كبيرا .

(486) بالنزلة : ا ، بيريد : ت ج (487) : ع [المزمور ٥/٨] ، مه انوش كى  
 تذكر نور بن ادم كى تفتقد نو : ت ج (488) بالنزول : ا ، بيريد : ت ج (489) : ع [التكوين  
 ١١/٧] ، هيه نزده ونبله شم شقم : ت ج (490) : ع [التكوين ١١/٥] ، ويرد الله  
 لراوت : ت ج (491) : ع [التكوين ١٨/٢١] ، ارده ناواراه : ت ج (492) : ع [العدد  
 ١١/١٧] ، ويردق ودرق علك : ت ج (493) : ع [الخروج ١٩/٢٠] ، ويرداه على هر  
 سنى : ت ج (494) : ع [الخروج ١٩/١١] ، برد الله لعنى كل هم : ت ج (496) : ع  
 [التكوين ١٣/٧٥] ويعل معاو الميم : ت ج (495) : ع [التكوين ١٧/٢٢] ، ويعل الميم عمل  
 ابرهم : ت ج (497) : ع [الخروج ١٩/٣] ، وشه هله ال هالميم : ت ج (498) : ا ، هله ال  
 راش ههر : ت ج

## فصل يا [١١]

جلوس<sup>(499)</sup> : اول وضع هذا الاسم في لغتنا للعمود : جلس على  
الكاهن على كرسي<sup>(500)</sup> ولما كان الشخص القاعد مستقرا ثابتا على اكل  
حالات<sup>(501)</sup> ثباته واستقراره استعير ذلك لكل حالة ثابتة مستقرة لا تتغير.  
5 قال في وعد اورشليم<sup>(502)</sup> بالبقاء والثبات وهي في اعلى مرتبة : وترتفع  
وتسكن في مكانها<sup>(503)</sup> ، وقال : يجعل عاقر البيت<sup>(504)</sup> ، معناه مقرها  
ومثبتها ؛ وعلى هذا المعنى الاخير<sup>(505)</sup> قيل عنه تعالى : انت يارب ثابت  
الى الابد<sup>(506)</sup> ، يا ساكن السموات<sup>(507)</sup> ، الساكن في السموات<sup>(508)</sup> ،  
الثابت<sup>(509)</sup> الذي لا يتغير بنحو من انحاء التغير لا تغير ذات<sup>(510)</sup> ولاله حال  
10 ما غير ذاته ، فيتغير فيها. ولا تتغير نسبته للتغير ايضا اذ لا نسبة بينه وبين  
التغير فيتغير في تلك النسبة كما سيين ؛ وهنا بكل كونه غير متغير جملة ولا  
بوجه من الوجوه كما بين وقال : فاني انا الرب لا اتغير<sup>(511)</sup> ، < لا >  
تغيرا اصلا.

وعن هذا المعنى يكنى بالجلوس<sup>(512)</sup> حيث ما ذكرت له تعالى. وانما  
15 تنسب للساء في اكثر المواضع لكون الساء هي التي لا تتغير فيها ولا اختلاف ،  
اعني انه لا تتغير اشخاصها كما تتغير اشخاص كائنات الارض وقاسديها | ؛ (٢١-١) م  
وكذلك اذا نسب تعالى تلك النسبة المقولة باشتراك لانواع الموجودات

(499) جلوس : ا ، يشيه : ت ج . (500) : ع [ الملوك الاول ٩/١ ] ، وفل مكنه يوشب  
حل حكما : ت ج (501) حالات : ت حالة : ج (502) اورشليم : ا ، يروشلم : ت ج  
(503) : ع [ ذكرى ١٠/١٤ ] ، ورايه ويشيه تحيه : ت ج (504) : ع [ المزمور ٩/١١٢ ] ،  
موشيبى عقرت هيبت : ت ج (505) الاخير : ت ، الاخر : ج (506) : ع [ مرآة اوميا = ايكا  
١٩/٥ ] ، اته الله لعلوم تشب : ت ج (507) : ع [ المزمور ١١٢/١ ] ، هوشب بشيم : ت ج  
(508) : ع [ المزمور ٤/٢ ] ، يشب بشيم : ت ج (509) الثابت : ت ، الدائم الثابت :  
ج 10 (تغير ذات : ت ، لا يتغير الذات : ج (511) : ع [ ملاعى ١/٢ ] ، ك انى الله لاشنى .  
ب . (512) بالجلوس : ا ، يشيه : ت ج

الكائنة الفاسدة قيل عنه <sup>(513)</sup> ايضا يجلس <sup>(514)</sup> لان تلك الانواع دائمة منتظمة مستقرة الوجود ، كوجود اشخاص السماء قال : انه جالس على كرة الارض <sup>(515)</sup> ، الدائم الثابت على احاطة الارض يعنى دورها الاشارة (١٩٥ - ب) : للامور الكائنة فيها دورا ؛ وقال | جلس الرب على الطوفان <sup>(516)</sup> يعنى ان عند تغير حالات الارض وفسادها لم يكن عنده تعالى تغير نسبة ، بل نسبة تلك اليه ، وهو كائن اوفاسد ، نسبة واحدة ثابتة مستقرة ، اذ تلك النسبة لانواع الكائنات لا لا شخصا فاعتبر كل لفظة الجلوس <sup>(517)</sup> تجدها لله ، تجدها بهذا المعنى .

### فصل يب [ ١٢ ]

القومة <sup>(518)</sup> : اسم مشترك ، وأحد معانيه القيام الذى هو مقابل 10 الجلوس <sup>(519)</sup> : لم يقم ولم يتحرك له <sup>(520)</sup> وفيه ايضا معنى ثبات الامر وصحته : ان الرب يحقق كلامه <sup>(521)</sup> ، فوجب حقل عفرون <sup>(522)</sup> ، فقد ثبت البيت الذى فى المدينة <sup>(523)</sup> ، وبثبت فى يدك ملك اسرائيل <sup>(524)</sup> ، وبهذا المعنى قيل كل لفظة قيام <sup>(525)</sup> فى الله تعالى : اقوم الان يقول الرب <sup>(526)</sup> ، يريد به الان اثبت امرى ووعدى ووعيدى : ستقوم وترأف بصهيون <sup>(527)</sup> ، 15 تثبت ما وعدت به من رحمتها <sup>(528)</sup> ، ولما كان المجمع على فعل امر ما ينزع

(513) عنه : ت ، منها : ج (514) : ا ، يشب : ت ج (515) : ع [ اشعيا ٤٠ / ٢٢ ] ، هيوشب  
 حل حوج هارص : ت ج (516) : ع [ الزمور ١٠ / ٢٨ ] ، الله لمبول يشب : ت ج (517) :  
 ا ، لشون يشيبه : ت ج (518) قومة : ا ، قييه : ت ج (519) الجلوس : ا ، يشيبه :  
 ت ج (520) : ع [ استير ٩ / ٥ ] ، لا قم ولازع : ت ج (521) : ع [ الملوك الاول  
 ٢٣ / ١ ] يقيم الله ات درو : ت ج (522) : ع [ التكوين ١٧ / ٢٣ ] ، ويقم سده عفرون .  
 ت ج (523) : ع [ الاخبار ٣٠ / ٢٥ ] ، وقم هيبث اثر بعبو : ت ج (524) : ع [ الملوك  
 الاول ٢١ / ٢٤ ] ، وقم بيدك ملكك بسرائل : ت ج (525) : ا ، لشون قييه : ت ج (526)  
 ع [ الزمور ١١ / ٦ ، اشعيا ١٠ / ٣٣ ] عنه اقوم يا مرا الله : ت ج (527) : ع [ الزمور  
 ١٤ / ١٠ ] ، اته تقوم وترحم بصييون : ت ج (528) رحمتها : ت ، حرمتها : ج



۷۳/۱۱]، در این مورد.

(549) 'مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا' (548) 'وَيَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا' (547) 'وَيَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا'

: الألفاء والياء المعجمة : (546) الألف المعجمة ، (545) الياء المعجمة ، (545) الهمزة

وَيُؤْتِيهِمْ مِنْ فَضْلِهِ كَثِيرًا ۚ لِيُذَكِّرُوا الَّذِينَ يَنْسَوْنَ ۚ وَإِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ يَاقُوتُونَ

(543) و، (542) لوان موی، و (541) یی بی بی

جنین : الولیوف ، التمام جمیع کیونکہ مستبک لعم : (۵۸۱) الولیوف

॥ ५॥

(540) لایمیا جیمز ریچمز (689) بلیو ایف ایم اے

(538) بوبو، و لا خدی المومل فی یوم : (537) علیہ السلام

(536) جلالہ علی اللہ - (535) اے میرا دل، کیا ہے؟

جاء في كتابي : (534) على قول يبي (533) بصوت

و قد يكون قوله: الآيات أي آيات من هذا المعنى ؛ و كذلك سقيم و رحم (532)

(331) لا يفتي على وليمة، (330) لا يفتي على عشاء ولا فطور: لا يفتي

المحققون استنبطوا قولهم على الله امر لنفوذ المعنى لهذا الحديث واستنبطه (529) عبدی

၁၂။ ဤအခန်းတွင် ဤအခန်းတွင် ဤအခန်းတွင် ဤအခန်းတွင် (၁၂ - ၁)

ثبت وبقي ولم يتغير: وعدله دائماً الى الابد<sup>(550)</sup>، ثابتة باقية وكل وقفة<sup>(551)</sup>  
 جاءت في الله تعالى هي من هذا المعنى الاخير: وتقف قدماه في ذلك  
 اليوم على جبل الزيتون<sup>(552)</sup>، وثبتت اسبابه اعلى مسبباته؛ وسيبين ذلك  
 عند ذكر اشتراك رجل<sup>(553)</sup>. ومن هذا المعنى قوله له تعالى: وانت تقف  
 5 ههنا عندي<sup>(554)</sup>، وانا قائم بين الرب وبينكم<sup>(555)</sup>.

### فصل يد [١٤]

(٢٢ - ١) م

اشترك ادم هو اسم ادم الاول<sup>(556)</sup> مشتق كما جاء النص انه مشتق  
 من ادمه ويكون اسم النوع: لاتحمل روحي على الانسان<sup>(557)</sup> من يرى روح  
 بني البشر<sup>(558)</sup> فليس للانسان فضل على البهيمة<sup>(559)</sup>، ويكون اسماً للجمهور  
 10 اعني للعامة دون الخاصة: يا بني آدم يا بني الانسان<sup>(560)</sup>، ومن هذا المعنى  
 الثالث: رأى بنو الله بنات الناس<sup>(561)</sup>، الا انكم مثل البشر تموتون<sup>(562)</sup>.

### فصل طو [١٥]

نصب او يصب (انتصاب): وإن اختلفت<sup>(563)</sup> الاصلان فالمنع<sup>(564)</sup>  
 واحد كما علمت في جميع تصاريدها، وهذا الاسم مشترك قد يكون بمعنى  
 15 القيام والانتصاب: وقفت اخته من بعيد<sup>(565)</sup> قام ملوك الارض<sup>(566)</sup> خرجوا

(550) : ع [المزمور ٣/١١]، وصلقتو عدت لعد: ت ج (551) : ا، عميله: ت ج (552):  
 ع [ذكرى ٤/١٤]، وعمو رجلو يوم ههوا على لمرهزيم: ت ج (553) انظر الفصل الاتي  
 28 (554) : ع [التثنية ٣١/٥]، واتفه عمدعدى: ت ج (555) : ع [التثنية ٥/٥]،  
 انكى عمد بين انفى وبينكم: ت ج (556) : ا، هراشون: ت ج (557) : [التكوين ٣/٦]،  
 لايدون روحي بادم: ت ج (558) : ع [الجامعة ٢/٣]، ومي يودع روح بني هادم: ت ج  
 (559) : ع [الجامعة ١٩/٣]، وموترهادم من ههيه اين: ت ج (560) : ع [المزمور  
 ٣/٤٨]، جم بني ادم جم بني ايش: ت ج (561) : ع [التكوين ٢/٦]، ويراوبني هالمم ات  
 بنوت هادم: ت ج (562) : ع [المزمور ٧/٨١]، اكن كادم تموتون: ت ج (563) اختلفت:  
 ت، اختلفا ج (564) فالمنع: ت، في معنى ج (565) : ع [الخروج ٨/٢]،  
 وانتصب احتو مرحوق: ت ج (566) : ع [المزمور ٢/٢]، يتصبو ملكي ارض: ت ج

ووقفوا<sup>(567)</sup> ويكون معنى الثبات والدوام: كلمتك ثابتة في السماء<sup>(568)</sup> يعني

ثابت باق. وكل ما جاء من هذا الاسم في حق الباري فهو من هذا المعنى  
واذن الرب واقف على السلم<sup>(569)</sup> ، ثابت باق عليه اعنى على السلم الذى

طرفه الاول في السماء وطرفه الاخر في الارض ، وفيه يتسلق ويطلع كل  
من يطلع حتى يدرك من عليه ضرورة اذ هو ثابت باق على رأس السلم.

15

وبيّن هوان قولى هنا عليه هو على حسب هذا المثل المضروب .

وملائكة الله<sup>(570)</sup> الانبياء الذين قيل فيهم بيان : وبعث ملاكا<sup>(571)</sup> ، ( ٢٢ - ب ) م

وصعد ملاك الرب من الجبل الى موضع الباكين<sup>(572)</sup> ، وما احكم قوله

صاعدون ونازلون ، الصعود قبل النزول<sup>(573)</sup> ، لان بعد الصعود<sup>(574)</sup>

والوصول الى درج معلومة من السلم النزول بما تلقى من الامر لتدبير

10

اهل الارض وتعليمهم الذى عن ذلك يكفى بالنزول<sup>(575)</sup> كما بينا<sup>(576)</sup> ؛

وارجع الى غرضنا ان الوقوف عليه<sup>(577)</sup> ثابت دائم باق ، لانه انتصاب

جسم . ومن هذا المعنى : قف على الصخرة<sup>(578)</sup> ، فقد تبين لك ان الانتصاب

والوقوف<sup>(579)</sup> معنا هما واحد في هذا الغرض وقد قال : ها انا قائم امامك

15 هناك على الصخرة في حوريب<sup>(580)</sup> .

(567) : ع [ العدد ٢٧/١٦ ] ، يصار نصيب : ت ج (568) : ع [ المزمور ٨٩/١١٨ ]

دبرك نصب بشيم : ت ج (569) : ع [ التكوين ١٤/٢٨ ] ، وانه الله نصب مليو : ت ج (570)

١ ، وملاك الميم : ت ج (571) : غ [ العدد ١٦/٢٠ ] ، ويشاح ملاك : ت ج (572) : ع

[ القضاة ١/٢ ] ، ويعل ملاك الله من هكيم : ت ج (573) : ا ، عوليمو يودريم عليه قبل

البريده : ت ج (574) : ا ، عليه : ت ج (575) : ا ، بالبريده : ت ج (576) في الفصل

السابق ، ١٠ (577) : ا ، نصب عايو : ت ج (578) : ع [ الخروج ٢١/٢٣ ] ونصب حل

مصور : ت ج (579) : ا ، نصب وعمد : ت ج (580) : ع [ الخروج ٦/١٧ ] ، هنى عمد لفنيك

ثم حل مصور بحرب : ت ج

## فصل يو [ ١٦ ]

صخرة<sup>(581)</sup> : اسم مشترك هو اسم الجبل : فاضرب الصخرة<sup>(582)</sup> ،

وهو اسم حجر صلب كالصوان سكاكين من صوان<sup>(583)</sup> ، وهو اسم

المعدن<sup>(584)</sup> الذى تقطع منه حجارة المعادن : انظروا الى الصخر الذى

نُحِتِم<sup>(585)</sup> ثم استعير من هذا المعنى<sup>(586)</sup> الاخير هذا الاسم لاصل كل

شئ ومبدئه ، ولذلك قال بعد قوله : انظروا الى الصخر الذى نَحْتِم<sup>(585)</sup>

انظروا الى ابراهيم ابيك الخ<sup>(587)</sup> كأنه شرح أن الصخر<sup>(588)</sup> الذى نَحْتِم<sup>(589)</sup>

منه هو ابراهيم ابوك<sup>(590)</sup> فاقتفوا اثره ودينوا بدينه وتخلقوا بخلق<sup>(591)</sup> اذ

طبيعة المعدن يلزم ان تكون موجودة فى ما اقتطع منه وبحسب هذا المعنى

الاخير تسمى الله تعالى صخر<sup>(592)</sup> اذ هو المبدء | والسبب الفاعل لكل

ما سواه وقيل : الصخر الكامل الصنيع<sup>(593)</sup> الصخر الذى ولدك<sup>(549)</sup> صخرهم

باعهم<sup>(595)</sup> ليس صخرة كالتها<sup>(596)</sup> ، صخرة الدهور<sup>(597)</sup> ، قف على

الصخرة<sup>(598)</sup> ، اعتمد واثبت على اعتبار كونه تعالى مبدءا فهو المدخل الذى

تصل منه اليه كما بينا<sup>(599)</sup> فى قوله له : هوذا عندى موضع<sup>(600)</sup> .

(581) : ا ، صور : ت ج (582) : ع [ الخروج ١٧/٦ ] ، وهكيت بصور : ت ج (583) : ع [ يشوع ٢/٥ ] ، حربوت صوريم : ت ج (584) المعدن : ت ، المعادن : ج (585) : ع [ اشعيا ١/٥١ ] ، هيطوال صور حصبت : ت ج (586) المعنى : ت ، الموضع : ج (585) نفس العبارة السابقة (587) : ع [ اشعيا ٢/٥١ ] ، هيطوال ابرهم ابيكم : ت ج (588) : ا ، الصور : ت ج (589) : ا ، حصبت : ت ج (590) : ا ، ابرهم ابيكم : ت ج (591) بخلق : ت ، باخلقه : ج (592) : ا ، صور : ت ج (593) : ع [ التثنية ٣٢/٤ ] ، هصور تمير فعلو : ت ج (594) : ع [ التثنية ٣٢/١٨ ] ، صوريلك تشي : ت ج (595) : ع [ التثنية ٣٢/٣٠ ] ، صورم مكرم : ت ج (596) [ الملوك الاول ٢/٢ ] ، واين صور كاهنو : ت ج (597) : ع [ اشعيا ٤/٢٦ ] ، صورعوليم : ت ج (598) : ع [ الخروج ٢١/٢٣ ] ، ونصبت حل هصور : ت ج (599) : انظر الفصل ٨ ، (600) : ع [ الخروج ٢١/٢٣ ] ، هه مقوم اق : ت ج

## فصل يز [١٧]

- لا تظن ان العلم الالهي فقط هو المضمون | به على الجمهور، بل اكثر (١٩٦-١) = العلم الطبيعي، وقد تكرر لك قولنا: ولا ينبغي ان يبحث عن قصة الخلق لاثنين<sup>(601)</sup>. وليس هذا عند اهل الشريعة فقط، بل وعند الفلاسفة وعلماء الملل على قديم الدهر، كانوا يخفون الكلام في المبادئ ويلغزونه؛ وافلاطون ومن تقدمه كان يسمى المادة الاثني وكان يسمى الصورة الذكر، وانت تعلم أن مبادئ الموجودات الكائنة الفاسدة ثلثة: المادة والصورة والعدم المخصوص الذي هو مقارن للمادة ابداء، ولولا مقارنة العدم لما حصلت لها صورة، وبهذه الجهة صار العدم من المبادئ، وعند حصول الصورة يبطل ذلك العدم، اعني عدم تلك الصورة الحاصلة، ويقارنها عدم اخر، وهكذا ابداء كما تبين في العلم الطبيعي.
- فاذا كان أولئك الذين لا مفسدة عليهم في التبيين كانوا يستعيرون الأسماء وبأخذون الشبه في التعليم | فكم بالأحرى يلزمنا نحن معشر للتشرعين (٢٣-ب) ان لا نصرح بشئ يعزب على الجمهور فهمه، او يخيّل لهم حقيقة الأمر خلاف الأمر المراد به<sup>(602)</sup>. فاعلم هذا ايضا.

## فصل يح [١٨]

- قرب ومس وتقدم<sup>(603)</sup>: هذه الثلاثة اسماء، اعني القرب والمس والتقدم<sup>(604)</sup> قد تكون لمعنى اتصال الدنو<sup>(605)</sup> والقرب في المكان، وقد تكون لمعنى اتصال العلم بالمعلوم، فكأنه شبه<sup>(606)</sup> بقرب جسم من جسم. اما معنى القرب<sup>(607)</sup> الاول وهو القرب في المكان: فلما دنا من المحلة<sup>(608)</sup>

(601): ا، ولا يسمه برأبث بشئ: ت ج (602) به: ن، بنا: ت ج (603): ا، قرب ونجع ونجش: ت ج (604): ا، قربه ونجيمه ونجيش: ت ج (605): ا، اتصال: ج-: ت (606) شبه: ت، شبه: ج (607) القرب: ا، قربه: ت ج (608): ع  
١ الخروج ١٩/٣٢، كاشر قرب ال همت: ت ج

ولما قرب فرعون<sup>(609)</sup>، والمسة<sup>(610)</sup> معناها الاول: دنو<sup>(611)</sup> جسم يحجم: ومست رجله<sup>(612)</sup>، ومس في<sup>(613)</sup>، ومعنى التقدم<sup>(614)</sup> الاول اقدام شخص على شخص وحركته اليه: فتقدم اليه يهوذا<sup>(615)</sup>، و[هذا] معنى هذه الثلاثة اسما.

الثاني هو اتصال علم ودنو ادراك لادنو مكان، قال: من التقدم<sup>(616)</sup> في معنى اتصال العلم: فان قضاءها بلغ الى السموات<sup>(617)</sup> وقيل من القرب: <sup>(618)</sup> 5 وای امر صعب عليكم فارفعوه الى<sup>(619)</sup>، كأنه يقول: تعلموني به. فقد استعمل في اعلام بمعلوم، وقيل من التقدم<sup>(620)</sup>: فتقدم ابراهيم وقال، <sup>(621)</sup> وهو كان في حال الوحي والسبات النبوي كما سيبين<sup>(622)</sup>: ان الشعب يتقرب الى<sup>(623)</sup> بفيه ويكرمني بشفتيه.

فكل لفظة من القرب والتقدم<sup>(624)</sup> تجدها جاءت في كتب النبوة <sup>(625)</sup> 10 (٢٤ - ١) م بين الله تعالى وبين مخلوق من المخلوقات فهي كلها | من هذا المعنى الاخير، لان الله تعالى ليس هو جسما كما سيبرهن لك في هذه المقالة، فلا هو تعالى يدنو ولا يقرب من شيء، ولا شيء من الأشياء يقرب منه أو يدنوه تعالى؛ اذ بارتفاع الجسمانية يرتفع المكان ويبطل كل قرب ودنو أو بُعد أو اتصال أو انفصال أو تماس<sup>(625)</sup> أو تنال. وما اراك تشك ولا يلبس عليك <sup>(626)</sup> 15

(609) : ع [ الخروج ١٤/١٠ ] ، وفرعه هقريب : ت ج (610) : ا ، والنجيمه : ت ج (611) : دنو : ت ، هنو : ج (612) : ع [ الخروج ٤/٢٥ ] ، ونجم رجليو : ت ج (613) : [ اشيا ٦/٧ ] ويجمع عل في : ت ج (614) : التقدم : ا ، نجيشه : ت ج (615) : ع [ التكوين ١٨/٤٤ ] ، ويجيش اليوهوده : ت ج (616) : التقدم : ا ، النجيمه : ت ج (617) : ع [ اريا ٩/٥١ ] ، كي نجع ال هشم مشطه : ت ج (618) : القرب : ا ، القريه : ت ج (619) : ع [ التثنيه ١/١٧ ] ، وهدراشر يقشه مكم تقرييون ال : ت ج (620) : ا ، النجيشه : ت ج (621) : ع [ التكوين ٢٣/١٨ ] ، ويجيش ابرهم و يام : ت ج (622) : انتظر الجزء الاول ، الفصل ٢١ ، والجزء الثاني ، الفصل ٤١ (623) : ع [ اشعيا ١٣/٢٨ ] ، يبرك نجشه عم هذه بغيره و بشفتيو : ت ج (624) : ا ، لشون قريه او نجيشه : ت ج (625) : تماس : ت ، تمام : ج

فوله: الرب قريب من جميع دعائه (626)، ويرومون التقرب الى الله (627)،

فحسن لى القرب من الله (628)، أن هذه كلها قرب علم اعنى إدراك علمي

لا قرب مكان وكذلك قوله: قريبة منه (629)، تقدم انت واسمع (630) ثم

يتقدم موسى وحده الى الرب وهم لا يتقدمون (631)، الا ان تريد ان تجعل

5 ما قيل في موسى، وتقدم (632)، انه يقرب من الموضع من الجبل الذى حل فيه

النور اعنى: مجد الرب (633) فلك ذلك، لكن تمسك بالاصل ان لا فرق

بين تكون الشخص في مركز الأرض اوفى أعلى الفلك التاسع لو أمكن ذلك

فإنه لم يبعد من الله هنا (634) ولا قرب منه هناك، بل القرب منه تعالى بإدراكه

والبعد عنه لمن جهله، ويتفاضل القرب والبعد من هذه الجهة تفاضلا كثيرا

10 جدا. وسأبين في فصل من فصول هذه المقالة (635) كيف هو التفاضل

في الإدراك. اما قوله: امس الجبال فتصير دخانا (636) يعنى به أوصل

امرك لها على جهة المثل كما قال: وامس عظمه (637) يعنى احل آفتك

به وتذلك المسألة. (638) وما يتصرف منها تعتبرها في كل مكان بحسبه فتارة

يراد بها دنو جسم بجسم وتارة اتصال علم وإدراك امرما، | فكان مدرك (٢٤-ب) م

15 الامر الذى لم يكن يدركه قبل قد قرب من شئ كان بعيدا عنه، فافهم هذا.

(626) :ع [المزمور ١٤٥/١٨] ، قروب ادنى لكل قودا يو: ت ج (627) :ع [اشعيا

٢/٥٨] ، قربت الهيم يحفصون : ت ج (628) :ع [المزمور ٢٨/٧٢] ، قربت الهيم لى

طوب : ت ج (629) :ع [التثنية ٧/٤] ، قريم اليو : ت ج (630) :ع [التثنية ٢٧/٥] ،

قرب اته وشبع : ت ج (631) :ع [الخروج ٢/٢٤] ، ونجش منه ليدوال إدنى وهم

لا يحشرو : ت ج (632) :أ ، ونجش : ت ج (633) :أ ، كبود ادنى : ت ج (634) هنا :

ت ، دنا : ج (635) فيياتى الفصل ، ٦٠ (636) :ع [المزمور ٥/١٤٤] ، جمع بهريم

ويصنو : ت ج (637) :ع [ايوب ٥/٢] ، وجمع ال حصو : ت ج (638) المسه :أ ،

التجيمه : ت ج

## فصل بظ [ ١٩ ]

- ملاً<sup>(639)</sup> هذا اسم مشترك يستعمله اهل اللغة في جسم يحمل في جسم فيملأه :  
وملأت جرتها<sup>(641)</sup> ملاً الغمر لواحد<sup>(642)</sup> ، وهذا كثير ؛ ويستعمل في معنى  
انقضاء زمان ما مقدر وتماه : كملت ايامها<sup>(643)</sup> وكملت له اربعون يوماً<sup>(644)</sup>  
ويستعمل في معنى الكمال في الفضيلة والغاية فيها : وامتلأ من بركة  
الرب<sup>(645)</sup> وملأ قلوبها حكمة<sup>(646)</sup> وكان ممثلاً حكمة وفها ومعركة<sup>(647)</sup> ومن  
هذا المعنى قيل : الارض كلها مملوءة من مجده<sup>(648)</sup> معناه<sup>(649)</sup> جميع الارض تشهد  
بكماله اى تدل عليه وكذلك قوله : وملأ مجد الرب المسكن<sup>(650)</sup> ، وكل  
لفظة ملآن<sup>(651)</sup> تجدها منسوبة لله فهى من هذا المعنى لأن ثم جمه [ا] يملأ  
مكانا الآن تريد تجعل مجد الرب<sup>(652)</sup> النور المخلوق الذى يُسمَّى مجداً<sup>(653)</sup>  
١٠ (١٩٦ - ب) ج في كل | موضع<sup>(654)</sup> وهو الذى ملأ المسكن<sup>(655)</sup> فلا ضير<sup>(656)</sup> في ذلك.

## فصل ك [ ٢٠ ]

- علو<sup>(657)</sup> هو اسم مشترك لمعنى ارتفاع المكان ومعنى ارتفاع المنزلة اعنى  
الجلالة والكرامة والعزة قال : فارفع التابوت عن الأرض<sup>(658)</sup> وهذا  
١٥ (٢٠ - ا) م من المعنى | الاول وقال : رفعت المختار من الشعب<sup>(659)</sup> من اجل أنى

(639) : ا ، ملا : ت ج [ الكلمة مشتركة بين العبرية والعربية ] (640) هذا : ت ، هو : ج  
(641) : ع [ التكوين ١٦/٢٤ ] ، وتلاكده : ت ج (642) : ع [ الخروج ٣٢/١٦ ] عبارة موسى  
بن ميمون لا توافق نص العهد العتيق تماماً ، ملوا هموم واحد : ت ج (643) : ع [ التكوين  
٢٤/٢٥ ] ، ويملوي به : ت ج (644) : ع [ التكوين ٣/٥٠ ] ويملوا لور اربعين يوم : ت ج  
(645) : ع [ التثنية ٢٣/٢٣ ] ، وملا بركت الله : ت ج (646) : ع [ الخروج ٣٥/٣٥ ] ، ملا  
اوتم حكمه لب : ت ج (647) : ع [ الملوك الثالث ١٤/٧ ] ، ويملا ات محكمه وات هتبونه وات  
هدعت : ت ج (648) : ع [ اشعيا ٣/٦ ] ، ملا كل حارس كبود : ت ج (649) معناه : ت ،  
ومعناه : ج (650) : ع [ الخروج ٣٥/٤٠ ] ، وكبود الله ملات هشكن : ت ج (651) : ا ، وكل  
لشون ملياه : ت ج (652) : ا ، كبود الله : ت ج (653) : ا ، كبود : ت ج (654) موضع :  
ت ، موضع : ج (655) : ا ، ملا ات هشكن : ت ج (656) ضير : ت ، ظير : ج (657) : ،  
رام : ت ج (658) : ع [ التكوين ١٧/٧ ] ، وترم هتب مل حارس : ت ج (659) : ع [ الزمور  
٢٠/٨٩ ] ، هريموت بحوردم : ت ج



رفعتك عن التراب<sup>(660)</sup> من اجل انى رفعتك من وسط الشعب<sup>(661)</sup> من المعنى

الثانى وكل لفظ العلو<sup>(662)</sup> جاء فى الله هو من هذا المعنى الثانى : اللهم ارفع

على السموات<sup>(663)</sup> وكذلك الحمل<sup>(664)</sup> يكون بمعنى رفعة المكان وبمعنى رفعة

المنزلة ووفور الحظ : وحلوا ميرتهم على حيرهم<sup>(665)</sup> من المعنى الاول

5 ومثله كثير فى معنى الحمل والنقلان لنا رفعة فى الموضع ومن المعنى الثانى :

ويرتفع ملكه<sup>(666)</sup> ورفعهم وحملهم<sup>(667)</sup> فما بالكما ترفعان<sup>(668)</sup> فكل لفظة

حمل<sup>(669)</sup> جاءت منسوبة لله تعالى هى من هذا المعنى الاخير<sup>(670)</sup> : ارفع يا ديتان

الارض<sup>(671)</sup> هكذا قال العلى الرفيع<sup>(672)</sup> رفعة وجلالة<sup>(673)</sup> وعزة ، لاعلو مكان

ولعل يشكل عليك قولى رفعة منزلة وجلالة وعزة ، فتقول كيف تجعل

10 معانى كثيرة من معنى واحد؟ سيبين لك أن الله تعالى عند الملركين الكاملين

لا يوصف بأوصاف كثيرة وان هذه الارصاف كلها المتعددة التى تدل على

التعظيم والعزة والقدرة والكمال والجلود<sup>(674)</sup> وغيرها كلها ترجع لمعنى

واحد ، وذلك المعنى هو ذاته لا شئ خارج عن الذات وستاتيك فصول

فى الأسماء والصفات وإنما القصد فى هذا الفصل أن العلو والرفع<sup>(675)</sup> ليس

15 معناه ومفهومه علو مكان بل علو منزلة .

( 660 ) : ع [ الملوك الاول ٢/١٦ ] ، امن اشهر يموتيك من همفر : ت ج ( 661 ) :

ع [ الملوك الاول ٧/١٤ ] ، ين اشهر يموتيك متوك هم : ت ج ( 662 ) : ا ، اهرمه : ت ج

( 663 ) : ع [ الزمور ٦/٥٦ ] ، رومه عل هشيم الهيم : ت ج ( 664 ) : ا ، نسا : ت ج ( 665 ) :

ع [ التكوين ٢٦/٤٢ ] ، ويساوات شيرم : ت ج ( 666 ) : ع [ العدد ٧/٢٧ ] ، وتسا حلكو :

ت ج ( 667 ) : ع [ اشعيا ٩/٦٣ ] ونيطلم [ + و يشام : ت ] : ت ج ( 668 ) :

[ العدد ٣/١٦ ] ، وملوع تنفا و : ت ج ( 669 ) : ا ، لشون نيا : ت ج 670 الاخير :

ت ، الاخر : ج ( 671 ) : ع [ الزمور ٢/٩٣ ] ، هنشاشوفط هارص : ت ج ( 672 ) :

ع [ اشعيا ١٧/٥٧ ] ، كه امردم ونسا : ت ج ( 673 ) وجلالة : ت ج ( 674 ) :

الجلود : ت ، الوجود : ج ( 675 ) : ا ، رم ونسا : ت ج

## فصل كا [ ٢١ ]

( ٢٥ - ب ) ٢

عبر: معناه الاول هو بمعنى العبور في العبري وهو | انتقال جسم في مكان

ومثاله الاول لحركة الحيوان على بعد ماستقيم وهو يقدمهم<sup>(676)</sup>، مرّامامالشعب<sup>(677)</sup> وهذا كثير. ثم استعير لامتداد الأصوات في الهواء: ان يُنَادِيفي المحلة<sup>(678)</sup>، اسمع أنكم تبعثون شعب الرب على المعصية<sup>(679)</sup> ثم استعير لخلولالنور والسكينة التي يراها الانبياء بمرآى النبوة<sup>(680)</sup> قال: اذا تنوردخانومشعل نار سائر بين تلك القطع<sup>(681)</sup>، وكان ذلك بمرآى النبوة<sup>(680)</sup> لانأول القصة قال: وقع سبات على ابراهيم الخ.<sup>(682)</sup> وبحسب هذه الاستعارةقليل: وانا اجتاز في ارض مصر<sup>(683)</sup> وكل ماشابه وقد استعير ايضا لمنفعل فعلا ما وافرط فيه وتجاوز حده قال: كرجل غلبته الخمر<sup>(684)</sup>، وقد

استعير ايضا لمن تخطى قصدا ما وقصد قصدا آخر وغاية أخرى: ولعله

عرض له عارض<sup>(685)</sup>، وبحسب هذه الاستعارة هو عندي قوله: ومر الربقدامه<sup>(686)</sup> ويكون الضمير في قدامه<sup>(687)</sup> عائدا عليه تعالى وكذا جعله<sup>(688)</sup>الحكماء<sup>(689)</sup> أن هذا قدامه<sup>(687)</sup> له تعالى<sup>(690)</sup> وان كان ذكروا ذلك بمعرضالاساطير<sup>(691)</sup>، ليس هذا موضعها لكنه تقوية ما لرأينا فيكون ضمير:وجهه [ يعود إليه ] تبارك وتقدس<sup>(692)</sup>. وبيان ذلك بحسب ما أراه:

( 676 ) : ع [ التكوين ٣/٢٣ ] ، وهو عبر لفنيهم : ت ج ( 677 ) : ع [ الخروج ٥/١٧ ] ،

عبور لفني هم هذه : ت ج . ( 678 ) : ع [ الخروج ٦/٣٦ ] ، ويعبرو قول بحته : ت ج

( 679 ) : ع [ الملوك الاول ٢/٢٤ ] ، اشرانكي شمع معبريم هم الله : ت ج ( 680 ) : ا ،

بمراه هنيواه : ت ج ( 681 ) : ع [ التكوين ١٥/١٧ ] ، وهنه تنورعثن ولفيد اشر اش عبر بين

هجزيم هاله : ت ج . ( 682 ) : ع [ التكوين ١٢/١٥ ] ، وتردمه نقله على ابرم : ت ج

( 683 ) : ع [ الخروج ١٢/١٢ ] ، وعبرني بارص مصرم : ت ج ( 684 ) : ع [ ارميا

٩/٢٣ ] ، كجبر عبرو بين : ت ج ( 685 ) : ع [ الملوك الاول ٢٠/٢٦ ] ، وهو ابره همصى

لمعبرو : ت ج ( 686 ) : ع [ الخروج ٦/٢٤ ] ، ويمبر ادني على فنيو : ت ج ( 687 ) : ا ،

فنيو : ت ج ( 688 ) جملة : ت ج ، جماعوه : ن . ( 689 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 690 )

[ راس هته ١٧/2 ] ( 691 ) الاساطير : ا ، مجدوت : ت ج ( 692 ) : ا ، فنيو ضمير + مقودش

برك هوا : ت ج

ويبدولى<sup>(693)</sup> أن موسى عليه السلام طلب إدراكاً ما وهوالذى كنى<sup>(694)</sup> عنه برؤية الوجه (\*) فى قوله: وجهى لا يرى<sup>(695)</sup> وُعد بإدراك دون ما طلب، وهوالذى كنى<sup>(694)</sup> عنه برؤية الورا<sup>(696)</sup> فى قوله: فتنظر قفاى<sup>(697)</sup> وقد نبهنا على هذا المعنى فى «مشتة التوراة»<sup>(698)</sup> فقال: هنا إن الله تعالى حجب

5 عنه ذلك الإدراك المكنى عنه بوجه<sup>(699)</sup>، وتجاوزته لمعنى آخر اعنى معرفة (٢٦ - ١) ٢

الأفعال المنسوبة له تعالى التى يظن بها أنها صفات متعددة كما سنبين<sup>(700)</sup> وقولى حجب عنه، اريد به أن ذلك الإدراك محجوب ممنوع بطبيعته، وأن كل انسان كامل عند اتصال عقله بذلك الذى فى طبعه أن يلرك، ويروم إدراكا آخر وراه، قد يختل إدراكه أو يهلك كما سيبين فى فصل من

10 فصول هذه المقالة<sup>(701)</sup>، الا ان تصحبه<sup>(702)</sup> معونة الهية كما قال: واظلللك

بيدى حتى اجتاز<sup>(703)</sup>، اما التعبير<sup>(704)</sup> فجرى على معتاده فى هذه الأمور. وذلك أن كل أمر يحده منسوب الله ويلحقه تجسيم أولواحق التجسيم فيقلده بجذف المضاف ويجعل تلك النسبة لأمر ماً مضاف لله محذوف قال فى قوله: واذا الرب واقف عليه<sup>(705)</sup>، مجد الرب علاه<sup>(706)</sup>، وقال

15 فى قوله: ينظر الرب بينى وبينك<sup>(707)</sup>، تشاهد كلمة الرب بينى وبينك<sup>(708)</sup>،

وعلى هذا اطرد شرحه عليه السلام. وكذلك فعل فى قوله: ومر الرب

قدامه<sup>(709)</sup>، إن الرب قد جعل سكينته تعبر قدامه وقال<sup>(710)</sup>، فيكون<sup>(711)</sup>

الشيء الذى عبر عنده مخلوقا<sup>(712)</sup> بلاشك وجعل ضمير: قدامه<sup>(713)</sup> عائدا الى

(693) ل: ت، ال: ج (694) كنى: ت، يكنى: ج (\*) : ا، رايث فنيو: ت ج (695) : [الخروج ٢٣/٢٣]، وفى لا يراو: ت ج (696) : ا، رايث احوو: ت ج (697) : ع [الخروج ٢٣/٢٣]، ورايت ات اخرى: ت ج (698) : [اسس التوراة: ف، ا، ي] (699) : ا، بفتيم: ت ج (700) فيا ياني، الفصل، ٤٤ (701) فيا ياني، الفصل، ٣٢ (702) تصحبه: ت ج، تصح به: ن (703) : [الخروج ٢٣/٢٣]، وشكى كنى عليك حد مبرى: ت ج (704) : ا، التروجوم: ت ج (705) : [التكوين ١٣/٢٨]، وهنه اقه نصب علويو: ت ج (706) : ا. يقراد ادنى معتد علويو: ت ج (707) : [التكوين ٤٩/٣١]، يصف ادنى بينى وبينك: ت ج (708) : ا، يسك ميراد ادنى بينى وبينك: ت ج (709) : ع [الخروج ١٦/٣]، ويمبراه حل فنيو: ت ج (710) : ا، راصبر الله شكينته حل افوهى وقرا: ت ج (711) فيكون: ت، فى كون: ج (712) مخلوقا: ت، مخلوق: ج (713) قدامه: ا، فنيو: ت ج



فنادى : الله الله <sup>(738)</sup> ويكون تكرر الله للنداء لانه تعالى المنادى ، مثل :  
 موسى موسى ! ابراهيم ابراهيم ! وهذا ايضا تأويل حسن جدا ، ولا  
 تستنكر كون هذا المعنى العويص البعيد الإدراك يتأول فيه تأويلات كثيرة ،  
 اذ هذا لا يضر في مانحن بسبيله ، ولك أن تختار أى الاعتقادات شئت .  
 5 اما أن يكون ذلك المقام العظيم كله مرآى النبوة <sup>(739)</sup> ، بلاشك والروم  
 كله إدراكات عقلية <sup>(740)</sup> الذى طلب ، والذى امتنع ، والذى أدرك الكل ،  
 عقلى لاحس فيه ، كما تأولنا أولا أو يكون ثم مع ذلك ادراك حس بصر ،  
 لكن شئ مخلوق ببرؤيته يحصل كمال الإدراك العقلى كما تأول انقولوس  
 هذا ان لم يكن ذلك الادراك البصرى ايضا بمرآى النبوة <sup>(741)</sup> كما جاء ( ٢٧ - ١ ) م  
 10 في ابراهيم : اذا تنور دخان و مشعل نار سائر <sup>(742)</sup> ، او يكون  
 مع ذلك ادراك حاسة إذن ايضا ويكون الصوت <sup>(743)</sup> هو الذى مرّ قدامه <sup>(744)</sup>  
 الذى هو مخلوق ايضا بلاشك اختر أى الاراء شئت اذ القصد كله ان لا تعتقد  
 قوله هنا ويعبر [\*] مثل : مرّ امام الشعب <sup>(745)</sup> ان الله عزوجل ليس هو جسما  
 ولا تجوز عليه الحركة فلا يمكن ان يقال انه عبر بحسب الوضع الاول فى اللغة .

### فصل كب [٢٢]

15

جاء ، الجيئة : <sup>(746)</sup> فى اللسان العبرانى موضوعة لمحبي الحيوان اعنى اقباله  
 على موضع ما او شخص آخر : جاء اخوك بمكر <sup>(747)</sup> ، وهى ايضا موضوعة  
 لدخول الحيوان فى موضع ما : وقدم يوسف الى البيت <sup>(748)</sup> اذا دخلتم

( 738 ) الله الله : ج ، ادى ادى : ت ( 739 ) : ا ، مره نبواه : ت ج ( 740 ) عقلية  
 : ت ، عقله : ج ( 741 ) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج ( 742 ) : ع [ التكوين ١٥ / ١٧ ] ،  
 وهنه تنور مشن ولفيد اش اشر صبر : ت ج ( 743 ) : ا ، القول : ت ج ( 744 ) : ا ،  
 عبر حل فنيو : ت ج ( \* ) ويعبر : ت ج [ يعبر من جملة الكلمات المشتركة بين العربية والعبرية  
 معنى وكتابة نضع تحتها خطا للاشارة الى انها عبرية الاستعمال ] ( 745 ) : ع [ الخروج ١٧ / ٥ ] ،  
 عبر لفنى همم : ت ج ( 746 ) : ا ، بالياه : ت ج ( 747 ) : ع [ التكوين ٢٧ / ٢٥ ] ،  
 بأاحيك بمرمه : ت ج ( 748 ) : ع [ التكوين ٤٣ / ٢٦ ] ريبا يوسف هيته : ت ج

- الارض<sup>(749)</sup>. واستعير هذا الاسم لحلول الأمر الذي ليس بجسم أصلا : حتى  
 اذاتم قولك نكرمك<sup>(750)</sup>. مما هوأت عليك<sup>(751)</sup>، حتى إنه استعير لإعدام ما:  
 غشيني الشر<sup>(752)</sup>، وغشيني الديجور<sup>(752)</sup>. وبحسب هذه الاستعارة التي  
 استعير لما ليس بجسم أصلا استعير أيضا للبارى عز وجل لإما لحلول أمره  
 5 أو لحلول سكينته. وبحسب هذه الاستعارة قيل : هاأنا آت اليك في ظلمة  
 الغمام<sup>(753)</sup>، لأن الرب اله اسرائيل قد دخل منه<sup>(754)</sup>. وكل ما شابه ذلك  
 معناه حلول سكينته: ويأتى الرب لآتى وجميع القديسين معك<sup>(755)</sup>. حلول  
 م امره أو ثبات<sup>(756)</sup> مواعيده التي وعد بها على يد انبيائه وهو قوله : جميع  
 القديسين معك<sup>(757)</sup> كأنه يقول : يأتى خطاب الرب لآتى على يد جميع  
 10 القديسين معك<sup>(768)</sup> خطابا<sup>(759)</sup> لإسرائيل<sup>(760)</sup>

### فصل كج [٢٣]

- الخروج<sup>(761)</sup> مقابل المحبي<sup>(762)</sup>، استعمل هذا الاسم فى خروج جسم  
 من موضع كان مستقرا فيه لموضع آخر، حيوانا كان ذلك الجسم أو غير  
 حيوان : خرجوا من المدينة<sup>(763)</sup>، وان خرجت نار<sup>(764)</sup>، واستعير لظهور  
 15 امر ليس بجسم أصلا : خرجت الكلمة من فم الملك<sup>(765)</sup>، لان خبر الملكة

(749) : ع [ الخروج ٢٤/١٢ ] ، كى تباوا ال ها رص : ت ج (750) : ع [ القضاة  
 ١٧/١٣ ] ، كى يباوا دبرك وكيد نوك : ت ج (751) ع [ اشعيا ١٥/٤٧ ] ، ما شريباوا  
 عليك : ت ج (752) : ع [ ايوب ٢٦/٣٠ ] وياا رع وياا اقل : ت ج (753) : ع  
 [ الخروج ٩/١٩ ] ، انكى با اليك ببب هعنن : ت ج (754) ع [ حزقيال ٢/٤٤ ] اى الله الهى  
 يسرال با بو : ت ج (755) : ع [ زكريا ٥/١٤ ] ، وبالله الهى كل قدشم عمك : ت ج  
 (756) او ثبات : ت ن ، اى ثبات : ج بى (757) : ا ، كل قدشم عمك : ت ج  
 (758) : ا ، وبالله الهى على يدى كل قدشم عمك : ت ج (759) خطابا : ت ج ،  
 خطاب : ن (760) : ا ، ليسرال : ت ج (761) : ا ، البصياه : ت ج (762) : ا ، البياه :  
 ت ج (763) : ع [ التكوين ٤/٤٤ ] هم يصاوات هعير : ت ج (764) : ع [ الخروج  
 ٦/٢٢ ] ، كى تصلا اش : ت ج (765) : ع [ استير ٨/٧ ] ، هدير يصا مفى هلك : ت ج

سينتهى<sup>(766)</sup>، بمعنى نفوذ الامر، لأنها من صهيون تخرج الشريعة<sup>(767)</sup>. وكذلك:

واذ اشرقت الشمس على الارض<sup>(768)</sup>، اعنى ظهور الضياء وبحسب هذه

الاستعارة كل لفظة خروج<sup>(769)</sup> جاءت منسوبة له تعالى: هوذا الرب يخرج

من مكانه<sup>(770)</sup>، يظهر امره المستور الآن عنا اعنى حدوث ما يحدث بعد أن لم

يكن، اذ كل حادث من قبله تعالى ينسب لامره: بكلمة الرب صنعت

السماوات وبروح فيه كل جنودها<sup>(771)</sup> تشبها بالأفعال الصادرة عن الملوك

التي آتاهم في تنفيذ ارادتهم الكلام، وهو تعالى غير مفتقر لآلة يفعل بها، بل

فعل بمجرد ارادته فقط، فلا كلام ايضا بوجه كما سيدين<sup>(772)</sup>. ولما استعير لظهور

فعل من أفعاله الخروج<sup>(773)</sup> كما بينا وقال: هوذا الرب يخرج من

مكانه<sup>(774)</sup> استعير لارتفاع ذلك الفعل بحسب الإرادة أيضا رجوع<sup>(775)</sup>

فقال: أمضى وأرجع الى موضعي<sup>(776)</sup> المعنى ارتفاع السكنة<sup>(777)</sup> التي كانت (٢٨-١) م

فيما بيننا منا التي تبعها عدم المعذرة بنا كما قال متواعدا: وأحجب

وجهي عنهم فيصبرون مأكلا<sup>(778)</sup>، لانه اذا عدمت العناية ساب وبقى

هدفا لكل ماعسى ان يعرض ويتفق، فيكون خيره وشره بحسب الاتفاق

وما اشد هذا التواعد وعنه كنى بقوله: امضى وارجع الى موضعي<sup>(776)</sup>

(766) : ع [استير ١٧/١] ، ك يصا دير هلكه : ت ج (767) : ع [اشيا

٣/٢] ، ك مصيون تصا نوره : ت ج (768) : ع [التكوين ٢٣/١٩] فشمش يصا

عل عارضى : ت ج (769) : ا ، كل لشون يصياه : ت ج (770) : ع [اشيا ٢١/٢١] ،

هنا الله يوصا بمقومو : ت ج (771) : ع [الزبور ٦/٢٢] ، يد براهه شيم نسو وروح

فيوكل صيام كو : ت ج (772) فيسا ياقى ، الفصل ٦٥ (773) : ا ، يصياه : ت ج

(774) : ع [اشيا ٢٦ / ٢١] ، هنا الله يصا بمقومو : ت ج (775) : ا ، شيه : ت ج

(776) : ع [موشع ١٥/٥] ، الكه واشويه ال مقوى : ت ج

## فصل كد [٢٤]

- السيرة<sup>(779)</sup> ايضا من جملة الاسماء الموضوعة لحركات مخصوصة من  
 (١٩٧-ب) ج حركات الحيوان : ومضى يعقوب في طريقه<sup>(780)</sup> ، وهذا كثير. وقد  
 استعير هذا اللم لامتداد الاجسام التي هي ألطف من اجسام الحيوان :  
 وكانت المياه كلما مرت نقصت<sup>(781)</sup> ، وجرت النار على الارض<sup>(782)</sup> ثم 5  
 استعير لانتشار امر ما وظهوره ، وان كان ذلك ليس بجسم أصلا . قال :  
 صوتها كالحية يسرى<sup>(783)</sup> ؛ وكذلك قوله : صوت الرب الاله وهو متمش  
 في الجنة<sup>(784)</sup> ، القول هو المقول عنه ، انه كان متمشيا<sup>(785)</sup> . وبحسب  
 هذه الاستعارة كل لفظ السيرة<sup>(786)</sup> جاءت في الله تعالى اعني أنها استعيرت لما  
 ليس بجسم ، إما لانتشار الامر أولرفع العناية الذي مثاله في الحيوان التولية 10  
 عن الشيء الذي كنى<sup>(787)</sup> [عن] ذلك من الحيوان بالتمشي<sup>(788)</sup> ، فكما كنى عن  
 رفع العناية بستر الوجه<sup>(789)</sup> ، في قوله : وانا أحجب وجهي<sup>(790)</sup> كذلك كنى  
 (٢٨-ب) م عنه بالسيرة<sup>(791)</sup> التي هي بمعنى | التولية عن الشيء قال : امضى وارجع الى  
 موضعي<sup>(776)</sup> اما قوله : واشتد غضب الرب عليهما ومضى<sup>(792)</sup> فيه  
 المعنيان جميعا اعني معنى رفع العناية المكنى عنه بالتولية ومعنى انتشار الامر 15

(777) : ا الشكينة : ت ج (778) : ع [التشية ١٧/٣١] ، وهترق قى مهم وحيه  
 لا كل : ت ج (779) السيرة : ا ، الهليكه : ت ج (780) : ع [التكوين ١ / ٣٢] ،  
 ويعقب هلك لدركو : ت ج (781) : ع [التكوين ٥ / ٨] ، وهم هيو هلوك وحسور :  
 ت ج (782) : ع [الخروج ٩ / ٢٣] ، وتهلك اش ارضه : ت ج (783) : ع [ارميا  
 ٢٢ / ٤٦] قوله كنعش يلك : ت ج (784) : ع [التكوين ٨ / ٣] ، قول الله الهيم متهلك  
 بجن : ت ج (785) : ا ، متهلك : ت ج (786) كل لفظ السيرة : ا ، كل لشون هليكه :  
 ت ج (787) الذي ذلك : ت ج ، الذي يكون : ن ، الذي كنى ذلك : ي (788) : ا ،  
 بالهليكه : ت ج (789) : ا ، بهتوت فني : ت ج (790) : ع [التشية ١٨ / ٣١] وانكى  
 هتر امترق : ت ج (791) : ا ، بالهليكه : ت ج (792) : ع [العدد ٩ / ١٢] ،  
 ويحراف ادنىم ويلا : ت ج



وفشائه وظهوره اعنى الغضب<sup>(793)</sup> هو الذى مضى<sup>(794)</sup> وامتد اليها ولذلك  
 صارت برصاء كالثلج<sup>(795)</sup>. وكذلك استعير لفظ السيرة<sup>(796)</sup> للسير بالسيرة  
 الفاضلة دون تحرك جسم اصلا، قال: وسرت في طرقه<sup>(797)</sup>، الرب آلهكم  
 تتبعون<sup>(798)</sup> هلموا لنسلك في نور الرب<sup>(799)</sup>

### فصل كه [٢٥]

- 5 السكن<sup>(800)</sup> معلوم ان معنى هذا الفعل السكن: وهو مقيم عند بلوطات  
 ممرا<sup>(801)</sup> إذ كان اسرائيل ساكنا<sup>(802)</sup>، وهذا هو المعلوم المشهور. ومعنى  
 السكن هو دوام المقيم في مكان ما في ذلك المكان فانه بطول اقامة الحيوان  
 في مكان، عامًا كان او خاصًا، يقال فيه إنه سكن في ذلك الموضع وان كان  
 هو متحركا فيه بلا شك واستعير ذلك لما ليس بحيوان، بل لكل امر ثبت  
 10 ولزم شيئا آخر، فيقال فيه ايضا لفظ السكون<sup>(803)</sup> ولولم يكن الشئ  
 الذى ازمه ذلك الامر مكانا ولا كان الامر ايضا حيوانا قال: وليقر عليه  
 غمام<sup>(804)</sup>. ولاشك أن الغمامة<sup>(805)</sup> ليست حيوانا ولا اليوم جسما اصلا،  
 بل هو جزء زمان. وبحسب هذه الاستعارة استعير الله تعالى المعنى لدوام  
 سكنته او عنايته في أى موضع دامت فيه أو لكل امر دامت به العناية قليل: (٢٩ — ١) م

(793) : ا، الحرون اف : ت ج (794) : ا، هلك : ت ج (795) : ع [العند  
 ١٢ / ١٠] ، مصورعت كشج : ت ج (796) : ا، لشون هليكه : ت ج (797) : ع  
 [الشنية ٢٨ / ٩] رهلكت بدركيو : ت ج (798) : ع [التشيه ١٣ / ٤] ، اسرى الله  
 اليكم تلكو : ت ج (799) : ع [اشيا ٥ / ٢] ، لكر وتلكه يا وراقه : ت ج  
 (800) : ا، سكن : ت ج (801) : ع [التكوين ١٤ / ١٣] اشكن بالئى ممرا : ت ج  
 (802) : ع [التكوين ٢٢ / ٣٥] ، ويهى بشكن يسرائيل : ت ج (803) : ا، لشون شكيت :  
 ت ج (804) : ع [ايوب ٥ / ٣] ، تشكن حليو صته : ت ج (805) : ا، العته : ت ج

وحل مجد الرب<sup>(806)</sup> ، واسكن فيما بين بني اسرائيل<sup>(807)</sup> ، و رضوان  
المتجلى في العليقة<sup>(808)</sup> . وكل ماجاء من هذا الفعل منسوباً لله هو بمعنى  
 دوام سكنته اعنى نوره المخلوق في موضع او دوام العناية بامرما ، كل  
 موضع بحسبه .

## 5 فصل كو [٢٦]

قد علمت قولتهم الجامعة لأنواع التأويلات كلها المتعلقة بهذا الفن  
 وهو قولهم : عبرت عنها التوراة بلسان بني آدم<sup>(809)</sup> ، معنى ذلك ان كل  
 ما يمكن الناس اجمع فهمه ونصوره باول فكرة هو الذى اوجب الله تعالى ،  
 فلذلك وُصف بأوصاف تدل على الجسمية ليدل عليه أنه تعالى موجود إذ  
 لا يدرك الجمهور باول وهلة وجودا الالجسم خاصة وماليس بجسم او  
 موجود في جسم فليس هو موجودا عندهم . وكذلك كل ما هو كمال عندنا  
 نُسب له تعالى ليدل عليه أنه كمال بأنحاء الكمالات، كلها ولا يشوبه نقص  
 أصلا . فكل ما يدرك الجمهور بأنه نقص أو عدم فلا يوصف به ولذلك  
 لا يوصف بأكل ولا بشرب ولا بنوم ولا بمرض ولا بظلم ولا بما يشبه  
 ذلك . وكل ما يظن الجمهور أنه كمال، وُصف به . وان كان ذلك إنما  
 هو كمال بالاضافة اليها . أما اليه تعالى فذلك التى نظنها كلها كمالات هي غاية  
 النقص لكن لو تخيلوا عدم ذلك الكمال الانساني منه تعالى ، لكان عندهم  
 نقصا<sup>(810)</sup> في حقه .

وانت تعلم أن الحركة هي من كمال الحيوان وضرورة له في كماله ،  
 فكما هو مفتقر للأكل والشرب لتعويض ما تحلل ، كذلك هو مفتقر  
 للحركة ليقصد المؤلف له ويهرب من المخالف ، ولا فرق بين ان  
 يوصف تعالى بالأكل والشرب أو يوصف بحركة لكن بحسب لسان

(806) : ع [ الخروج ٢٤ / ١٦ ] ، ويشكن كبودا : ت ج (807) : ع [ الخروج  
 ٢٩ / ٤٥ ] ، وشكنى بتوك بنى يسرائيل : ت ج (808) : ع [ التثنية ٢٣ / ١٦ ] ، ورسون  
 شكنى منه : ت ج (809) : ١ ، دبره توراه كلشون بنى آدم : ت ج [ انظر : بيا موت ،  
 ١٧١ من التلمود ] (810) نقصا : ت ، نقص : ج

بني آدم<sup>(811)</sup> اعني الخيال الجمهوري كان الاكل والشرب عندهم نقصا في حق الله، والحركة ليست بنقص في حقه، وان كانت الحركة إنما ألبأ اليها الافتقار وقد تبرهن أن كل متحرك فذو عظم، منقسم بلاشك وسيبرهن كونه تعالى ليس بذى عِظَم، فلا توجد له حركة ولا يوصف ايضا بسكون، اذ

5 لا يوصف بسكون إلا مَنْ شأنه<sup>(812)</sup> ان يتحرك.

فكل هذه الاسماء الدالة على أنواع الحركات الحيوانية كلها وصف بها تعالى على الجهة التي قلنا كما يوصف بالحياة، اذ الحركة عرض لازم للحيوان، ولا ريب ان مع ارتفاع الجسمية يرتفع جميع ذلك اعني: نزل، وصعد، وسار و انتصب و وقف، و دار، و جلس، و سكن، و خرج، و جاء، و عبر<sup>(813)</sup>، وكل ما شابه ذلك. وهذا الأمر، التطويل فيه [١٩٨-١] ج

10 فضل<sup>١</sup> إلا من أجل ما ألفتة أذهان الجمهور، فلذلك ينبغي تبينه للذين أخذوا (\*) أنفسهم بالكمال الإنساني وإزالة هذه الأوهام السابقة من سن الطفولية إليهم منهم ييسر بسط كما فعلنا.

م (١ - ٢٠)

### فصل كز [٢٧]

انقولوس المتهود<sup>(814)</sup> كامل جدا في اللغة العبرانية والسريانية، وقد جعل وكده رفع التجسيم. فكل صفة يصفها الكتاب تودى الى جسمانية يتأولها بحسب معناها، وكل ما يجده من هذه الأسماء التي تدل على نوع من أنواع الحركة يجعل معنى الحركة تجليا وظهور نور مخلوق، أعني<sup>(815)</sup> سكينة<sup>(816)</sup> واعتناء فهو ترجمة<sup>(817)</sup> ينزل الرب<sup>(818)</sup> بتجلى الرب، و ينزل الرب<sup>(819)</sup> و يتجلى الرب<sup>(820)</sup> ولم يقل و هبط الرب<sup>(821)</sup>

(811) : ا ، لشون بني آدم : ت ج (812) من شأنه : ت ج ، ما من شأنه : ن ، ما شأنه : ي (813) : ا ، رد وهلك ونصب وعدوسبب ويشب وشكن ويساوبا. ومبر : ت ج (\*) اخفوا ، : ت ، اكذوا : ج (814) المتهود : ا ، هجر : ت ج (815) اعني : ت ج ، اعني : ن (816) : ا ، شكينة : ت ج (817) : ا ، ترجم : ت ج (818) : ع [الخروج ١٩/ ١١] ، رد الله : ت ج (819) : ع [الخروج ١٩/ ٢٠] ، يتجل الله ويرد الله : ت ج (820) ويتجل الله : ج ، واتجل ادنى : ت (821) : ا ، ونحت (ادنى) : ت ج

أَنْزَلَ الْآنَ وَأَرَى (822) [ب] اتجلى الْآنَ وانظر (823). وهذا مطرد في شرحه لكنه

ترجم : انا اهبط مصر (824) [ب] اذهب معك الى مصر (825) وهذه قصة

عجيبة جدا، تدل على كمال هذا السيد وحسن تأويله وفهمه الأمور على ما هي عليه، وفتح لنا ايضا بهذه الترجمة معنى كبيرا من معاني النبوة ، وذلك أن

أول هذه القصة قال : فكلّم الله اسرائيل ليلا في الحلم وقال يعقوب 5

يعقوب ! الخ . قال انا الله الخ . انا اهبط معك الى مصر (826) .

فلما ضمن اول القول إنه كان ليلا في الحلم (827) فلم يستشع انقولوس ان

يحكى القول الذى قيل : ليلا في الحلم (827) بنصه وهو الصحيح ، لأن هذا وصف

ما قيل ، لا وصف قصة جرت مثل : ونزل الرب على جبل سيناء (828) الذى

هو وصف ما حدث في الامور الوجودية ، ولذلك كنى عنه بالتجلى وننى عنه 10

ما يدل على وجود حركة والأمور الخيالية اعنى حكاية ما قيل له إبقاؤه

بحسبه وهذا عجيب . ومن هنا تنبه أن | فرقا كبيرا بين ما يقال فيه في الحلم (٣٠-٣) ٢

أو في الحلم ليلا (829) ، وبين ما يقال فيه شبح ورؤيا (830) ، وبين ما يقال

فيه مطلقا ويكون كلام الرب الى قائله أو وقال الى الرب (831) ويمكن

ايضا عندى أن يكون انقولوس تأول الله (832) المقول هنا ملاكا (833) ولذلك 15

لم يكره ان يقول فيه اذهب معك الى مصر (825) ولا تستشع كونه

( 822 ) : ع [ التكوين ١٨ / ٢١ ] اردت نا واره : ت ج ( 823 ) : ا ، اتجلى كمن واحزى :

ت ج ( 824 ) : ع [ التكوين ٤٦ / ٤ ] ، انكى ارد علك مصر به : ت ج ( 825 ) : ا ، انا اشوب

علك لمصر : ت ج ( 826 ) : ع [ التكوين ٤٦ / ٤ - ٢ ] ويا مر الهيم ليشرال بمرات هليله

ويامر يعقوب يعقوب ويا مر انكى هال وكو . انكى ارد علك مصر به : ت ج ( 827 ) ايلان في الحلم :

ا ، بمرات هليله : ت ، — : ج ( 828 ) : ع [ الخروج ١٩ / ٢١ ] ، ويرد ادنى على

هرسي : ت ج ( 829 ) : ا ، بمنوم او بمرات هليله : ت ج ( 830 ) : ا ، بمنزه و بمرات : ت ج

( 831 ) ويهى دبر ادنى الى لامر او ويامر ادنى الى : ت ج ( 832 ) : ا ، الهيم : ت ج

( 833 ) ملاكا : ت ، ملاك : ج [ الملاك في العبرية هو نفس الملك في العربية ولم تنصرف فيه ]

يعتقد الله<sup>(834)</sup> هنا ملاكا<sup>(835)</sup> وهو يقول له : انا الله اله ابيك<sup>(836)</sup> . لأن هذا القول يكون بهذا النص على يدى ملاك ايضا . ألاراه يقول : فقال لى ملاك الله فى الحلم يا يعقوب قلت لبيك<sup>(837)</sup> وفى آخر وصف خطابه له : انا اله بيت ايل حيث مسحت النصب هناك ونذرت لى نذرا هناك<sup>(838)</sup> .

5 ولاشك أن يعقوب نذر الله لا للملاك ؛ لكن هذا مطرد فى أقاويل الانبياء ، اعنى حكاية الأمور التى يقولها لهم الملاك عن الله بلفظ خطاب الله لهم ، وهى كلها بمحذف المضاف كأنه يقول : انا رسول اله ابيك انا رسول الله المتجلى لك فى بيت ايل<sup>(839)</sup> ونحو هذه . وسيأتى فى النبوة ومراتها وفى الملائكة كلمه كثير بحسب غرض هذه المقالة<sup>(840)</sup> .

### فصل كح [ ٢٨ ]

10

رِجَلْ : اسم مشترك هو اسم الرِجَلْ : رجلا برجل<sup>(841)</sup> ويقع ايضا فى معنى التبع : اخرج أنت وجميع الشعب الذين فى عقبك<sup>(842)</sup> ، معناه التابعون لك ، ويقع ايضا بمعنى السببية : وباركك الرب لرجلي<sup>(843)</sup> بسببى اى من أجلى أن الأمر الذى هو | من أجل شئ ما ، فذلك الشئ سبب للأمر وهذا كثير ( ٣١ - ١ ) م

15 الاستعمال : فى رِجَلْ الماشية التى امامى وفى رِجَلْ الاولاد<sup>(844)</sup> فقوله :

(834) : ١ ، الهيم : ت ج ( 835 ) هنا ملاكا : ت ، هناك ملاك : ج ( 836 ) : ع [ التكوين ٢٤/٢ ] ، انكى هال الهى ابيك : ت ج ( 837 ) : ع [ التكوين ١١/٣١ ] ، ويا امر الى ملاك هال هليم مجلوم يعقب واومر هنى : ت ج ( 838 ) : ع [ التكوين ١٢/٣١ ] ، انكى هال بيت ال يشر مشعت ثم معبه اشر نذرت لى ثم نذر : ت ج ( 839 ) : ١ ، انكى شلوح الهى ابيك انكى شلوح هال منجله عليك بيت ال : ت ج ( 840 ) هذه المقالة : ت ، المقالة هذه : ج ( 841 ) : ع [ الخروج ٢٤/٢١ ] ، رجل تحت رجل : ت ج ( 842 ) : ع [ الخروج ١١/٨ ] ، صاته وكل همم اشر برجليك : ت ج ( 843 ) : ع [ التكوين ٣٠/٣٠ ] ، ويرك ادك اذك لرجلى : ت ج ( 844 ) : ع [ التكوين ١٤/٢٣ ] ، لرجل هلاكه ولرجل هيلكم : ت ج

وتقف رجلاه في ذلك اليوم على جبل الزيتون<sup>(845)</sup> ، يريد به ثبات اسبابه  
اعني العجائب التي تظهر حينئذ في ذلك الموضع<sup>(846)</sup> التي هو تعالى سببها  
اعني فاعلها، والى هذا التأويل (+) ذهب يوناتان بن عازيائيل<sup>(847)</sup> عليه السلام  
قال: ويتجلى بقدرته في ذلك اليوم على جبل الزيتون<sup>(848)</sup> ، وكذا يترجم  
كل جارحة بطش وتنقل بقدرتها<sup>(849)</sup> . لأنها كلها المراد بها الأفعال الصادرة 5  
عن ارادته.

أما قوله : ونحت رجله شبه صنعة من بلاط سمجوني<sup>(850)</sup> ، فتأويل  
انقلوس فيه ما قد علمت أنه جعل ضمير رجله<sup>(851)</sup> عائداً<sup>(854)</sup> الى  
الكرسي<sup>(853)</sup> فقال: ونحت كرسي مجده<sup>(854)</sup> وافهم ثم تعجب من بُعد  
انقلوس عن التجسيم ، وكل ما يؤدى اليه ولو بأبعد طريق. لأنه لم يقل:  
وتنحت كرسيه<sup>(855)</sup> ، لأنه إن نسب الكرسي<sup>(856)</sup> له على المعنى المفهوم 10  
اولاً، لزم كونه مستويا على جسم ولزم التجسيم فنسب الكرسي الى مجده<sup>(857)</sup> ،  
اعني للسكينة<sup>(858)</sup> التي هي نور مخلوق وكذلك قال في الترجمة: إن يده ضد  
عرش الرب<sup>(859)</sup> قال: من الرب الذي سكنته على عرش مجده ،<sup>(860)</sup>  
وهكذا تجد على لسان جميع الامة عرش المجد<sup>(861)</sup> . وقد خرجنا عن غرض  
الفصل لشيء سيتبين<sup>(862)</sup> في فصول أخرى وارجع الى غرض الفصل . 15  
أما تأويل انقلولوس ، فقد علمته لكنه غاية الأمر أنه نفي التجسيم  
ولم يبين لنا أي شيء ادركوا<sup>(863)</sup> ولا هذا المثل أي شيء يراد به . وكذلك

(845) : ع [ زكريا ٤ / ١ ] ، وعدو رجلو يوم هووا هل هر هزيتيم : ت ج  
(846) المواضع : ج ، الموضع : ت (+) التأويل : ت ، التأويل : ج (847) يوناتان : ا ،  
يونتن : ت ج (848) : ا ، ويتجل بيجورتيه بيوما هووا هل طور زيتيا : ت ج (849) :  
ا ، جيورتيه : ت ج (850) : ع [ الخروج ٢٤ / ١٠ ] تحت رجلو كعصا لبت مغير : ت ج  
(851) : ا ، رجلو : ت ج (852) عائدا : ت ، عائدا : ج (853) : ا ، الكسا : ت ج  
(854) : ا ، وتحوت كورسي يقره : ت ج (855) وتحت كرسيه : ا ، وتحوت كورسيه :  
ت ج (856) : ا ، الكسا : ت ج (857) : ا ، الكسا ليقريه : ت ج (858) : ا ،  
لشكينه : ت ج (859) : ع [ الخروج ١٧ / ١٦ ] ، ترسوم كي يد هل كسيه : ت ج  
(860) : ا ، من قدم الها دشكتنيه هل كورسي يقرأ : ت ج (861) : ا ، كسا هكبود :  
ت ج (862) : ت ، بيتين : ج (863) ادركوا : ت ج ، ادركه : ن

في كل موضع لا يتعرض لهذا المعنى | بل لنفي التجسيم فقط ، لأن (٢١-ب) م  
نفي | التجسيم أمر برهاني ضروري في الاعتقاد ، فيقطع به ويقول بحسبه. (١٩٨-ب) م  
اما تبين<sup>(865)</sup> معنى المثل فهو امر مظنون قد يكون ذلك هو المقصد أو شيء  
آخر وهي ايضا أمور خفية جدا. وليس من قواعد الاعتقاد فهمها ولا  
5 إدراكها سهلا<sup>(866)</sup> للجمهور ، فلذلك لا يُليّم<sup>(867)</sup> بهذا المعنى .

أما نحن بحسب غرض هذه<sup>(868)</sup> المقالة ، فلا بد لي أن أناول شيئا  
واقول إن قوله: تحت رجليه<sup>(869)</sup> ، يريد به من سببه ومن أجله كما بينا ،  
والذي أدركوه هو حقيقة المادة الاولى التي هي من قبله تعالى وهو سبب  
وجودها. وتأمل<sup>١</sup> قوله : كصنع حجر الباقوت<sup>(870)</sup> ، ولو كان المقصد  
10 اللون<sup>٢</sup> ، لقال : كحجر الباقوت<sup>(871)</sup> زاد الصنع<sup>(872)</sup> لأن المادة ، كما  
علمت ، قابلة أبدا<sup>(873)</sup> منفعة باعتبار ذاتها ، ولا فعل لها الا بالعرض ،  
كما أن الصورة فاعلة ابدا بذاتها ، منفعة بالعرض كما تبين في الكتب الطبيعية.  
ولذلك قال عنها كصنع<sup>(874)</sup> ، راما حجرة الباقوت<sup>(875)</sup> فهي عبارة عن  
الشفاف ، لاعتن اللون الابيض ، لأن بياض البلور ليس بلون ابيض بل  
15 شفاف فقط ، والشفاف ليس هو لونا كما برهن في الكتب الطبيعية ،  
لأنه لو كان لونا ، لما أورى الألوان كلها من خلفه وقبيلها. فلما كان  
الجسم المُشفّ عادم الألوان<sup>(876)</sup> كلها ، لذلك يَقْبَلُ الألوان كلها  
بالتعاقب. وهذا شبه المادة الاولى التي هي باعتبار حقيقتها عادمة الصور  
كلها ؛ ولذلك هي قابلة للصور كلها بالتعاقب ، فكان | ادراكهم اذاً المادة (٣٢-١) م  
20 الاولى ونسبتها لله لكونها<sup>(877)</sup> اول مخلوقاته الموجبة الكون والفساد وهو  
مبدعها. وسياتي في هذا المعنى ايضا كلام<sup>(878)</sup> .

(865) تبين معنى : ت ، معنى يبين : ج (866) سهلا : ت ، سهل : ج (867) لا يلزم :  
ت ، لم يلزم : ج (868) غرض منه : ج ، غرض : ت (869) : ا ، رجليو : ت ج (870)  
كصنع حجر الباقوت : ا ، كصنع لبنت هفيرة : ت ج (871) : ا ، كلبنت هفيرة : ت ج (872) :  
ا ، معه : ت ج (873) ابدا : ت ج ، زيرا بذاتها : ن (874) : ا ، كصنع : ت ج  
(875) : ا ، لبنت هفيرة : ت ج (876) عادم الألوان : ت ، عادم للألوان : ج (877)  
لكونها : ت ، وكونها : ج ن (878) الجزء الثاني ، الفصل ٢٦

واعلم أنك محتاج الى مثل هذا التأويل ، ولو على تأويل انقلوس الذي قال : وتحت كرسى مجده <sup>(879)</sup> ، اعنى أن المادة الاولى هى ايضا بالحقيقة تحت السماء المسمى الكرسى <sup>(880)</sup> كما تقدم وما نهى على هذا التأويل الغريب وإيجاد هذا المعنى الا قوله وجدها ليربى <sup>(881)</sup> اليعزر بن هورقانوس ، ستسمعها فى بعض فصول هذه المقالة <sup>(882)</sup> . والقصد كله من كل عاقل نرى 5 التجسيم عن الله تعالى وجعل <sup>(883)</sup> تلك الادراكات كلها عقلية لاحسية فافهم هذا واعتبره .

### فصل كط [ ٢٩ ]

غضب <sup>(884)</sup> اسم مشترك هو اسم الوجع والألم : بالالم تلدين البنين <sup>(885)</sup> وهو اسم الغضب : ولم يكن أبوه يغمه فى أيامه <sup>(886)</sup> لم يعضبه : من غمه 10 على داود <sup>(887)</sup> غضب من اجله وهو اسم الخلاف والعصيان : تمردوا وحزنوا روحه القدوس <sup>(888)</sup> ، واستخطوه فى القفر <sup>(889)</sup> ، هل فى سبيل سوء <sup>(890)</sup> ، فى النهار كله يعرقلون امورى <sup>(891)</sup> . وبحسب المعنى <sup>(892)</sup> الثانى أو الثالث قيل : وتأسف فى قلبه <sup>(893)</sup> .

اما بحسب المعنى الثانى فتأويله أن الله غضب عليهم لسوء فعلهم .  
فاما قوله : فى قلبه <sup>(894)</sup> وكذلك قوله فى قصة نوح : وقال الرب 15 فى نفسه <sup>(895)</sup> : فاسمع معناه ، وذلك أن المعنى الذى يقال عنه فى |

( 879 ) : ا ، وتحت كورسى يقره : ت ج ( 880 ) : ا ، الكسا : ت ج ( 881 ) : ا ، لربى : ت ج ( 882 ) الجزء الثانى الفصل ٢٦ ( 883 ) جعل : ج اجمال : ت ، اجمل : ن ( 885 ) : ع [ التكوين ٣ / ١٦ ] ، يعصب تلدى بنم : ت ج ( 886 ) : ع [ الملوك الاول ٦ / ١ ] ، ولا عصبو ابيو ميمو : ت ج ( 887 ) : ع [ الملوك الاول ٢٠ / ٣٤ ] ، كنصب ال دويد : ت ج ( 888 ) : ع [ اشعيا ١٠ / ٦٣ ] ، مرو وعصبوات روح قدشو : ت ج ( 889 ) : ع [ المزمور ٧٨ / ٤٠ ] ، يعصيو هوا بيشيمون : ت ج ( 890 ) : ع [ المزمور ١٣٨ / ٢٤ ] ، ام دوك عصب بى : ت ج ( 891 ) : ع [ المزمور ٦٥ / ٥٥ ] ، كل يوم درى يعصيو : ت ج ( 892 ) المعنى : ت ، هذا المعنى : ج ( 893 ) : [ التكوين ٦ / ٦ ] ، ويتعصب ال لبوت : ج ( 894 ) : ا ، ال لبوت : ت ج ، ( 895 ) : ع [ التكوين ٢١ / ٨ ] ، نخ ويامراقه ال لبوت : ت ج ( \* ) وكذلك : ت ج ، كذلك : ن



الانسان إنه قال في قلبه ، أوقال الى قلبه <sup>(896)</sup> هو المعنى الذى لا يلفظ به الانسان ، ولا يقوله لغيره. وكذلك كل معنى اراده الله ولم يقله لنبي في ذلك الوقت الذى نفذ فيه ذلك الفعل ، بحسب الإرادة يقال عنه : وقال الرب في نفسه <sup>(895)</sup> : تشبيها بذلك المعنى الانسانى على اطراد تكلمت التوراة بلسان

- 5 بنى آدم <sup>(897)</sup> ، وهذا بين ظاهر فلكون عصيان جيل الطوفان <sup>(898)</sup> لم يتبين في التوراة ارسال رسول لهم في ذلك الوقت ، ولا نهيمهم <sup>(899)</sup> ولا تواعدهم بالهلاك . قيل عنهم إن الله غضب عليهم في قلبه <sup>(900)</sup> وكذلك لإرادته بأن لا يكون الطوفان <sup>(901)</sup> لم يقل حينئذ لنبي : مرّ وأخبرهم بكذا . فلذلك قيل : في قلبه <sup>(902)</sup> . وأما قوله : تأسف في قلبه <sup>(903)</sup> بحسب المعنى الثالث 10 فيكون شرحه ، وخالف الانسان ارادة الله فيه لان القلب <sup>(904)</sup> ايضا تنسمى الإرادة كما سنبين في اشتراك اسم القلب <sup>(904)</sup> .

### فصل ل [ ٣٠ ]

- أكل : هذه الكلمة وضعها الاول في اللغة لتناول الحيوان ما يتناوله من الغذاء ، وهذا مالا يحتاج له مثال ، ثم ان اللغة لحظت في الأكل معنيين : 15 المعنى الواحد هو تلاف الشئ المأكول وذهايه ، اعنى فساد (+) صورته اولا والمعنى الآخر نمو <sup>(905)</sup> الحيوان بما يتناوله من الغذاء ودوام بقائه به واستمرار <sup>(906)</sup> وجوده وصلاحية قوى البدن كلها به . فبحسب المعنى | الواحد ( ١ - ٣٣ ) م ٢ استعير لفظ الأكل <sup>(907)</sup> لكان تلاف وكل إبادة ، وبالجملة لكل خلع صورة :

( 896 ) : ا ، امر بليو او امر ال لبو : ت : ج ( 897 ) : ا ، دبره تورده كلشون بنى ادم : ت : ج ( 898 ) جيل الطوفان : ا ، دور مبول : ب : ج ( 899 ) نهيم : ت ، نهام : ج ( 900 ) : ا ، بليو : ت : ج ( 901 ) ا ، مبول : ت : ج ( 902 ) : ا ، ال لبو : ت : ج ( 903 ) ا ، ويتمصب ال لبو : ت : ج ( 904 ) : ا ، لب : ت : ج [ انظر فيما يافى من الفصل ٣٩ ] (+) فساد : ج ، فسود : ت ( 905 ) نمو : ج ، مى : ت ( 906 ) استمرار : ت : ج ، استداد : ن ( 907 ) : ا ، لشون اكيه : ت : ج

وتأكلهم ارض أعدائكم<sup>(908)</sup> ، ارض تأكل أهلها<sup>(909)</sup> ، فالسيفُ يأكلكم<sup>(910)</sup> . أكل السيف<sup>(911)</sup> فاشتعلت فيهم نار الرب وأحرقت في طرق المحلة<sup>(912)</sup> ، هونار آكلة<sup>(913)</sup> يعنى يُبِيدُ عصاته إبادة النار لما تنسلط عليه وهذا كثير . وبحسب معنى الأخير استعبر لفظ الأكل<sup>(914)</sup> للعلم والتعلم[\*] .

5 وبالجملة للادراكات العقلية التي يدوم بها بقاء الصورة الانسانية على اكمل الحالات كدوام الجسم بالغذاء | على احسن حالاته : هلموا ابتاعوا واكلوا<sup>(915)</sup> ، اسمعوا لى سماعا واكلوا الطيب<sup>(916)</sup> ، الاكثر من أكل العسل غير صالح<sup>(917)</sup> ، يا بُنَيَّ ! كُلِّ العسلَ فإنه لذيذ؛ كُلِّ الشَّهْدَ فإنه حلو في حلقك . كذلك معرفة الحكمة لنفسك<sup>(918)</sup> .

10 وهذا الاستعمال ايضا كثير في كلام الحكماء<sup>(919)</sup> اعنى الكناية عن العلم بالأكل : تعال كُلِّ لحما دسما في بيت ليربِّي<sup>(920)</sup> ؛ وقالوا : كلّ مأكل ومشرب وارد في هذا الكتاب ليس هو الاحكمة<sup>(921)</sup> . وفي بعض <ال>نسخ التوراة ، وكذلك كثر تسميتهم العلم ماءً : ايها العطاش جميعا هلموا الى المياه<sup>(922)</sup> ، ومما<sup>(923)</sup> كثر هذا الاستعمال في اللغة وفشا حتى صار كأنه الوضع الاول ، استعمل ايضا لفظ الجوع والعطش في عدم العلم والإدراك : أُرسل فيها الجوع على الارض لا الجوع الى الخبز ولا

(908) : ع [الاحبار ٢٦ / ٢٨] ، اكله اترك ارض اوبيكم : ت ج (909) : ع [المعد ١٣ / ٢٣] ، ارض اكلت يوشيه : ت ج . (910) : ع [اشعيا ٢٠ / ١] ، حرب تاكلو : ت ج (911) : ع [الملوك الثاني ٢ / ٢٦] ، اكل حرب : ت ، - : ج (912) : ع [المعد ١١ / ١] ، وتبرم اش الله وتاكل بقصه محنه : ت ج (913) : ع [التنقيح ٤ / ٢٤] ، اش اوكله هوا : ت ج (914) : ا ، لشون اكيه : ت ج (\*) التعلم : ت ، اتعلم : ج (915) : ع [اشعيا ١ / ٥٥] ، لكوشبرو واكلو : ت ج (916) : ع [اشعيا ٢ / ٥٥] ، شموع شموع الي واكلو طوب : ت ج (917) : ع [الانشال ٢٥ / ٢٦] ، اكلود بش هربوت لاطوب : ت ج (918) : ع [الانشال ٢٤ / ١٣-١٤] ، اكل بي دبش كي طوب ونوقت متوق على حكيك كن دعه حكه لنفسك : ت ج (919) : الحكام : ا ، الحكيم : ت ج (920) : ا ، [يباثر ١٢٢١ / ١] ، تا اكلو بسرا شتا بي ربا : ت ج (921) : ا ، كل اكيه وشقيه هاموره بسفرزه اينه الاحكه : ت ج [قهلت ربه] (922) : ع [اشعيا ١ / ٥٥] ، هوى كل صما لكوليم : ت ج (923) : وما : ت ج ، وما : ح

العطش الى الماء بل الى استماع كلمات الرب<sup>(924)</sup> ظمئت نفسي الى الله الى  
 الاله الحي<sup>(925)</sup>. وهذا كثير وترجم يونا تان بن عازيا ثيل عليه السلام :  
 وتستقون المياه من يتابع الخلاص مبهجين<sup>(926)</sup>. قال : ألا تقبلون العلم بفرح  
 من نجبة الصديقين<sup>(927)</sup>. فتأمل | تأويله ماء<sup>(928)</sup> إنه علم ينال في تلك (٣٣-ب) م  
 5 الايام وجعل عيوننا<sup>(929)</sup> : مثل عيون الجماعة<sup>(930)</sup> اعني الأعيان وهم العلماء  
 فقال : ان نجبة الصديقين<sup>(931)</sup> اذ الصدق [في العبرية] هو النجاة<sup>(932)</sup> الحقيقية ؛  
 فأرى كيف تأول كل كلمة في هذا النص<sup>(933)</sup> لمعنى العلم والتعلم فافهم هذا .

### فصل لا [٣١]

اعلم ان للعقل الانساني مدارك<sup>(934)</sup> في قوته وطبيعته أن يدركها ،  
 10 وفي الوجود موجودات وامور ليس في طبيعته أن يدركها بوجه ولا بسبب ،  
 بل أبواب إدراكها مسدودة من دونه ؛ وفي الوجود امور يدرك منها حالة ،  
 ويجهل حالات ، وليس بكونه مدركا يلزم أن يدرك كل شئ ، كما أن الخواص  
 إدراكات وليس لها ان تدركها على أى بعد اتفق . وكذلك سائر القوى  
 البدنية لأنه وان كان الانسان مثلاً قوياً على شئيل قطارين فليس هو قوياً  
 15 على شئيل عشرة ، وتفاضل اشخاص النوع في هذه الإدراكات الحسية وسائر  
 القوى البدنية يتن واضع لجميع الناس ، لكنه له حد وليس الامر ماراً الى  
 اى بعد اتفق ، واى قدر اتفق .

كذلك الحكم بعينه في الإدراكات العقلية الإنسانية بتفاضل اشخاص  
 النوع فيها تفاضلاً عظيماً . وهذا ايضا يتن واضح جدا لاهل العلم ،  
 حتى ان معنى ما يستنبطه شخص من نظره بنفسه وشخص اخر لا يقدر أن (٣٤-أ) م

(924) : ع [عاموس ١١/٨] ، ومثلتي رعب بارص لارعب لحم ولاصالح لميم ك ام لشع  
 ات دراهه : ت ج (925) : ع [المزمور ٣/٤١] ، صماء نقش لالهم لالحي : ت ج (926) : ع  
 [اشعيا ٣/١٢] ، وشابهم ميم بششون بمعنى هيشوهه : ت ج (927) : ا ، وتقبلون الفن حدث  
 بخدواميبحري صديقا : ت ج (928) ماء : ا ، ميم : ت ج (929) عيوننا : ا ، معنى : ت ج (930) :  
 ع [الدود ٢٤/١٥] معنى هذهه : ت ج . (931) : ا ، مبحري صديقا : ت ج (932) : ا ،  
 اليشوهه : ت ج (933) : ا ، الفسوق : ت ج (934) مدارك : ت ، مداركا : ج

يفهم ذلك المعنى أبداً ، ولوفهم له بكل عبارة وبكل مثل وفي أطول مدة لا ينفذ ذهنه فيه بوجه ، بل ينبو ذهنه عن فهمه . وهذا التفاضل ايضاً ليس هو للانهاية ، بل للعقل الانساني حد ، بلا شك ، يقف عنده . فثم أشياء يتبين للانسان امتناع إدراكها ولا يجد نفسه متشوقة الى علمها الشعور به بامتناع ذلك ، وأن لا باب يدخل منه للوصول الى هذا كجهلنا بعدد 5 كواكب السماء . وهل هي زوج أوفرد ، وكجهلنا بعدد انواع الحيوان والمعادن والنبات وما اشبه ذلك .

و ثم اشياء يجد الانسان شوقه الى إدراكها عظيماً وتسلب العقل عل طلب حقيقتها والبحث عنها موجود في كل فرقة نظارة من الناس ، وفي كل زمان . وفي تلك الاشياء تكثر الآراء ويقع الاختلاف بين الناظرين ، 10 وتحدث الشبه من اجل تعقل العقل بإدراك تلك الأشياء ، اعنى الشوق اليها ، وكون كل احد يظن أنه قد وجد طريقاً يعلم به حقيقة الأمر ، وليس في قوة العقل الانساني أن يأتي على ذلك ببرهان ، لأن كل شيء علمت حقيقته ببرهان لا اختلاف فيه ولا مجاذبة ولا مما نعة الامن جاهل يعاند العناد الذى يسمى العناد البرهاني ، كما تجد أقواماً يعاندون<sup>(935)</sup> في كرية الارض وكون الفلك 15 مستديراً ونحو ذلك . فهؤلاء لا مدخل لهم في هذا الغرض . وهذه الامور التى وقعت فيها هذه الحيرة كثيرة جداً في الأمور الآلهية وقليلة | في الأمور الطبيعية و معدومة في الامور التعليمية .

قال الاسكندر الافروديسي : إن اسباب الاختلاف في الامور ثلثة :

احدها : حب الرياسة والغلبة الصادان<sup>(936)</sup> للانسان عن إدراك 20 الحق على ماهو عليه .

والثاني : لطافة الامر المدرك في نفسه وغوضه و صعوبة إدراكه .

(935) يماننون : ج ، هاندرا : ت ،

(936) الصادان : ت ، الصاديقن :

والثالث : جهل المدرك وقصوره عن إدراك ما يمكن إدراكه ،  
هكذا ذكر الاسكندر .

- وفى ازمئتنا (937) سبب رابع : لم يذكره لانه لم يكن عندهم وهو  
الإلف والتربية ، لأن للانسان بطبيعته محبة ما ألفه ، والميل نحوه حتى أنك  
5 ترى أهل البادية على ما هم عليه من الشعث وعدم اللذات وضيقة  
الاقوات (938) يكرهون المدن ولايستلذون بلذاتها ، ويؤثرون الحالات  
السيئة المعتادة على الحالات الصالحة الغير معتادة ، فلا تستريح انفسهم  
لسكن (939) القصور ولالباس الحرير ولا للتعم بالحمام والادّهان والأطياب .  
كذلك يحدث للانسان في الآراء التي الفها ورُبّي عليها من المحبة والحماية (940)  
10 لها والاستيحاش | مما سواها .

ج (١٩٩-ب) ج

- و بحسب هذا السبب ايضا ، يعنى الانسان عن إدراك الحقائق و الميل  
نحو معتاداته ، كما اعترى الجمهور في التجسيم وفي أمور كثيرة الآتية ، كما  
نبين كل ذلك من أجل الإلف و التربية على نصوص استقر تعظيمها  
والتصديق بها ، تدل ظواهرها على التجسيم وعلى خيالات لا صحة لها ،  
15 بل قيلت على جهة المثل واللغز ، وكان ذلك لاسباب | سأذكرها ، ولا  
تظن أن هذا الذى قلناه من قصور العقل الانساني ، وكونه له حد يقف (941)  
عنده ، هو قول قبل بحسب الشريعة ، بل هو أمر قد قالته الفلاسفة  
و أدركته حتى إدراكه من غير مراعاة مذهب ولا رأى ، وهو أمر صحيح ،  
لا يشك فيه إلا من جهل ما قد تبرهن من الامور ، وهذا الفصل إنما  
20 قد مناه توطئة لما يأتي بعده .

(937) ازمئتنا : ت ، ازمائنا : ج (938) الاقوات : ت ، الارقات : ج (939)

لسكن : ت ، لسكون : ج (940) الحماية : ت ج ، الحما : ذ (941) يقف : ت ، وقف : ج

## فصل لب [ ٣٢ ]

- اعلم يا أيها الناظر في مقالتي أنه يعترى في الإدراكات العقلية، من حيث لها تعلّقٌ بالمادة، شيءٌ شبيه بما يعترى للإدراكات الحسية. وذلك أنك اذا نظرت بعينك أدركت ما في قوة بصرك ان تدرك، فإن استكرهت عينك وحدقت بالنظر وتكلفت ان تنظر على بُعد عظيم أطول مما في قوتك 5 أن تنظر بعده او تأملت خطأ دقيقاً جداً او نقشا دقيقاً، ليس في قوتك إدراكه، فاستكرهت نظرك على تحقيقه، فليس يضعف بصرك عن ذلك الذي لا تقدر عليه فقط، بل ويضعف ايضا عن ما في قوتك أن تدركه، ويكلّ نظرك ولا تبصر ما كنت قادراً على إدراكه قبل التحديق والتكلف.
- وكذلك يجد كل ناظر في علم ما حاله في حال التفكير، فإنه إن أنعم (٩٤٢) 10 في التفكير وتكلف كل خاطرة يتبدل ولا يفهم حينئذ، ولوما شأنه ان يفهم؛ | لأن حال القوى البدنية كلها في هذا المعنى حالة واحدة. وشبه هذا يجري لك في الإدراكات العقلية. وذلك أنك إن وقفت عند الشبهة، ولا تخدع نفسك بان تعتقد البرهان في ما لم يتبرهن، ولا تبادر وتدفع وتقطع بالتكذيب لكل ما لم يتبرهن نقيضه، ولا تروم إدراك ما لا تقدر على ادراكه فتكون قد 15 حصلت على الكمال الانساني، وتكون في درجة الربّ (٩٤٣) عاقبياً عليه السلام الذي: دخل بسلام وخرج بسلام (٩٤٤)، عند نظره في هذه الأمور الالهية.

- وان رُمت إدراكاً فوق ادراكك أو بادرت لتكذيب الأمور التي لم يتبرهن نقيضها أو هي ممكنة ولو بأبعد امكان لحقت بأليشاع آخر (٩٤٥). وما هو أن لا تكون كاملاً فقط، بل تصير أنقص كل ناقص، ويحدث 20 لك حينئذ تغليب (٩٤٧) الخيالات، والميل نحو النقص والرذائل والشور

(٩٤٢) أنعم : ت ج ، آمن : ن (٩٤٣) الرب عاقبياً : ا ، رغبته : ت ج (٩٤٤) : ا ، نكس بشلوم ويصا بشلوم : ت ج [ حبيبته ٢ / ١٤ ] (٩٤٥) باليشاع آخر : ا ، باليشع آخر : ت ج (٩٤٦) تغليب : ت ، نجل : ج (٩٤٧) عند ضعف : ت ، ضعف : ج

لاشتغال العقل و انطفاء نوره كما يحدث في البصر من الخيالات الكاذبة أنواع عند ضعف (947) الروح الباهر في المرضى (948) ، وفي الذين يلحقون بالنظر للأمور النيرة أو للأمور الدقيقة. وفي هذا المعنى قيل: إذا وجدت عملا فكل ما يكفيك لئلا نكتظ فتقياً (949). وهكذا جلبوه الحكماء عليهم السلام مثلاً على أليشاع آخر (945).

5

وما اعجب هذا المثل ! لأنه شبه العلم بالأكل كما قلنا (950)، وذكر ألد الأطلعة وهو العسل. والعسل بطبيعته إذا اكثرت هوع المعدة وقياً، فكأنه يقول إن طبيعة هذا الإدراك مع جلالاته وعظمته وما فيه من الكمال | ان (٢٦-١) لم يوقف فيه عند حده ويُسار فيه بتحفظ، انعكس لنقص مثل أكل العسل الذي ان أكل بقدر فقد اغتذى واستلذ وان زاد ذهب الجميع. لم يقل 10 لئلا نكتظ و تسمثر منه ، بل (951) قال فتقياً (952). و الى هذا المعنى أيضاً أشار بقوله : الاكثار من أكل العسل غير صالح الخ (953). و اليه اشار بقوله : لاتكن خكياً فوق ما ينبغي لئلا تكون في وحشة. (954) و الى هذا اشار بقوله : احترز لقدمك اذا اقبلت الى بيت الله الخ (955)، 15 و الى هذا اشار داود (956) بقوله : ولم اسلك في العظام ولا في العجائب مما هو اعلى مني (957). و الى هذا المعنى قصدوا بقولهم : لاتبحث عن عجائب الاشياء لك ولا تتطلب الاشياء الخفية عنك وإنما اطلب ما انت مدركه ،

(948) المرضى : ج ، المرضا : ت (949) : ع [ الامثال ١٦/٢٥ ] ، دبش ، صات اكلول ديك فن تشعنو وهقاتو : ت ج (950) الفصل السابق ٣٠ . (951) : ا ، فن تشعنو وقصت بو : ت ج (952) : ا ، وهقاتو : ت ج (953) : ا ، اكلول دبش هربوت لا طوب : ت ج (954) : ع [ الجامعة ١٧/٧ ] ، ولا تتحكم يوتر له تشوم : ت ج (955) : ع [ الجامعة ١٧/٤ ] ، شمو رجلك كاشر تلك ال بيت عالمي وكو : ت ج (956) داود : ا ، دود : ت ، دويد : ج (957) : ع [ الزمور ١٢١/١ ] لاهلكنى بجدولت و بقلولت مني : ت ج

ولاشغل لك بالعجائب<sup>(958)</sup> يريد أنك لا تحيل عقلك إلا في ما يمكن الانسان ادراكه. اما الامر الذي<sup>(959)</sup> ليس في طبيعة الانسان إدراكه فلا اشتغال<sup>(960)</sup> به موزٍ جدا كما بينا. والى هذا قصدوا<sup>(961)</sup> بقولهم. كل من نظر في اربعة اشياء الخ<sup>(962)</sup> وتمموا ذلك القول بقولهم كل من لا يصون مجد خالقه<sup>(963)</sup> اشارة الى ما بيناه من كون الانسان لا يتهجّم للنظر<sup>(964)</sup> بالخيالات الفاسدة 5 واذا احدث له الشبه ا ولم يتبرهن له الامر المطلوب لا<sup>(965)</sup> يرفضه ويطرحه ويبادر لتكذيبه بل يثبت ويصون مجد خالقه<sup>(966)</sup> يكفّ ويقف .

وهذا امر قد بان وليس المراد بهذه النصوص التي قالوها الانبياء، والحكماء قدس سرهم ، سدّ<sup>(967)</sup> باب النظر بالجملة وتعطيل<sup>(968)</sup> العقل عن

- 10 م ادراك ما يمكن ادراكه كما يظن الجاهلون والمتوانون الذين | يعجبهم ان يجعلوا نقصهم وبلههم كمالا وحكمة وكمال غيرهم وعلمه نقصا (٢٠٠-١) ج | وخروجا<sup>(969)</sup> عن الشرع : الجاعلين الظلمة نورا والنور ظلمة<sup>(970)</sup> بل الغرض كله الاخبار بان لعقول البشر حد [١] تقف عنده ولا تنتقد الفاظا قبلت في العقل في هذا الفصل وغيره ؛ ان الغرض الارشاد الى المعنى المقصود لا تحقيق ماهية العقل ولتحرير ذلك فصول اخرى<sup>(971)</sup>.
- 15

### فصل لج [ ٣٣ ]

اعلم ان الابتداء بهذا العلم مُضَرّ جدا، اعني العلم الالهي ، وكذلك تبين معاني الأمثال النبوية ، والتنبيه على الاستعارات المستعملة في

(958) لا تبحث من... بالعجائب : ا ، بمفلا ملك ال تدرش و بمكة ملك ال تحقر به شهر شيتة دروش تبون و اين لك مشق بنسرتوت : ت ج [ حبيجه ١٣ / ١ ] (959) الامر الذي : ت ، الامور التي : ج ( 960 ) ادراكه ... به : ت ؟ ، ادراكها ... بها : ج (961) قصدوا : ت ، فصلوا الحكميم : ج (962) : ا ، كل مستكل باربعه دريم كو : ت ج [ حبيجه ١١ / ٢ ] (963) : ا ، كل شلاحس حل كبود قونو : ت ج (964) للنظر : ت ، — ج (965) لا ت ، لم : ج (966) : ا ، ويحوس حل كبود قونو : ت ج (967) : ا ، الحكميم زك : ت ج (968) تعطيل : ت ، يتعطل : ج (969) خروجا : ت ، خرجوا : ج (970) ع اشياء / ٢٠ ] ، شيم حشك لاور واور لحشك : ت ج (971) الفصل الاتي ، ٧٢٦٨



الخطابات (972) التي كتب النبوة مملوءة منها بل ينبغي ان يربى الاصغار (973) ويقرّ المقصرون على قدر ادراكهم ، فن رؤى كامل الذهن مهيماً هذه (674) الدرجة العالية ، درجة النظر للبرهاني والاستدلالات العقلية الحقيقية ، انهض اولاً اولاً الى ان يصل كماله . اما من منبه ينبئه او من نفسه .

- 5 اما متى ابتداء بهذا العلم الالهي ، فليس يحدث تشوش فقط في الاعتقادات ، بل تعطيل محض . وما مثال ذلك عندى الامثل من يغذى الصبي الرضيع بنخب الحنطة واللحم وشرب الخمر ، فانه يقتله بلاشك ليس لان هذه اغذية سوء وغير طبيعية للانسان ، بل لضعف المتناول لها عن هضمها حتى يحصل | الاستفهام بها . كذلك هذه الآراء الصحيحة (٢٧-١) م
- 10 ما اخفيت والغزت وتحيّل كل عالم في تعليمها بغير تصريح ، بكل وجه من التحيّل من اجل كونها باطنة سوء ، او من اجل كونها هادة لقواعد الشريعة ، كما يظن الجاهل الذين زعموا انهم وصلوا درجة النظر (975) بل اخفيت لقصور العقول في الابتداء عن قبولها ولوّح بها ليعلمها الكامل ولذلك تسمى (976) اسرار وغوامض التوراة (977) ، كما
- 15 نبيّن وهذا هو السبب في كون التوراة تكلمت على لسان بني ادم (978) على ما بينا (979) .

وذلك لكونها معرّضة لابتدئ بها ويتعلمها الصبيان والنساء وكافة الناس ؛ وليس في قدرتهم فهم الامور على حقيقتها ، فلذلك اقتصر بم على التقليد في كل رأى صحيح يؤثر تصديقه ، وفي كل تصوّر على ما يسدّد الذهن نحو وجوده ، لاعلى حقيقة ماهيته . فاذا كمل الشخص وقدمت له 20 غوامض التوراة (980) اما من غيره او من نفسه ، اذا نهب بعضها على بعض وصل درجة يصدق بتلك الآراء الصحيحة بطرق التصديق الحقيقية ، اما بالبرهان في ما يمكن فيه برهان او بالحجج القوية في ما يمكن فيه ذلك

(972) الخطابات : ج ، الخطابة : ت (973) الاصغار : ت ، الاصاغر : ج ن (974) لقبول هذه : ج ، هذه : ت (975) لدرجة : ج درجة : ت ، (976) تسمى : ت ، سمي : ج (977) ١ ، سودوت وستريتوره : ت ج (978) ١ ، دبره كلشون : ت ج (979) الفصل السابق ، ٢٦ (980) ١ ، ونسرو لو ستري توره : ت ج [فان : حججه ١٠٣١]

وكذلك يتصور تلك الامور التي كانت له خيالات ومثالات بحقائقها ويفهم ماهيتها ، وقد تكرر لك مرات في اقاولنا قولهم ولا تعطى قصة الامر لكل احد ما لم يكن حكيما ويفهم بنفسه ، وحينئذ تعطى له رؤس القواصل<sup>(201)</sup> ، ولذلك لا ينبغي ان يفتح احد في هذا الباب الا بقدر

- (٢٧-ب) ٢ احتاله. وبهذين الشرطين : احدهما اكونه حكيما<sup>(982)</sup> ، اعنى انه حصلت له العلوم التي تتخذ منها مقدمات النظر. والثاني ان يكون فيها فطنا ذكي الطباع<sup>(983)</sup> يشعر بالمعنى بايسر تلاويح. وهو معنى قولهم يفهم بنفسه<sup>(984)</sup>. وسابن لك السبب في منع تعليم الجمهور بطرق النظر الحقيقية واخذهم بتصور ماهيات الامور على ما هي عليه ، كون ذلك امرا لازما ضروريا ألا<sup>(985)</sup> يكون الا هكذا في فصل بعد هذا فاقول :

### فصل لد [٣٤]

الاسباب المانعة لافتح التعليم بالالهيات والتنبية على ما ينبغي التنبية عليه وتعرض ذلك للجمهور ، خمسة اسباب.

- السبب الاول : صعوبة الامر في نفسه ولطفه وغموضه قال : وما هو بعيد وعميق جدا من يجده<sup>(986)</sup>. وقيل : اما الحكمة فابن توجد<sup>(987)</sup> ولا ينبغي ان يتبدا في التعليم بالأصعب والأغمض فيها. ومن الامثال المشهورة في ملتنا تشبيه العلم بالماء ويبتنوا ، عليهم السلام ، في هذا المثل معاني ، من جملتها أن الذي يدرى يعوم يخرج الجواهر من قعر البحر ، ومن جهل العوم غرق فلذلك لا يعترض للعوم الا من ارتاض في تعلمه .

- والسبب الثاني قصور اذهان الناس كلهم في ابتدائهم ، وذلك ان (٢٨-١) ٢ الانسان لم يُعط كماله الاخير اولا بل الكمال فيه بالقوة وهو في ابتدائه | عادم

(981) اعلام ص ٣ (982) : ١ ، حكم : ت ج (983) فيها فطنا ذكي الطباع : ت ، فاما فطنا ذكيا ذكي الطباع : ج (984) : ١ ، بين مدحوا : ت ج (985) الا : ت ، لا : ج (986) : ع [ الجامة ٧ / ٢٥ ] رحوقه شبهه ورمقه ورمقه ي بمصانوه : ت ج (987) : ع [ ايوب ١٢ / ٢٨ ] ، ومعك ماين تمساكو : ت ج

ذلك الفعل: وجحش القراء يصير انسانا (988) وما كل شخص له امر ما بالقوة يلزم ضرورة ان يخرج ذلك الى الفعل بل قد يبقى على نقصه اما لموانع (989) اولقلة ارتياض بما يخرج تلك القوة الى الفعل وبيان قيل: ليس الكثير، هم الحكماء (990). وقالوا، عليهم السلام: ورأيت الناس على الرتب وهم قلائل (991)، لان الموانع عن الكمال كثيرة جدا والشواغل عنه غزيرة، ومتى يحصل التهيؤ التام والفرغة للارتياض، حتى يخرج ما في ذلك الشخص بالقوة الى الفعل.

- والسبب الثالث طول التوطئات لان للانسان بطبعه تشوة [أ] لطلب الغايات، وكثيرا ما يملّ أو يرفض التوطئات. | واعلم أنه لو حصلت ((٢٠٠-ب) م 10 غاية مادون التوطئات للتقدمة لها لما كانت تلك توطئات بل كانت تكون شواغل وفضولا محضا؛ وكل انسان رلو ابدل الناس اذا نهته كما يُنَبِّه نائم (992)، وتقول له أما تشاق الآن لمعرفة هذه السموات؟ كم عددها؟ وكيف شكلها؟ وما فيها؟ وما هي الملائكة؟ وكيف خلق العالم بأسره؟ وما غايته بحسب ترتيبه بعضه من بعض؟ وما هي النفس؟ وكيف حدوثها في البدن؟ وهل نفس الانسان تُفارق وان كان تفارق فكيف؟ وبماذا؟ وإلى ماذا؟

- وما اشبه هذه المباحث فهو يقول لك نعم بلا شك، وبشتاق لمعرفة هذه الاشياء على حقائقها، شوقا طبيعيا، لكنه يريد سكون هذا الشوق وحصول معرفة جميع ذلك بكلمة واحدة، او كلمتين تقولها له، إلا انك لو كلفته ان يعطل | شغله جمعة من الزمان، الى ان يفهم جميع ذلك لثما فعل، ((٣٨-ب) م 20 بل يفتن بخيالات كاذبة تسكن نفسه اليها؛ ويكره ان يقال له ان ثم شيء [أ] يحتاج الى مقدمات كثيرة وطول مدة في المبحث وانت تعلم أن هذه الامور

(988) ع [ايوب ١١/١٢]. وجرى لنا ادم يوله: ت ج (989) لموانع: ت، مانع: ج ن (990): ع [ايوب ٩/٢٥]، لا ريب يحكم: ت ج (+) عليهم السلام: ج، زل: ت (991) [المضى القفلى: رأيت ابنه المجرى] وهم قلائل: أ، رايى بنى عليه وهم موعظ: ت ج (992) نائم: ت، نائما: ج

مرتبطة بعضها ببعض وذلك ان ليس في الوجود غير الله تعالى ومصنوعاته كلها ، وهي كل ما اشتمل عليه الوجود من دونه ، وليس ثم طريق لادراكه الا من مصنوعات ، وهي الدالة على وجوده ، وعلى ما ينبغي أن يعتقد فيه اعني ما يوجب له او يسلب عنه ، فيلزم اذا ضرورة اعتبار الموجودات كلها على ما هي عليه ، حتى نتخذ من كل فن وفن مقدمات 5 حقيقية يقينية تنفعنا في مباحثنا الالهية .

فكم مقدمة تؤخذ من طبيعة الاعداد ومن خواص الاشكال الهندسية نستدل منها على امور ننفيها عنه تعالى ، ويدلنا نفيها على جملة معانٍ إما امور الهيئة الفلكية والعلم الطبيعي . فما ارى الامر في ذلك يشكك عليك انها امور ضرورية في ادراك نسبة العالم لتدبير الله كيف هي على الحقيقة ؟ لا بحسب الخيالات . 10

و ثم امور كثيرة نظرية وان لم تتخذ منها مقدمات لهذا العلم لكنها تروض الذهن وتحصل له ملكة الاستدلال ومعرفة الحق بالامور الذاتية له ، وتزيل التشويش الموجود في اكثر اذهان الناظرين من التباس الامور العرضية بالذاتية ، وما يحدث بسبب ذلك من فساد الآراء مضافا (993) الى تصور تلك | الامور على ما هي عليه ، وان لم تكن اصلا في العلم الالهي ؛ ولا تخلو ايضا من منافع اخرى في امور موصلة لذلك العلم ، فلا بد 15 ضرورة لمن اراد الكمال الانساني من الارتياض اولا في صناعة المنطق ، ثم في الرياضيات على ترتيب ثم في الطبيعيات ، وبعد ذلك في الالهيات وقد نجد كثيرين تقف اذ هانهم عند بعض هذه العلوم وحتى إن لم تنب (994) 20 اذ هانهم قد يقطع بها الموت وهم في بعض التوطئات . فلو كنا لانعطى رأيا على جهة التقليد بوجه ولا نرشد نحو شيء بمثال ، الانلزم بالتصور الكامل بالحدود الذاتية وبالتصديق في ما يراد التصديق به بالبرهان ، وذلك لا يمكن الا بعد هذه للتوطئات الطويلة ، لكان ذلك يكون (995) داعيا لموت الناس كافة ، وهم لا يعلمون ، هل ثم اله للعالم اوليس ثم اله ؟ ناهيك ان يوجب له

(993) مضافا : ت ، مضاف : ج (994) لم تنب : ت ، لم نبو : ج (995) لكان ذلك يكون : ت ، فكان يكون ذلك : ج ، فكان : ن

حكم او تنق عنه نقبصة وليس كان يتخلص قط من هذا الهلاك الا :  
واحد من مدينة واثنان من عشيرة <sup>(996)</sup>

اما الآحاد وهم : الباقون الذين يدعومهم الرب <sup>(997)</sup> فلا يصح لهم  
 الكمال الذى هو الغاية الا بعد التوططات وقد بين سليمان ان الحاجة  
 5 للتوططات ضرورية وانه لا يمكن الوصول الى الحكمة الحقيقية الا بعد  
 الارتياض قال : اذا كل الحديد ولم يشحذ حده تزايد التعب والحكمة  
انفع للنجاح <sup>(998)</sup> وقال : اسمع المشورة واقبل التاديب لكي تصير حكيما

في اواخرك <sup>(999)</sup> . وهنا ضرورة اخرى لتحصيل التوططات ، | وذلك ان ( ٣٩ - ب ) م  
 الانسان تحدث له شكوك كثيرة في حال الطلب بسرعة ويفهم ايضا  
 10 الاعتراضات بسرعة اعنى نقض قول ما ، لان ذلك شبه الهدى في البنيان .

اما اثبات الاقويل وحل الشكوك فلا يصح الا بمقدمات كثيرة ، تؤخذ  
 من تلك التوططات ، فيكون الناظر دون توطئة كمن سعى برجليه ليصل  
 لموضع ما قوقع في طريقه في بثر عميق لا حيلة عنده للخروج منه الى ان يموت .  
 فلو عدم السعى وسكن في موضعه لكان اخرى به . وقداطنب سليمان  
 15 في الامثال <sup>(1000)</sup> في وصف حالات الكسالى وعجزهم . كل ذلك مثل للعجز  
 عن طلب العلوم وقال : فيشوق <sup>(1001)</sup> الشائق لحصول الغايات ، ولا يسعى  
 في تحصيل التوططات الموصلة لتلك الغايات بل يشاق فقط ، قال : رغبة  
الكسلان تقتله لان يديه تأبيان العمل ، النهار كله يرغب وبتمنى والصديق  
يعطى ولا يضمن <sup>(1002)</sup> .

(996) [ ارميا ١٤/٣ ] حدمير وشنيم محشفه : ت ج (997) : ع [ يونس ٢/٣٢ ] ،  
 هشريديم اشر الله قورا : ت ج (998) ع [ الجامعة ١٥/١٥ ] ، ام قه هيرزل وهوا لافيم قلقل  
 وحيلم يجبر ويرون هكشر حكه : ت ج (999) : ع [ الامثال ٢٠/١٩ ] ، شمع حصه وقبل  
 موسر لمن تحكم با حريقك : ت ج (1000) سليمان في الامثال : ا ، شله في مثل : ت ج (1001)  
 فيشوق الشايق : ج ، في شوق الشائق : ت (1002) ع [ الامثال ٢١/٢٥ ، ٢٦ ] ، تاوت  
 حصل تحيتوك ما نويديو لموت كل هيوم هتاوه تاوه و صديقين ولا يحشك : ت ج

يقول : إن السبب في كون شوقه قاتلا له ، لأنه لا يسمى

(٢٠١-١) = ويعمل لما يسكن ذلك الشوق بل يكتر التمني<sup>(1003)</sup> | لا غير ، ويعلق

آماله بمالا آله<sup>(1004)</sup> عنده لتحصيله. فلواضرب عن هذا التشوق لكان

اسلم له واعتبر آخر المثال<sup>(1005)</sup> ، كما انه بين عن اوله في قوله :

و صديق يعطى ولا يضمن<sup>(1006)</sup> ، وليس الصديق مقابل الكسلان<sup>(1007)</sup> 5

الا بحسب ما بيناه لأنه يقول ان العادل<sup>(1008)</sup> في الناس الذى يعطى كل

شئ حقه : [يعنى<sup>(1009)</sup> زمانه كله للطلب ولا يمنع من زمانه شيئا لما سوى

ذلك كأنه يقول : والصديق يعطى ايامه للحكمة ولا يضمن منهم<sup>(1010)</sup>

(٤٠-١) م نظير قوله : لا تسلم | ثروتك للنساء<sup>(1011)</sup> .

10 واكثر العلماء اعنى المشاهر بالعلم مبليتون بهذا المرض ، اعنى

طلب الغايات ، والكلام فيها دون النظر في توطئاتها. ومنهم من ينتهى<sup>(1012)</sup>

به الجهل او طلب الرياسة ان يذم تلك التوططات التى هو مقصر عن

ادراكها او متوان عن طلبها ، ويروم اظهارا انها مضرّة او غير مفيدة

والحق عند التأمل بين واضح .

15 والسبب الرابع : الاستعدادات الطبيعية ، وذلك أنه قد تبين بل

تبرهن أن الفضائل الخلقية ، هى توططات للفضائل النطقية. ولا يمكن

حصول نطقيات<sup>(1013)</sup> حقيقية اعنى معقولات كاملة الالرجل مرتاض

الاخلاق جدا ، ذى هدوء وسكون ، وثم خلق كثيرون قد حصل

لهم من اول الفطرة هيئة مزاجية لا يمكن معها كمال بوجه ، كمن .

(1003) التمنى : ت ، التمني : ج (1004) آله : ت ، اله : ج (1005) المثال : ت ج ،

المثل : ن (1006) : ا ، و صديق يئن كـ : ت ج (1007) الكسلان : ا ، فصل : ت ج

(1008) العادل : ت ، العدل : ج (1009) يعنى : ت ، يعطى : ج (1010) : ا ، و صديق يئن

يميلنكمه ولا يحشك مهم : ت ج (1011) : ع [ الاشارة ٣١ / ٣ ] ، ال تن لنشم حيليك

[ ودركيك : ج ] : ت ج (1012) ينتهى : ت ، ينته : ج (1013) نطقيات : ت ،

توطيات : ج

هو بالطبع حارّ القلب جدا قوياً<sup>(1014)</sup> ، فانه لا ينفك من الحرج ولو راض نفسه اعظم رياضة ، وكن مزاج الاثنين منه حارّ رطب قوية البنية وأوعية المتى كثيرة التوليد للمنى ، فان هذا يبعد ان يكون عفيفا، ولوراض نفسه غاية الرياضة<sup>(1015)</sup> .

- 5 وكذلك تجدد من الناس قوما ذوى<sup>(1016)</sup> طيش ونهوّ وحركاتهم قلقة<sup>(1017)</sup> جدا غير منتظمة، تدل على فساد تركيب وسوء مزاج لا يمكن ان يعبر عنه. فهؤلاء لا يرى فيهم (\*) كمال ابداء، والسعى معهم في هذا الفن جهل محض من الذى يسعى، لان هذا العلم كما علمت ما هو علم طب، ولا علم هندسة ولا كل واحد مهياً له من الوجوه التي قلنا فلا بد من تقديم
- 10 التوطئات الخلقية حتى يصبر الانسان في غاية الاستقامة والكمال : لان (٤٠ - ب) م
- الملتوى رجس عند الرب والى المستقيمين نجواه<sup>(1018)</sup> .

ولذلك يكره تعليمه للشباب بل لا يمكنهم قبوله لغليان طبائهم واشتغال اذهانهم بشعلة النشوء<sup>(1019)</sup> حتى تتحدد تلك الشعلة المحيرة ويحصل لهم الهدوء والسكون، وتخشع قلوبهم وتخضع من جهة المزاج. وحينئذ يستنهضون<sup>(1020)</sup> انفسهم لهذه الدرجة وهى ادراكه تعالى اعنى العلم الالهى المكنى عنه بقصة الامر<sup>(1021)</sup> قال: الرب قريب من منكسرى القلوب<sup>(1022)</sup>

وقال : اسكن فى العلاء وفى القلوس ومع المنسحق والمتواضع الروح النخ<sup>(1023)</sup> .

(1014) قويا : ت ج ، قوى : ن (1015) الرياضة: ت، الارتياض : ج (1016) ذوى : ت، ذو: ج (1017) قلقة : ت ، قليلة : ج ( \* ) يرى فيهم : ت ج ، يرام بهم : ن (1018) : ع [ الامثال ٣/٢١ ] كى توعبت الله نلوز وات يشرىم سودو : ت ج (1019) النشو : ت ج ، النش : ن (1020) يستنهضون: ت ، يستنهضوا : ج ( 1021 ) : ا ، بمعه مركبه : ت ج ( 1022 ) : ع [ المزمو ٣٣/١٩ ] الله لتشبرى لب : ت ج ( 1023 ) : ع [ اشيا ٥٧/١٥ ] مروم وقدوش اشكون وات دكا وشغل روح وكو : ت ج

ولذلك قالوا في التلمود على قولهم : تعطى لهم رؤس الفواصل <sup>(1024)</sup> ،

قالوا : لا تعطي رؤس الفواصل الا لرئيس المحكمة ، والذي قلبه ملي<sup>٥</sup> بالاهتمام <sup>(1025)</sup> . والقصد بذلك الخشوع والخضوع والورع الزائد مضافا الى

العلم ، وهناك قيل : لا تعطي غوامض التوراة الا لناصح وما هرفى الصناعات

وفاهم بالهمس <sup>(1026)</sup> . وهذا <[ه] امور لا بد فيها من نهيؤ طبيعي . الا تعلم

ان من الناس من هو ضعيف الرأي جدا ، وان كان افهم الناس . ومنهم من له رأى صائب وحسن تدبير في الامور السياسية وهو الذي يسمى ناصحا <sup>(1027)</sup> ،

لكنه لا يفهم معقولا ، ولو قرب من المعقولات الأول بل يكون أبله جدا لاحيلة فيه : لما ذا يكون بيد الجاهل ثمن لاقتناء الحكمة ولا لب<sup>٥</sup>

له <sup>(1028)</sup> .

10

ومن الناس ، الفهم <sup>(1029)</sup> الذكي بالطبع القدير على اخفى المعاني بعبارة

وجيزة محكمة وهو الذي يسمى فاهما بالهمس <sup>(1030)</sup> ، لكنه لم يشتغل

ولا حصلت له علوم ، والذي له العلوم الحاصلة بالفعل هو الذي يسمى

(١-٤١) م

ما هرا في الصناعات <sup>(1030)</sup> قالوا : عندما يتكلم يصبح الكل صمّا . <sup>(1032)</sup>

فتأمل كيف اشترطوا بنص كتاب كمال الشخص في السياسات المدنية وفي

العلوم النظرية مع ذكاء طبع وفهم وحسن عبارة في ايصال المعاني بتلويح ،

وحينئذ : تعطى له غوامض التوراة <sup>(1033)</sup> .

(1024) موسرين لوراشي هفرقيم : ت ج (1025) اين موسرين راشيه فرقيم الا لاب بيت دين

وهو شلبوداج بقربو : ت ج [ حبيجه ٣١ ، ١ ] (1026) : ا ، اين موسرين سترى توره

الا ليومص وحكم حرشيم ونيون لخش : ت ج (1027) : ا ، يومص : ت ج (1028) :

ع [ الاطال ١٦/١٧ ] له زه محير بيد كسيل لقنوت حكمه ولب اين : ت ج (1029) الفهم :

ت ، الفهم : ج . (1030) فاهما بالهمس : ا ، لنيون لخش : ت ج (1031) : ا ، حكم

حرشيم : ت ج (1032) : ا ، كيون شديبر نمسو هكل كحرشيم . ت ج [ حبيجه ١٤ ، ١ ]

(1033) : ا ، موسرين له سترى توره : ت ج



وهناك قيل : قال الربّي يوحنا للربّي العزّر تعالى ! لأعلمك

قصة الامر ، على ذلك قال له [ الربّي العزّر ] لم أشب بعد<sup>(1034)</sup> يعني

- انى لم اشخ<sup>(1035)</sup> ، والى الان أجد غليان الطبيعة وطيش العيا . فأرى -  
كيف اشترطوا السنّ ايضا مضافا<sup>(3610)</sup> الى تلك الفضائل ، فكيف يمكن  
5 مع هذا ، الخوض فى ذلك مع جمهور الناس كلهم اطفالا ونسلا<sup>(1037)</sup> .

والسبب الخامس : الاشتغال بضرورة الاجسام التى هى الكلال

الاول ، وبخاصة ان انضاف اليها الاشتغال بالزوجة والاولاد ، ولاسيما  
ان انضاف لذلك طلب فضول العيش الحاصلة ملكة متمكنة بحسب  
السير والعادات السوء . فانه ، ولو الانسان الكامل كما ذكرنا ، اذا كثر

- 10 اشتغاله بهذه الامور الضرورية ، فناهيك | الغير ضرورية ، واشتد شوقه<sup>(1038-1039-بي)</sup> .  
لها ، ضعفت منه التشوقات النظرية ، وانفمرت (+) وصلو طلبه لها يقتور  
وتراخ وقلة اهتمام ، فلا يترك ما فى قوته ان يترك او يترك ادراكا  
مشوشا مختلطا من الادراك والتقصير .

فحسب هذه الاسباب كلها كانت هذه الامور لاقحة بلحاد خواص

- 15 جدا لا بالجمهور . ولذلك نخفى عن المبتدئ ويمنع من التعرض لها كما || يمتنع<sup>(1040-بي)</sup> .  
الطفل الصغير عن تناول الاغذية الغليظة ورفع الأثقال .

### فصل له [٣٥]

لا تظن أن كل ما وطأ ناه<sup>1039</sup> فى هذه الفصول المتعلقة من عظم الامر

وخفائه وبُعد ادراكه ، وكونه مضمونا به على الجمهور<sup>1040</sup> أن ترى التجسيم

- 20 ونفى الانفعالات<sup>(1040)</sup> داخل فى ذلك ؛ ليس الامر كذلك بل كما يقتضى

(1034) : ا ، امرليه ر . يوحنا للربّي العزّر تعالى ! لأعلمك

لافتان : ت ج (1035) لم اشخ : ت ، لم اشخ : ج (1036) مضافا : ت ، خالف : ج

(1037) : ا ، طف ونسب : ت ج (+) وانفمرت : ت ، وانفجرت : ج (1038)

وطائاه : ت ، وطئاه : ج (1040) الانفعالات : ت ج ، الانفعال : ت

- أن يربى الصغار ويعلن في الجمهور على أن الله عز وجل واحد، ولا ينبغي أن يعبد سواه. كذلك ينبغي أن يقللوا بأن الله ليس بجسم ولا شبه بينه وبين مخلوقاته أصلاً، في شيء من الأشياء، ولا وجوده شبه وجودها، ولا حياته شبه حياة الحي منها، ولا علمه شبه علم من له علم منها، وإن ليس الاختلاف بينه وبينها بالأكثر والأقل فقط، بل بنوع الوجود، اعني 5 أن يقرر عند الكل أن ليس علمنا وعلمه أو قدرتنا وقدرته تختلف بالأكثر والأقل والأشد والأضعف وما أشبه. إذ القوى والضعيف متشابهان بالنوع ضرورة ويجمعها حد ما واحد. وكذلك كل نسبة إنما تكون بين شيئين تحت نوع واحد. قد تبين ذلك أيضاً في العلوم الطبيعية، بل كل ما ينسب إليه تعالى مابين لصفاتها من كل جهة حتى لا يجمعها حد أصلاً. 10

(١-٤٢) م وكذلك وجوده ووجود ما سواه، | إنما يقال عليها وجود باشتراك الاسم، كما سألين، وهذا القدر يكفي الصغار والجمهور في إقرار أذهانهم على أن ثم موجوداً كاملاً<sup>(1041)</sup> لا جسم ولا قوة في جسم، هو الاله ولا يلحقه نحو من أنحاء النقص، ولذلك ليس يلحقه انفعال أصلاً.

- 15 أما الكلام في الصفات وكيف تنفي عنه وما معنى الصفات المنسوبة له تعالى<sup>(1042)</sup>. وكذلك الكلام في خلقه ما خلق وفي صفة تدبيره للعالم، وكيف عنايته بما سواه، ومعنى مشيئته وإدراكه<sup>(1043)</sup> وعلمه بكل ما يعلمه.

- وكذلك معنى النبوة وكيف مراتبها وما معنى اسمائه المدلول بها على واحد، وإن كانت أسماء كثيرة. فإن هذه كلها أمور غامضة وهي: غوامض التوراة<sup>(1044)</sup> بالحقيقة وهي الأسرار<sup>(1045)</sup> التي تذكر دائماً 20 في كتب الأنبياء وفي كلام الحكماء<sup>(1046)</sup> عليهم السلام. وهذه هي الأشياء

(1041) موجوداً كاملاً : ج ، موجود كامل : ت (1042) تعالى : ج ؛ — : ت  
(1043) إدراكه : ت ج ، إرادته : ن (1045) : ا ، سرى تورة : ت ج (1045) الأسرار : ا ، السوروت : ت ج (1046) : ا ، الحكيم : ت ج

التي لا ينبغي الكلام فيها إلا برؤس الفواصل<sup>(1047)</sup> ، كما ذكرنا ومع الشخص  
الموصوف ايضا. اما نقي التجسيم ورفع الشبهة والانفعالات عنه ، فامر  
ينبغي التصريح به وتبينه لكل احد بحسبه ، وتقليده للاصغر والتسوان  
والبله والناقصى الفطرة كما يقولون : إنه واحد وإنه قديم وإن لا يعيد  
5 سواه ، لأن لا توحيد الا برفع الجسمانية اذ الجسم ليس بواحد ، بل مركب  
من مادة وصورة ، اثنين بالحد ، وهو ايضا منقسم ، قابل للتجزية<sup>(1048)</sup> .

فاذا قبلوا ذلك وألفوه ورُبُّوا عليه وكبروا وتخيروا في نصوص  
الكتب النبوية يبين لهم معناها ، وأنهضوا | لتأويلها ، ونُبِّهوا على اشتراك<sup>(1049)</sup>   
الاسماء واستعاراتها التي ضمنها هذه المقالة ، حتى يسلم لهم صحة الاعتقاد  
10 في وحدانية الله وفي تصديق الكتب النبوية . ومن نبا ذهنه عن فهم تأويل  
النصوص وفهم الاتفاق في الاسم مع "اللات في المعنى . قيل له هذا  
النص يفهم تأويله اهل العلم ، لكنك أنت تعلم أن الله عز وجل ليس بجسم ،  
ولا ينفعل ، لأن الانفعال تغير ، وهو تعالى لا يلحقه تغير ، ولا يشبه شيئا  
من كل ما سواه ، ولا يجمعه مع شيء منها حد من الحدود اصلا . وإن هذا  
15 الكلام النبوى حق ، وله تأويل ويوقف معه عند هذا القدر . ولا ينبغي ان  
يُفَرَّ احد على اعتقاد تجسيم او على اعتقاد لاحق من لواحق الاجسام ، الا  
ما يقرّ على اعتقاد عدم<sup>(1050)</sup> آلاله او الشرك به او عبادته من دونه<sup>(1051)</sup> .

### فصل لو [ ٣٦ ]

- سآبين لك عند كلامى فى الصفات على اى جهة قيل : إن الله يرضيه  
20 الامر الكذا او يسخطه او يغضبه الذى بذلك المعنى . يقال فى أشخاص  
من الناس ، إن الله رضى عنهم او غضب عليهم او سخط عليهم<sup>(1051)</sup> . وليس  
هذا المعنى هو غرض هذا الفصل ، بل غرضه ما اقول فيه .

(1047) : ا ، براشئى هفرقيم : ت ج (1048) للتجزية : ج ، التجزية : ت (1049)

علم : ت ، ضد : ج (1050) من دونه : ت ج ، من سواه : ن (1051) عليهم : ج ، — : ت

( ٤٣ - ١ ) م

اعلم انك اذا تأملت جميع التوراة وجميع كتب الأنبياء لا تجد: الفاظ السخط والغضب والغيرة تستعمل الا في الشرك<sup>(1052)</sup> خاصة؛ ولا تجد

يُسَمَّى عدو الله او خصما او كارها الا وهو مشارك<sup>(1053)</sup> خاصة قال :

وتعبثوا آلهة غريبة والنخ . فيشتد غضب الرب عليكم<sup>(1054)</sup> لا يشتد عليك

غضب الرب<sup>(1055)</sup> تُسَخِّطُونَهُ بِأَعْمَالِ أَيْدِيكُمْ<sup>(1056)</sup> هم أغاروني بمن 5

ليس الها واغضبوني بأباطيلهم النخ . لأن الآلهة غيور<sup>(1058)</sup> ، لما ذا

اسخطوني بمنحوتاتهم<sup>(1059)</sup> اغضبه بتوه وبناته<sup>(1060)</sup> لان النار تشب

بغضبي<sup>(1061)</sup> ، ينتقم | من خصمائه ويكافئ أعداءه<sup>(1062)</sup> ، ويكافئ

مبغضيه<sup>(1063)</sup> الى ان يطرد أعداءه من وجهه<sup>(1064)</sup> الذي يكرهه الرب

المك<sup>(1065)</sup> ، كل النجاسات التي يكرهها الرب<sup>(1066)</sup> . وهذا اكثر من ان 10

يُحصى ، لكنه اذا استقفيته<sup>(1067)</sup> في جميع الكتب وجدته .

وانما جاءت الكتب النبوية بهذا التأكيد العظيم لكون هذا رأيا

باطلا<sup>(1068)</sup> تعلق به تعالى اعنى عبادة الشرك<sup>(1069)</sup> ، وليس عدول الذي

اعتقد أن زيدا قائم في الوقت الذي كان فيه قاعدا ، عن الحق ، كعدول

من اعتقد أن النار تحت الهواء ، او الماء تحت الارض او أن الارض بسيطة 15

ونحو ذلك . وما عدول هذا الثاني عن الحق كعدول من اعتقد ان

(1052) : ا ، لشون حرون اف ولالشون كس ولالشون قناه الا في عبوده زره : ت ج

(1053) : ا ، اوب الله اوصراوشونا الا عبوده زره : ت ج (1054) : ع [التثنية

١٦/١١] وصدمت الهيم احريم وحره اف بكم : ت ج (1055) : ع [التثنية ١٥/٦] ، فن

يعمره اف الله : ت ج (1056) : ع [التثنية ٢٩/٣١] لهكميسو بمعه يديكم : ت ج (1057) : ع

[التثنية ٢١/٣٢] ، هم قناني بلا ال كسوني بهليم : ت ج (1058) : ع [التثنية ١٥/٦] كي

ال قناه وكو : ت ج (1059) : ع [ارميا ١٩/٨] ، مدعو كميني بفيليم : ت ج (1060) :

ع [التثنية ١٩/٣٢] مكس بنيو ويثيو : ت ج (1061) ع [التثنية ٢٢/٣٢] اكي اش قنسه

يا في : ت ج (1062) : ا ، نوقم هوصريو ومثل هو لا ويبيو : ت ج . [ابن ميمون قد غير

بعض الشيء في النص في التوراة ، نحوم ٢/١] (1063) . ع [التثنية ١٠/٧] ومثل لشايو : ت ج

(1064) : ع [المد ٢١/٣٢] ، مد هوريشوات اويبيو : ت ج (1065) : ا ، اشرشنا الله المك :

ت ج (1066) : ع [التثنية ٣١/١٢] ، كي كل توعبت الله اشرشنا : ت ج . (1067) استقفيته :

ت ، استقريته : ج (1068) رأيا باطلا : ت ، رأى باطل : ج (1069) : ا ، عبوده زره :

ت ، هززال : ج

الشمس من النار او أن الفلك نصف كرة ونحو ذلك ، ولا عدول هذا الثالث عن الحق، كعدول من اعتقد ان الملائكة ياكلون ويشربون ونحو ذلك، ولا عدول هذا الرابع عن الحق كعدول من اعتقد وجوب<sup>(1070)</sup> عبادة شيء غير الله.

- 5 فإنه كلما كان الجهل والكفر متعلقا بامر عظيم ، اعنى بمن | له (٤٣ - ب) ٢ مرتبة متمكنة في الوجود ، كان اعظم من تعلقه بمن لا مرتبة دون ذلك واعنى بالكفر اعتقاد الشيء على خلاف<sup>(1071)</sup> ما هو عليه واعنى بالجهل جهل ما يمكن معرفته ، فليس جهل من جهل مساحة مخروط الاسطوانة او جهل كرية الشمس ، كجهل من جهل هل الاله موجود 10 او ليس للعالم اله ؛ ولا كفر من ظن ان مخروط الاسطوانة نصفها او ان الشمس دائرة ككفر من ظن أن الاله اكثر من واحد. وانت تعلم أن كل من عبد عبادة الشرك<sup>(1072)</sup> فلم يعبدها<sup>(1073)</sup> على ان لا اله سواها ، ولا تخيل انسان يوما قط من الماضين ، ولا يتخيل من الآتين أن الصورة التي يعملها من المسبوكات او من الحجارة والخشب ؛ تلك الصورة خلقت 15 السموات والارض وهي تدبرها بل انما عبُدت على جهة انها مثال لشيء هو واسطة بيننا وبين الله كما بين وقال : من يخشاك يا ملك الامم الخ.<sup>(1074)</sup> وقال : وفي كل مكان تُقتر وتُقرب لاسمى تقدمه الخ.<sup>(1075)</sup> يشير على السبب الاول عندهم وقد بينا ذلك في تاليفنا الكبير<sup>(1076)</sup> .

وهذا مما لا ينازع فيه احد من اهل شريعتنا ، لكنهم مع كون أولئك 20 الكافرين معتمدين وجود الاله. اذ وتعلق كفرهم بحق هوله تعالى فقط ،

(1070) وجوب: ت ج ، وجود: ن (1071) عل خلاف: ت ، بخلاف: ج (1072):  
ا، عبوده زره : ت ، عززال . ج (1073) فلم يعبدها : ت ، فليس يعبدها : ج (1074) :  
ع [ارميا ١٠/٧] ، ي لايراك ملك هجويم ت ج (1075) : ع [ملاخي ١١/١] ، وبكل  
مقوم مقطر مجش لشيء وكو: ت ج (1076) مشه توره : ، عبوده زره ، ا

اعنى العبادة والتعظيم كما قال: وتعبدون الرب. الخ<sup>(1077)</sup>، كي يثبت وجوده في اعتقاد الجمهور، وظنوا هذا الحق لمن سواه، فكان ذلك داعيا لعدم وجوده تعالى من اعتقاد الجمهور. اذ لا يدرك الجمهور الافعال العبادات (١-٤٤) م لا معانيها ولا حقيقة المعبود بها، فكان ذلك | موجبا لاسحقاقهم الهلاك،

- كما جاء النص: فلا تستبق منها نسمة<sup>(1078)</sup>. ويبين العلة وهي ازالة هذا 5  
الرأى الباطل، لان لا يفسد به الغير كما قال: كيلا يعلموكم ان تصنعوا  
الخ<sup>(1079)</sup>. وسمّاهم: اعداء وكارهين وخصماء<sup>(1080)</sup> وقال إن فاعل ذلك  
يُغير ويغضب ويُسخط [الرب]<sup>(1081)</sup>:

- فكيف يكون حال من تعلق كفره بذاته تعالى، واعتقاده<sup>(1082)</sup> على  
خلاف ماهو عليه، اعنى لا يعتقد وجوده او يعتقد اثني او يعتقد جسا 10  
او يعتقد ذات انفعالات، أو ينسب له اى نقص كان؟ فإن هذا، بلا شك  
اشد من عابد الوثن<sup>(1083)</sup>: على انها واسطة او عامل خير او شر<sup>(1084)</sup>  
بزعمه.

- فاعلم يا هذا! انك متى<sup>(1085)</sup> اعتقدت تجسيدا او حالة من حالات  
الجسم فانك تستفز غيرة الرب، وغضبه وتوقد نار سخطه وان كارهه 15  
وعدوه وخصمه<sup>(1086)</sup>، اشد من عابد الوثن<sup>(1087)</sup> بكثير. وان  
خطر ببالك أن معتقد التجسيم معذور. لكونه ربني عليه اولجهله وقصور  
ادراكه. فكذاك ينبغي لك ان تعتقد في عابد الوثن<sup>(1088)</sup>، لانه ما يعبد

(1077) : ع [الخروج ٢٣/٢٥]، وعبدتم ات الله كو: ت ج (1078) : ع [التثنية ١٦/٢٢] لا تحيه كل شمه: ت ج (1079) : ع [التثنية ١٨/٢٠] لمن اشرلا يلمدواكم اسوت كو:  
ت ج (1080) (1081) : ا، اوييم وشونايم وصريم: ت ج ا، مقانه، ومكيس وملاه حومه:  
ت ج (1082) اعتقاده: ت ج، اعتقده: ن (1083) عابد الوثن: ا، عوبد عزال: ج، عوبد  
صوبده زره: ت (1084) حامل خبر او شر. ا، عطيه اومره: ت ج (1085) متى: ت ج، متى ما: ن  
(1086) : ا. مقنا ومكيس [مكيم ج] وقودح اشرحه وشون واويب وصر: ت ج  
(1087) : ا، عوبد عوبده زره: ت ج (1088) : ا، عوبد صوبده زره: ت ج، عوبد عزال: ج

الاجل لاولتربية [على] منهج آباؤهم الذى بين يديهم<sup>(1089)</sup> وان قلت  
 إن ظاهر النص يقيم في هذه الشبهة . كذلك فلتعلم ان عابد الوثن<sup>(1090)</sup> انما  
 دعاه لعبادتها خيالات ونصورات ناقصة فلا عذر لمن لا يقلد المحققين  
 الناظرين ، ان كان مقصرا عن النظر . فاني لا اكفر من لا يبرهن على نقي  
 الجسمانية ؛ بل اكفر من لا يعتقد نفيها ولا سيما بوجود شرح انقلوس<sup>5</sup>  
 وشرح يوناتان بن | عازيا ثيل عليها السلام ، اللذين يبعدان عن التجسيم ( ٤٤ - ب ) م  
 كل الابعاد وهذا كان غرض هذا<sup>(1091)</sup> الفصل .

### فصل لـ [ ٣٧ ]

وجه<sup>(1092)</sup> : اسم مشترك واكثر اشتراكه هو على جهة الاستعارة ،  
 10 هواسم الوجه من كل حيوان : وكل وجه تحول الى الصفرة<sup>(1093)</sup> ، ما بال  
ونحوهما مكتئبة<sup>(1094)</sup> ؟ وهذا كثير ، وهواسم الغضب : ولم يتغير وجهها  
 ايضا<sup>(1095)</sup> . وبحسب هذا المعنى استعمل كثيرا في معنى غضب الله  
 وسخطه : وجه الرب فرقهم<sup>(1096)</sup> ، وجه الرب على صانعي الشر<sup>(1097)</sup> ،  
وجهي يسير أمامك وأريحك<sup>(1098)</sup> ، وجعلت وجهي ضد ذلك الانسان  
 15 وضد عشيرته<sup>(1099)</sup> ، وهذا كثير . وهو ايضا اسم حضرة الشخص ومقامه :

(1089) : ا ، منهج ابوتهم يديهم : ت ج (1090) يوناتان بن عازيا ثيل : ا ، يوتن  
 بن عزيا ل : ت ج (1091) هذا الفصل : ج ، الفصل : ت (1092) وجه : ا ، فم : ت ج  
 (1093) : ع [ ارميا ٦/٣٠ ] ونهفكو كل فم ليرقون : ت ج . (1094) : ع [ التكوين  
 ٧/٤٠ ] ، مدوع فيكم رعيم [ + هيوم : ج ] : ت ج (1095) : ع [ الملوك الاول ١٨/١ ] ،  
 وفيه لا هيوله عود [ عور : ج ] : ت ج (1096) : ع [ ارميا ١٦/٤ ] ، قى اذى حلقم :  
 ت ، - : ج (1097) : ع [ المزمور ١٧/٣٣ ] ، قى الله بعوسى رع : ت ج . (1098) :  
 ع [ الخروج ١٤/٣٣ ] قى [ رعنى : ج ] يلكو وهنحى لك : ت ج (1099) : ع [ الاحبار  
 ٥/٢٠ ] ، وسمى [ نثى : ج ] انا ات قى [ بايش هموا وبمشفحتو - : ج ] ، ت ج

قبالة جميع اخوته نزل <sup>(1100)</sup> ، وبحضرة جميع الشعب أتمجد <sup>(1101)</sup> ،

معناه محضرهم الآ يَجْدَف عليك في وجهك <sup>(1102)</sup> ، بحضرتك وبوجودك

٢٠٢ - ب) ج. وبحسب هذا المعنى قيل | : وكلم الرب موسى وجهها الى وجه <sup>(1103)</sup> ،

يعنى حضرة بحضرة دون واسطة كما قيل هلم نترأى مواجهة <sup>(1104)</sup> . وكما

قال : وجهها الى وجه كلمكم الرب <sup>(1105)</sup> ؛ ويبين في موضع آخر وقال : 5

فكنتم سامعين صوت الكلام وانتم لا تدركون صورة بل صوتا فقط <sup>(1106)</sup> ،

وكنى عن ذلك : وجهها الى وجه . <sup>(1107)</sup> كذلك قوله : كلم الرب موسى

وجهها الى وجه <sup>(1103)</sup> ، كناية عن قوله في صورة الخطاب : وبسمع

الصوت مخاطبا له <sup>(1108)</sup> .

10 فقد تبين لك ان سماع القول دون واسطة ملاك يكنى عنه وجهها

الى وجه <sup>(1107)</sup> ، ومن هذا المعنى : واما وجهي فلا يرى <sup>(1109)</sup> : حقيقة

( ٤٥ - ١ ) م وجودى | على ماهى عليه لا تدرك و وجه <sup>(1110)</sup> ، ايضا هو ظرف مكان

المقول عنه في العربية أمامك او بين يديك وكثيرا ما استعمل بحسب هذا

المعنى في الله تعالى <sup>(1111)</sup> : أمام الرب <sup>(1112)</sup> ، وبحسب هذا المعنى ايضا

هو : واما وجهي فلا يرى <sup>(1109)</sup> ، في تأويل انقلوس قال : والذين أمامي 15

(1100) : ع [ التكوين ١٨ / ٢٥ ] ، هل فنى كل حيوان : ت ج ( 1101 ) : ع

[ الاسفار ٣ / ١٠ ] ، وهل فنى كل همم اكيد : ت ج . ( 1102 ) : ع [ ايوب ١ / ١١ ] ،

ام لا هل فنيك يدركك : ت ج . ( 1103 ) : ع [ الخروج ١١ / ٢٢ ] ، وديراثة ال مشه

فني ال فني : ت ج ( 1104 ) : ع [ الملوك الرابع ٨ / ١٤ ] تراه فني : ت ج . ( 1105 ) : ع

[ التثنية ٤ / ٤ ] ، فني بفني دبراهة عكم : ت ج . ( 1106 ) : ع [ التثنية ٤ / ١٧ ] ،

دبرم اتم شومعم و ثمنه اينكم رأي زولتي قول : ت ج ( 1107 ) : ا ، فني بفني : ت ج .

( 1108 ) : ع [ العدد ٧ / ٨٩ ] ، ويشمع ات هقول مدر اليو : ت ج ( 1109 ) : ع [ الخروج

٢٣ / ٢٣ ] ، و فنى لا يراو : ت ج ( 1110 ) : ا ، فني : ت ج ( 1111 ) تعالى : ت ، — ج

( 1112 ) [ التكوين ١٨ / ٢٢ ] ، لفنى الله : ت ج



- لا يُرَاوَن<sup>(1113)</sup> : يشير أن ثم مخلوقات ايضا عظيمة ؛ لا يمكن الاتسان ادراكها على ما هي عليه ، وهي العقول المفارقة ؛ ونسبت لله انها أمامه وبين يديه دائما لشدة العناية بها دائما. واما الشيء المدرك عنده اعنى عند انقلوس على الحقيقة فهي الأمور التي هي دون هذه في مرتبة الوجود ، اعنى ذات المادة والصورة. وعنها قال : وسوف ترى الذين خلقي<sup>(1114)</sup> ، يعني 5 الموجدات التي كأتى مُعرض عنها ومستدبرها على جهة التمثيل لبعدها عن وجوده تعالى وستسمع تأويلي<sup>(1115)</sup> في ما طلب سيدنا موسى (+) ، عليه السلام. ووجه<sup>(1116)</sup> ايضا ظرف زمان<sup>(1117)</sup> بمعنى قبل او قديم : قديما في اسرائيل<sup>(1118)</sup> ، في البدء اسست الارض<sup>(1119)</sup> ، ووجه<sup>(1120)</sup> 10 ايضا اسم الرعاية والعناية : ولا تُحَابُوا فقيرا<sup>(1121)</sup> ، والوجه<sup>(1122)</sup> ، الذي لا يخفى الوجه<sup>(1123)</sup> ، وهذا كثير. وبحسب هذا المعنى ايضا قيل : يرفع الرب وجهه نحوك بمنحك السلام<sup>(1124)</sup> ، يعني اصحاب العناية بنا .

### فصل الخ [٣٨]

- أخ<sup>(1125)</sup> : اسم مشترك هو اسم الظهر. مؤخر المسكن<sup>(1126)</sup> : فخرج (١٥ - ب) م 15 الرمح من وراءه<sup>(1127)</sup> ، وقد يكون ظرف زمان بمعنى بعد : ولاقام بعده  
 (1113) : ا ، ودققتي لا يتحزون : ت ج (1114) : ا ، وتحزى يت دبترى : ت ج (1115) : ت ، تأويلا : ج (+) : ا ، مشه رينيو : ت ج (1116) : ا ، فقيم : ت ج (1117) ظرف زمان : ت ج ، اسم ظرف الزمان : ن (1118) : ع [راحوت ٧/٤] ، لفنيم يرال : ت ج (1119) : ع [المزمور ٢٦/١٠١] ، لفنيم هارص يبدت [يبدت : ج] : ت ج (1120) : ا ، فقيم : ت ج (1121) : ع [الاحبار ١٥/١٩] ، لا تشا فني دل [ذلك : ج] : ت ج (1122) : ع [اشعيا ٢/٢] ، ونشوا فقيم : ت ج (1123) : ع [التثنية ١٧/١٠] ، اشر لا يبا فقيم : ت ج (1124) : ع [المد ٢٦/٦] ، يبا الله فنيو اليك ويسم لك شلوم ، ت ج (1125) : ا ، احور : ت ج (1126) : ع [الفروج ١٢/٢٦] ، اخرى هشكن : ت ج (1127) : ع الملك الثاني [٢٣/٢] ، ونصا هحنيت ماحريو : ت ج

مثله<sup>(1128)</sup> ، بعد هذه الامور<sup>(1129)</sup> ، وهذا كثير. ويكون بمعنى التبع واقتفاء

الاثر في السير بسيرة شخص ما: الرب الهكم تتبعون<sup>(1130)</sup> ، يسرون وراء

الرب<sup>(1131)</sup> : يعني تبع طاعته واقتفاء اثر افعاله والسير بسيرته: يقتنى

السوء<sup>(1132)</sup> . رجسب هذا المعنى قيل: فتتظرقفاى<sup>(1133)</sup> ، تدرك ما تبغى

وتشبه بى ولزم عن ارادنى اى مخلوقاى كلها كما سابين فى بعض فصول  
هذه المقالة<sup>(1134)</sup> .

### فصل ل ط [ ٣٩ ]

قلب<sup>(1135)</sup> : اسم مشترك هو اسم القلب اعنى العضو الذى فيه مبدأ

حياة كل ذى قلب : فانشبا فى قلب ابشالوم<sup>(1136)</sup> . ولما كان هذا العضو

فى وسط البدن استعير لوسط كل شئ : الى كبد السماء<sup>(1137)</sup> ، وسط 15

العُلْيَقَة<sup>(1138)</sup> ، وهو اسم الفكرة ايضا : لم يكن قلبى هناك<sup>(1139)</sup> ؟ يعنى

كنتُ حاضرا بفكرتى عندما جرى كذا وكذا . ومن هذا المعنى : ولا

تهيمون باتباع قلوبكم<sup>(1140)</sup> ، يعنى تبع افكاركم : قلبه مائل اليوم<sup>(1141)</sup> ،

فكرته زائلة ، وهو اسم الرأى : كل سائر اسرائيل كانوا قلبا واحدا ليقيموا

(1128) : ع [ الملوك الرابع ٢٣/٢٥ ] ، واحريو لاقم كهو : ت ج (1129) : ع

[ التكوين ١/١٥ ] ، احريو لاقم [ دبريم ] دبريس : ج : ت ج (1130) : ع [ الثانية ١٣/٤ ] ،

احريو الله الميكم تلكو : ت ج (1131) : ع [ هوشع ١٠/١١ ] احريو الله يلكو : ت ج .

يعنى : ت ، — : ج (1132) : ع [ هوشع ١١/٥ ] ، هلك احريو : ت ج (1133) : ع

[ الخروج ٢٣/٢٣ ] ، رأيت انت احورى : ت ج (1134) : ع [ الثانية ١٤/١٨ ] ، هلك احريو : ت ج (1135) : ع

ا ، لب : ت ج (1136) : ع [ الملوك الثاني ١٤/١٨ ] ، ويتقم بلب ابشالوم : ت ج (1137) : ع

[ الثانية ١١/٤ ] ، عذب هشيم : ت ج (1138) : ع [ الخروج ٢/٣ ] ، لبش اش :

ت ج (1139) : ع [ الملوك الرابع ٢٦/٥ ] ، لالبي هلك : ت ج (1140) : ع [ العدد

٣٩/١٥ ] ، ولا تتوروا احريو ليكم : ت ج (1141) : [ الثانية ١٨/٢٩ ] اشربو قوته

هيوم : ت ج

داود ملكاً<sup>(1142)</sup> ، اى على رأى واحد. وكذلك قوله : والفهاء يموتون  
فى عدم اللب<sup>(1143)</sup> ، يريد بنقص<sup>(1144)</sup> الرأى ، وكذلك قوله : لان ضميرى  
لا ينقم شيئاً من آيائى<sup>(1145)</sup> ، معناه لم ينحرف رأى ولازال عن هذا الامر ،  
 لان اول الكلام : أتمسك بصلواتى ولا أتركها وقلبي لا ينحرف  
 5 ما دمت حياً<sup>(1146)</sup> . | ( ١ - ٤٦ ) ٢

ومن معنى منحرف<sup>(1147)</sup> عندى قوله : أمة مخطوبة لرجل<sup>(1148)</sup> ،  
 مجانس للعربى يعنى<sup>(1149)</sup> منحرفة اى زائلة عن ملكية الرق للملكية الزوجية ،  
 وهو اسم الارادة : اعطيكم رعاة على وفق قلبي<sup>(1150)</sup> هل قلبك مستقيم نظير  
قلبي<sup>(1151)</sup> ؟ اى<sup>(1152)</sup> ارادتك فى الاستقامة كاردق ، وقد يستعاره بحسب  
 10 هذا المعنى : يعمل على ما فى قلبي ونفسي<sup>(1153)</sup> ، معناه يعمل<sup>(1154)</sup> بحسب  
 ارادتي ؛ وستكون عيناى وقلبي هناك كل الايام<sup>(1155)</sup> ، عنايتي وارادتي :  
وهو اسم العقل : يتعقل الجاهل<sup>(1156)</sup> ، يعقل . وكذلك : قلب الحكيم  
عن يمينه<sup>(1157)</sup> ، عقله فى الامور الكاملة ، وهذا كثير . وبحسب هذا المعنى  
 استعير الله فى كل موضع اعنى على انه دال على العقل الا الشاذ ، فانه قد يدل

( 1142 ) : ع [ الايام الاول ٢٩/١٢ ] كل شاريت يراى لب احد طليلك انت دويد : ت ج  
 ( 1143 ) : ع [ الامثال ٢١/١٢ ] ، واولم بحسب يموتو : ت ج ( 1144 ) بنقص : ت ج ،  
 بنقص : ن ( 1145 ) : ع [ ايوب ٦/٢٧ ] ، لا تحرف لبيى ميسى : ت ج . معناه لم ينحرف :  
 ت ج ، لم ينحرف قلبي : ن ( 1146 ) : ع ، بعدفتى هزفتى ولا ارفه لا يحرف لبيى ميسى : ت ج  
 ( 1147 ) : ا ، يحرف : ت ج ( 1148 ) : ع [ الاحبار ٢٠/١٩ ] ، شفحه نخرت لايش : ت ج  
 ( 1149 ) يعنى : ت ، عنى : ج ( 1150 ) : ع [ ارميا ١٥/٣ ] ، وتنتى لكم روعيم كللى :  
 ت ج ( 1151 ) : ع [ الملوك الرابع ١٥/١٠ ] ، هيش انت لبيك بشر كاشر لبيى : ت ج ( 1152 )  
 اى : ت ، معناها : ج ٣ . معناها : ن ( 1153 ) : ع [ الملوك الاول ٣٥/٢ ] ، كاشر بليى  
 ونفشى يسه : ت ج ( 1154 ) يعمل : ت ، يفعل : ج ( 1155 ) : ع [ الملوك الثالث ٢/٩ ] ،  
 وهو عيني وليى شم [ + كل هيم : ت ] : ت ج ( 1156 ) : ع [ ايوب ١٢/١١ ] ، وايش  
 نبوب يليب : ت ج ( 1157 ) . ع [ الجامعة ٢/١٠ ] ، لب حكم ليمينو : ت ج

به (1158) على الإرادة كل موضع بحسبه. وكذلك: وَرَدَّ دَ في قلبك (1159) ،  
 لا يتأمل في قلبه (1160) ، وكل ما شابهه كله اعتبار عقل كما قال : ولم يعطكم  
 الرب قلوبا لتفهموا (1161) ، مثل : فقد أُرِيت لتعلم (1162) ، وأما قوله :  
فاحجب الرب الهك بكل قلبك (1163) ؛ فإن شرحه عندى بجميع قوى  
 قلبك اعنى قوى البدن كلها ، لأن مبدأ الجميع من القلب ، والغرض أنك 5  
 تجعل غاية أفعالك كلها إدراكه كما بينا في شرح المِشْنَةَ (1164) وفي مِشْنَةَ  
التوراة (1165) .

### فصل م [ ٤٠ ]

(٤٦ - ب) م روح (1166) : اسم مشترك هو اسم الهواء اعنى الركن من | اربعة  
 الاركان : وروح الله يُرِف (1167) ، وهو (1168) ايضا اسم الريح الهابة : 10  
تحلت الروح الشرقية الجراد (1169) : ريح غربية (1170) ، وهذا كثير .  
 وهو ايضا اسم الروح الحيوانى : روح يذهب ولا يعود (1171) فيه روح  
 حياة (1172) | . وهو ايضا اسم الشئ الذى يبقى من الانسان بعد الموت الذى  
 لا يلحقه الفساد . ويعود الروح الى الله الذى وهبه (1173) وهو ايضا اسم  
 الفيض العقلى الالهى الذى يفيض على التبيين فيتنبأون به ، كما (1174) نبين 15  
 لك عند كلامنا فى النبوة ، بما يليق أن يذكر فى هذه المقالة : وآخذ من

(1158) به : ت ، — : ج (1159) : ع [ التثنية ٤/٣٩ ] ، وذهبوت ال لييك :  
 ت ج (1160) : ع [ اشعيا ٤٤/١٩ ] ، ولا يشيب ال لبو : ت ج (1161) : ع  
 [ التثنية ٤/٢٩ ] ، ولا تن اقه لكم لب لا مت : ت ج (1162) : ع [ التثنية ٤/٣٥ ] ، اته  
 هريت للعت : ت ج (1163) : ع [ التثنية ٥/٦ ] ، واهيت ات اقه الهك بكل لييك : ت ج  
 (1164) ثمانية فصول : ف ، ه (1165) اسم التوراة : فصل ٢٠، ٥٠، ٢ . (1166) كلمة  
 مشتركة بين العبرية والعربية (1167) : ع [ التكوين ٢/١ ] ، وروح مرحفت [ + عل فى هيم :  
 ج ] : ت ج (1168) وهو : ت ، و : ج (1169) : ع [ الخروج ١٠/١٣ ] ، وروح  
 هقديم نشا [ + ات هاربه : ت ] : ت ج (1170) : ع [ الخروج ١٩/٠١ ] ، روح م :  
 ت ج (1171) : ع [ المزمور ٣٩/٧٨ ] ، روح هو لك ولا يشوب : ت ج (1172) :  
 ع [ التكوين ١٥/٧ ] ، اشريو روح حيم : ت ج (1173) : ع [ الجامعة ١٢/٧ ] ، وهروح  
 تشوب، ال هالهم اشرفته : ت ج (1174) بما : ت ، كا : ج

الروح الذى عليك وأحلّه عليهم<sup>(1175)</sup> ، فلما استقر عليهم الروح<sup>(1176)</sup> ،  
روح الرب تكلم فى<sup>(1174)</sup> ، وهذا كثير . وهو ايضا اسم الغرض والإرادة :  
الجاهل هل يفشى كل ما فى صدره<sup>(1178)</sup> ، غرضه و ارادته ومثله :  
ويُهراق روح مصر فى داخلها و أبيد مشورتها<sup>(1179)</sup> ، يقول تنشتت  
5 اغراضه ، وتديره يخفى . ومثله ، من ارشد روح الرب او كان له مشيرا  
وعلمته<sup>(1180)</sup> ، يقول من هو الذى يعلم انتظام ارادته او يترك تدبيره  
لوجود كيف هو فيعلمنا به كما ستيين فى فصول تاتى فى التدبير<sup>(1181)</sup> . فكل  
روح منسوبة لله فهى<sup>(1182)</sup> بحسب المعنى الخامس ، وبعضها بحسب المعنى  
الاخير الذى هو الإرادة كما بينا ، يشرح فى كل موضع بحسب ما يدل  
10 على ذلك الكلام .

### فصل ما [ ٤١ ]

نفس<sup>(1183)</sup> : اسم مشترك ، هو اسم النفس الحيوانية العامة | لكل ( ٤٧ - ١ )  
حساس : مما فيه نفس حية<sup>(1184)</sup> ، وهو ايضا اسم الدم : فلا تاكل  
النفس مع اللحم<sup>(1185)</sup> ، وهو ايضا اسم النفس الناطقة اعنى صورة  
15 الانسان : حتى الرب الذى صنع لنا هذه النفس<sup>(1186)</sup> . وهو اسم الشئ

( 1175 ) : ع [ العدد ١١ / ١٧ ] ، وأصلنى من هروح اشر عليك [ + وسمى عليهم : ت ] :  
ت ج ( 1176 ) : ع [ العدد ١١ / ٢٥ ] ؛ ويحى كنوح عليهم هروح : ت ج ( 1177 ) : ع [ الملوك  
الثانى ٢ / ٢٢ ] ، وروح الله دبرى : ت ج ( 1178 ) : ع [ الاشغال ١١ / ٢٩ ] ، كل دوحو يوصيا  
كسيل : ت ج ( 1179 ) : ع [ اشعيا ٣ / ١٩ ] ، ونبغه روح ومصرىم بقرىو وصتو ابلغ  
[ + زقول : ج ] : ت ج ( 1180 ) : ع [ اشعيا ١٣ / ٤٠ ] ، م تكن ات روح الله وايش  
صتو يوديعتو : ت ج ( 1181 ) الجزء الثالث ، الفصل ٢ ، ( 1182 ) نهى : ت ، هى : ج  
( 1183 ) نفس : ا ، نفس : ت ج ( 1184 ) : ع [ التكوين ١ / ٣٠ ] اشر بو نفس حيه : ت ج  
( 1185 ) : ع [ التثنية ١٢ / ٢٣ ] ، لا تاكل هنفش هم هبسر : ت ج ( 1186 ) : ع  
[ ارميا ١٦ / ٢٨ ] ، حى الله اشرعه لزوات هنفش هزات : ت ج

- الباقى من الانسان بعد الموت . نفس سيدى محزومة فى حزمة الاحياء<sup>(1187)</sup>
- وهو ارم الإرادة جعل عطاءه الى حكمه<sup>(1188)</sup> ، يعنى بإرادته . ومثله :
- ولا يسلّمه الى نفوس اعدائه<sup>(1189)</sup> ، يعنى لا تسلّمه لإرادتهم . ومثله
- عندى : ان طابت نفوسكم أن أدفن مَيِّتِي<sup>(1190)</sup> ، يعنى ان كان هذا
- 5 من غرضكم وإرادتكم . ومثله : لو ان موسى وصموئيل وقفا امامى لما
- توجهت نفسى الى هذا الشعب<sup>(1191)</sup> ، معناه لا ارادة لى فيهم أى لا أريد
- بقاءهم وكل ذكر النفس<sup>(1192)</sup> جاء منسوباً<sup>(1193)</sup> اليه تعالى هو بمعنى
- الإرادة ، كما تقدم لنا فى قوله : يعمل على وفق ما فى قلبى وفى نفسى<sup>(1194)</sup> ،
- معناه بإرادتى وبغرضى . فبحسب هذا المعنى يكون شرح : فرف قلبه لمشقة
- اسرائيل<sup>(1195)</sup> وكهنته لإرادته عن إشقاء اسرائيل ، وهذا القول<sup>(1196)</sup>
- 10 لم يترجمه يوناتان بن عزيرائيل بوجه ، لانه اخذه بحسب المعنى الاول ،
- وجاءه<sup>(1197)</sup> من ذلك انفعال ، فامتنع من شرحه . اما اذا أخذ من هذا المعنى
- الاخير ، فيكون الشرح بيتاً جداً ، لانه تقدم القول أن عنايته تعالى تحلّت
- عنهم حتى هلكوا ، واستغاثوا ، ولم يغثهم . فلما بالغوا<sup>(1198)</sup> فى التوبة وعظم
- 15 ذلهم واستولى العدو عليهم ، رحّمهم ، وكفّت لإرادته عن استمرار شقايتهم ،
- وذلهم ؛ فأعلمه انه غريب وتكون الباء فى قوله : بمشقة<sup>(1199)</sup> اسرائيل

(1187) : ع [ الملوك الاول ٢٥ / ٢٩ ] ، وحيث نقش ادنى سروره بصور رحيم : ت ج  
 (1188) : ع [ المزمور ١٠٥ / ٢٢ ] لا سور شريو بنفشو : ت ج المعنى الحرق : ربط  
 امرأه الى نفسه (1189) : ع [ المزمور ٤٠ / ٣ ] ، ال تنهوبنفس [ صريو : ج ] اوييو :  
 ت ج (1190) : ع [ التكوين ٢٣ / ٨ ] ، ام يش ات نقشكم قبور ات متى : ت ج (1191) :  
 ع [ ارميا ١٥ / ١ ] ، ام يعمد مشه وشموال لفتى اين نقش ال هم هزه : ت ج (1192) :  
 ا ، نقش : ت ، دبرنفس : ج (1193) منسوب : ت ، منسوب : ج (1194) : ع [ الملوك  
 الاول ٢ / ٣٥ ] : كا شر بليو و بنفش يمه : ت ج (1195) : ع [ القضاة ١٠ / ١٦ ] ،  
 وتقمصر نقشو بعمل يبرال : ت ج (1196) : ا ، القسوق : ت ج (1197) : ج ، وجاءه : ت ،  
 فجاءه : ج ن (1198) بالغوا : ت ، بلغوا : ج (1199) بمشقة : ا ، بعمل : ت ج

مكان من ا، وكأنه قال: من مشقة<sup>(1200)</sup> اسرائيل، وقد عدوا من ذلك (٤٧-ب) ٢  
 اهل اللغة<sup>(1201)</sup> كثيرا: وما فضل من اللحم والخبز<sup>(1202)</sup> يبق في سنين<sup>(1203)</sup>  
 من الدخيل والصريح في الارض<sup>(1204)</sup>، وهو كثير.

### فصل مب [٤٢]

- 5 حي<sup>(1205)</sup>: اسم الناي الحساس: وكل حي يدب<sup>(1206)</sup>: وهو  
 اسم البرء من المرض الشديد جدا: وأفاق من مرضه<sup>(1207)</sup>، في المحلة الى ان  
برثوا<sup>(1208)</sup> وكذلك: لحم حي<sup>(1209)</sup> وكذلك: الموت. اسم الموت واسم المرض  
 الشديد: فمات قلبه في جوفه وصار كحجر<sup>(1210)</sup>، يعني شدة مرضه. ولذلك  
 بين في ابن المرأة وكان مرضه شديدا جدا حتى لم يبق فيه روح<sup>(1211)</sup>،  
 10 لانه لو قال: ويموت<sup>(1212)</sup>، لكان يحتمل ان يكون مرضا شديدا، قارب  
 الموت؛ مثل: نابال<sup>(1213)</sup> عند سماعه الخبر، وقد قال بعض الأندلسيين انه  
 تعطل نفسه حتى لم يدرك له نفس اصلا، كما يعترى بعض المسكوتين<sup>(1214)</sup>،  
 وفي اختناق الرحم حتى لا يعلم هل هو ميت<sup>(1215)</sup>، اوحى، ويدوم هذا  
 الشك، اليوم، واليومين<sup>(1216)</sup>، وقد كثر ايضا استعمال هذا الاسم في معنى  
 15 اقتناء العلم: فتكون حياة لنفسك<sup>(1217)</sup>: من وجدني وجد الحياة<sup>(1218)</sup>،

(1200): ا، من عمل: ت ج (1201) من ذلك اهل اللغة: ت، اهل اللغة من ذلك:  
 ج، في ذلك اهل اللغة: ن (1202): ع [الاحبار ٣٢/٨]، وهنوتر بيسرو وبلحم:  
 ت ج (1203): ع [الاحبار ٥٢/٥٢]، نثار بشيم: ت ج (1204): ع [الخروج  
 ١٩/١٢]، بجزو بازرح هارص: ت ج (1205) كلمة مشتركة بين الفتين (1206): ع  
 [التكوين ٢/٩]، كل رمش اشر هوا حي: ت ج (1207): ع [اشيا ٩/٣٨]، ويحي محليو:  
 ت ج (1208): ع [يشوع ٨/٥]، بمحنة حد حيوتهم: ت ج (1209): [الاحبار  
 ١٠/١٣]، بسر حي: ت ج (1210): ع [الملوك الاول ٣٧/٢٥]، ويمت لبر بقربو  
 وهو ايه لابن: ت ج. شدة: ت، لشدة: ج (1211): ع [الملوك الثالث ١٧/١٧]،  
 بن هصرفيت ويحي حليو حزن ماد اشر لا نوتر بونشه: ت ج (1212) يموت: ا، يموت:  
 ت ج (1213): ا، نيل: ت ج. (1214) المسكوتين: ت ج، المسبوتين: ن (1215) ميت:  
 ت، ميت: ج (1216) واليومين: ت، ا واليومين: ج (1217): ع [الامثال ٢٢/٣]  
 ويحيو حيم لنفسك: ت ج (1218): ع [الامثال ٣٥/٨]، كي موصاي مصاحيم: ت ج

فإنها حياة للذين يصادقونها<sup>(1219)</sup> ، وهذا كثير. وبحسب هذا سمى الآراء  
 الصحيحة حياة<sup>(1220)</sup> والآراء الفاسدة موتا<sup>(1221)</sup> قال تعالى: انظروا في جعلت  
 اليوم بين يديك الحياة والخير الخ<sup>(1222)</sup> فقد صرح بان الخير هو الحياة  
 والشّر هو الموت<sup>(1223)</sup> أو بينهما وهكذا أتأول في قوله تعالى: لكي تحبوا<sup>(1224)</sup> ،  
 (١-٤٨) م  
 نحوما جاء التفسير المروى في قوله: لكي تصيب خيرا الخ<sup>(1226)</sup> ولشهرة هذه  
 الاستعارة في اللغة قالوا: الصديقون وان كانوا امواتا يقال لهم احياء؛  
 والاشرا روا ان كانوا احياء يقال لهم اموات<sup>(1227)</sup> ، فاعلم هذا.

### فصل مـج [٤٣]

جناح<sup>(1228)</sup> : اسم مشترك ، واكثر اشتراكه من جهة الاستعارة .  
 وضعه الاول لجناح الحيوان الطائر: كل طائر ذي جناح مما يطير في السماء<sup>(1229)</sup> ،  
 10 ثم استعير لأطراف الثياب وزواياها: في اربعة أطراف ردائك<sup>(1230)</sup> ثم  
 استعير لأقاصي المعمور من الأرض وأطرافها البعيدة من مواضعنا<sup>(1231)</sup> ،  
 (٢٠٢-ب) ج ليأخذ بأطراف الارض<sup>(1232)</sup> من اطراف الارض | سمعنا<sup>(1233)</sup> وقال ابن  
 جناح: انه ايضا يجيء بمعنى السترة مجانسا للعري .

(1219) : ع [الاشال ٢٢/٤] ، كي حيم هم لمصليهم : ت ج (1220) : ا ، حيم :  
 ت ج (1221) : ا ، موت : ت ج (1222) : ع [الثنية ٣٠/١٥] ، راه نقي لفنيك  
 هيوم ات همم وات هطوب وكو : ت ج (1223) : ا ، الطوب .. حيم والرع .. موت :  
 ت ج (1224) : ع [الثنية ٣٠/٥] ، لمن تحيون : ت ج (1225) : ع [الثنية ٢٢/٧]  
 لمن يبطل لك وكو : ت ج (1226) : ا ، صديقهم اقلو بميتن قرواي حيم ورشم ايلو  
 بحيمم قرواي ميم : ت ج [بركوت ، ١٨ - ب] (1227) : ا ، كنف : ت ج (1228) :  
 ع [الثنية ١٧/٤] ، كل صفور [كل كنف : ج] كنف اشر تعوف بشيم : ت ج (1229) :  
 ع [الثنية ٢٢/١٢] كل اربع كنفوت كموتك : ت ج (1230) من مواضعنا : ت ، عن  
 مواضعها : ج (1232) [ايوب ٣٨/١٣] ، [لا حيط : ج] لا حوز بكنفوت هارص : ت ج  
 (1233) : ع [اشعيا ١٦/٢٤] ، مكنف هارص زميروت شمعنو : ت ج



الذى يقول (1234) كفت الشيء بمعنى سترته ، وقال فى شرح : ولا بتواری معلمك (1235) ولا ينسترعنك منبرك ولا ينحجب . وهذا تفسير حسن ومنه عندى : ولا يكشف سترأبيه (1236) لا يكشف سترأبيه وكذلك فابسط ذيل ثوبك على أمتك (1237) ، شرحه عندى ابسط سترك على جاريك . وبجسب هذا المعنى عندى استعير كنف الخالق تعالى (1238) .

وكذلك للملائكة اذ الملائكة ليسوا بذوى اجسام فى رأينا ، كما سأبين (1239) . فقله : الذى جئت لتحتفى تحت جناحيه (1240) ، شرحه

التي (1241) جئت | لتستكني (1242) تحت ستره وكذلك : كل كنف (1243) (٤٨-ب) م

جاء فى الملائكة معناه السر : الآ تأمل قوله : باثنين يستر وجهه

1١ وباثنين يستر رجله (1244) ، ان سبب وجوده اعني الملاك مستور خفى

جدا وهو (1245) ، وجهه (1246) . وكذلك الاشياء التي هي سببها ، اعني

الملاك التي هي رجليه (1247) كما بينا فى اشتراك رجل (1248) : هي أيضا

خفية لان (1249) أفعال العقول خفية لا يتبين اثرها الا بعد ارتياض (1250) .

وذلك بسبين من جهتها ومن جهتنا اعني ضعف ادراكنا وصعوبة

15 ادراك المفارق من حيث حقيقته واما قوله : وباثنين يطير (1251) فسأبين

فى فصل مفرد (1252) ، لاي معنى نسبت حركة الطيران للملائكة .

(1234) يقول : ت ج ، يقولون : ن (1235) : ع [اشعيا ٣٠ / ٢٠] ، ولا يكنف صومورك : ت ج (1236) : ع [الاشعيا ٢٢ / ٣٠] ، لا يجله كنف ايوب : ت ج (1237) : ع [راسوت ٩ / ٣] ، فرشت كفيك عل اميك : ت ج (1238) الخالق : ت ، لاله : ج (1239) : ع [الفصل الاتي ٩] (1240) ع [راسوت ٢ / ١٢] ، اثربات لحوت تحت كفيو : ت ج (1241) التي : ت ، الذى : ج (1242) لتستكني : ت ج ، لتسكن : ن ، لتسكن : ي ، لتستر : (1243) كذا فى الاصل : (1244) ع [اشعيا ٢ / ٦] بشتم يكسه فييو وبشتم يكسه رجليو : ت ج (1245) وهو : ت ، وهي : ج (1246) : ا ، فييو : ت ج (1247) ا ، رجليو : ت ج (1248) فى الفصل السابق ، ٢٨ (1249) لان : ت ، ان : ج (1250) ارتياض : ت ، ارتياض كثير : ج (1251) : ع [اشعيا ٢ / ٦] ، وبشتم يعوف : ت ج (1252) قارن الفصل الاتي ٩٠

## فصل مد [ ٤٤ ]

- عين : اسم مشترك ، هو اسم عين الماء : على عين ماء في البرية <sup>(1253)</sup> ،  
وهو اسم العين الباصرة : وعينا بغين <sup>(1254)</sup> ، وهو اسم العناية قال عن  
ارميا : خذذه واجعل عينيك عليه <sup>(1255)</sup> ، معناه اجعل عنايةك به  
وبحسب هذه الاستعارة قيل في حق الله في كل موضع : وستكون عيناى <sup>5</sup>  
وقلبى هناك كل الأيام <sup>(1256)</sup> ، عنايةى وغرضى ، كما قد منا <sup>(1257)</sup> :  
وعينا الرب الهك عليها دائما <sup>(1258)</sup> ، عناية بها : أعين الرب الجائلة <sup>(1259)</sup> ،  
عنايته مشتملة بكل ما في الأرض أيضا كما يذكر في فصول تأتى  
في العناية <sup>(1260)</sup> .
- أما إذا اقترن بالعينين لفظ رؤية اوحزية <sup>(1261)</sup> ، مثل : افتح عينيك <sup>10</sup>  
<sup>(١٩ - ١)</sup> وانظر <sup>(1262)</sup> ، عنايه تبصران <sup>(1263)</sup> ، فعنى ذلك كله الإدراك | العقبى  
لإدراك حسى ، اذ كل إحساس ، انفعال وتأثير ، كما علمت . وهو تعالى  
فاعل لا متفعل كما سآبين .

## فصل مه [ ٤٥ ]

- سماع <sup>(1264)</sup> : لفظ مشترك يكون بمعنى السمع ، ويكون بمعنى  
القبول . اما بمعنى السمع : ولا يسمع من فيك <sup>(1265)</sup> ، ونما الخبر الى بيت  
فرعون <sup>(1266)</sup> ، وهذا كثير ومثله في الكثرة ايضا السمع <sup>(1267)</sup> بمعنى

(1253) : ع [ التكوين ١٦/٧ ] ، عين هيم بمدير : ت ج (1254) : ع [ الخروج ٢١/٢٤ ] ،  
عين تحت عين : ت ج . (1255) : ع [ ارميا ١٢/٣٩ ] ، يرميه قحنو وعينيك سم علبو : ت ج  
(1256) : ع [ الملوك الثالث ٩/٣ ] ، وهو عيني ولبي شلم [ + كل هيمم : ت ] : ت ج  
(1257) : في الفصل السابق ، ٣٩ (1258) : ع [ التثنية ١١/١٢ ] ، تميد عيني الله الهيك به : ت ج  
(1259) : ع [ زكريا ٤/١٠ ] ، عين الله هم مشوططوت : ت ج (1260) : الجز' الثالث ،  
الفصل ، ٢٧ . (1261) : ا ، رؤية اوحزية : ت ج (1262) : ع [ الملوك الرابع ١٩/١٦ ] ،  
فتح عينيك وراه : ت ج (1263) : ع [ الزمور ١٠/٤ ] ، عينيوي مجزو : ت ج . (1264) :  
ا ، سماع : ت ج (1265) : ع [ الخروج ٢٣/١٣ ] ، لا يسمع هل فيك ت ج (1266) : ع  
[ التكوين ١٦/٤٥ ] ، ومقول نشع بيت فرعه : ت ج (1267) : ا ، ا ، سماع : ت ج

- القبول فلم يسمعوا لموسى<sup>(1268)</sup> ، فان سمعوا واطاعوا<sup>(1269)</sup> ، أفنسكت لكم<sup>(1270)</sup> ، ولا يسمع كلامك<sup>(1271)</sup> ، ويكون بمعنى العلم والمعرفة : أمة لا تفهم لغتها<sup>(1272)</sup> ، شرحه لا تعلم كلامه فكل لفظ سمعة<sup>(1273)</sup> ، جاءت في حق الله تعالى<sup>(1274)</sup> ، إن كان ظاهر النص أنه من المعنى الاول، فهو عبارة عن الإدراك، وهو من المعنى الثالث: فسمع الرب<sup>(1275)</sup>، سمع تدمركم<sup>(1276)</sup> ، كل هذا إدراك علمي<sup>(1277)</sup> وإن كان ظاهر النص يدل أنه<sup>(1278)</sup> من المعنى الثاني ، فهي عبارة عن كونه تعالى اجاب دعاء الداعي ، اولم يُجِبْ دعاءه. فاني اسمع صراخهما<sup>(1279)</sup> ، واستجبت له لاني رأوف<sup>(1280)</sup> ، آميل اذنيك يارب واستمع<sup>(1281)</sup> ، فلم يسمع الرب لصوتكم ولا اصغى اليكم<sup>(1282)</sup> ، وان اكثرتم من الصلاة، لا استمع<sup>(1283)</sup> : فاني لا اسمع لك<sup>(1284)</sup> ، وهذا كثير. وسياتيكم في هذه الاستعارات والتشبيهات، ما يشفي غليلك ويوضح شكك ، ويتبين لك معناها كلها حتى لا يبقى إشكال في شيء منها.

٤٩ (ب) م

## فصل مو [٤٦]

- 15 قد ذكرنا في بعض فصول هذه المقالة<sup>(1285)</sup> ، أن فرقا عظيما بين الإرشاد لوجود الشيء وبين تحقيق ماهيته وجوهره. وذلك أن الإرشاد

(1268) : ع [ الخروج ٩/٦ ] ، ولاشعوا مشه : ت ج (1269) : ع [ ايوب ١١/٣٦ ] ، ام يشعرو ويعلمو : ت ج (1270) : ع [ نحميا ٢٨/١٣ ] ، ولكم هنشع : ت ج (1271) : ع [ يشوع ١٨/١ ] ، ولا يسمع ات دبريك : ت ج (1272) : [ التثنية ٤٩/٢٨ ] ، جوى اشر لا تشع لشونو : ت ج (1273) : ا ، شيمه : ت ج (1274) تعالى : ج ، — : ت (1275) : ع [ البلد ١١/١ ] ، ويشع الله : ت ج (1276) : ع [ الخروج ٧/١٦ ] ، بشعوات تاونوتيكم [ تاون : ج ] : ت ج (1277) علمي : ج ، لم : ت (1278) يدل انه : ج انه : ت ، (1279) : ع [ الخروج ٢٢/٢٢ ] ، شعوع اشع صمعتو : ت ج (1280) : ع [ الخروج ٢٧/٢٢ ] ، وشعنى كي حنون اني : ت ج (1281) : [ الملوك الرابع ١٦/١٩ ] ، هله ازنك وشع : ت ج (1282) : ع [ التثنية ١٥/١ ] ، ولا شع الله بقولكم ولا هازين اليكم : ت ج (1283) : ع [ اشعيا ١٥/١ ] ، جم كي تربوتفله ايئني شوع : ت ، ج (1284) : ع [ ارميا ١٦/٧ ] ، كي ايئني شوع [ — : ج ] ا وتك : ت ج

لوجود الشيء يكون ولو بأعراضه ولو بأفعاله ولو بنسب بعيدة جدا عنه  
بينه وبين غيره . مثال ذلك : إنك لو أردت أن تعرف سلطان إقليم ما ،  
لأحد أهل بلاده الذي لا يعرفه ، فقد يكون تعرضك له وتنبيهك على  
وجوده بطرق كثيرة.

5 منها ان تقول : هو الشخص الطويل الأبيض اللون الأشيب ، فقد  
عرفته بأعراضه

وقد تقول : هو الذي ترى حوله جماعة كبيرة من الناس ركباناً (1286)  
ومشاة ، وسيوفا (1287) مسلولة حوله ، ورايات مرفوعة على رأسه ،  
وأبواقاً (1288) تضرب أمامه

10 او هو الذي يسكن القصر الذي في البلد الفلاني من هذا الإقليم . أو  
هو الذي أمر بينان هذا السور أو يعمل هذا الجسر ونحو ذلك من أفعاله  
ونسبه لغيره

وقد تدل على وجوده بحالات هي اخفى من هذه ، مثل أن يسأل سائل  
هل لهذه البلاد (1289) سلطان ؟ فتقول له : نعم (1290) ، بلا شك ، وما الدليل  
على ذلك ؟ تقول له : كون هذا الصيرفي كما تراه رجلاً ضعيفاً (1291) صغير  
الجسم أمامه هذه الجملة الكبيرة (1292) من الدنانير ، وهذا الشخص الآخر  
العظيم الجثة القوي (1293) الفقير واقف أمامه | يسأله ان (1294) يتصدق  
عليه (1295) بخروبة ولم يعمل ، بل انتهره ودفعه عن نفسه بالقول ولولا  
(١-٥٠) ج خوف السلطان ، لبادر بقتله او بدفعه | واخذ ما بيده من المال . وهذا (1296)

دليل على كون هذه المدينة ذات ملك فتكون قد دلت على وجوده 20

(1285) الفصل السابق ، ٣٣ (1286) ركباناً : ج ، ركاب : ت (1287) سيوفا :  
ج ، سيوف : ت (1288) أبواقاً : ج ، أبواق : ت (1289) يسأل ... البلاد : ت : يسألك ...  
البلد : ج (1290) نعم : ت ، نعم لها : ج (1291) رجلاً ضعيفاً : ت ، رجل ضعيف : ج  
(1292) الكبيرة : ت ، — : ج (1293) القوي : ت ، — : ج (1294) ان : ت ، ج ، في  
ان : ن (1295) عليه : ج ، اليه : ت (1296) وهذا : ت ، فهذا : ج

بانتظام احوال المدينة الذى سببه خوف السلطان، وتوقع عذابه ، وليس فى شئ من كل ما مثلنا به ما يدل على ذات السلطان ، وحقيقة جوهره من حيث هو سلطان.

كذلك اعترى فى تعريف الله عز وجل للجمهور فى جميع كتب الانبياء وفى التوراة ايضا لما دعت الضرورة لإرشادهم اجمعين لوجوده تعالى وأن له الكمالات كلها اعنى انه ليس موجودا فقط ، كما الارض موجودة والسماء موجودة ، بل موجودا حيا عالما قادرا فاعلا<sup>(1297)</sup> ، وسائر ما ينبغى ان يعتقد فى وجوده . وسيبين لك فارشدت الأذهان لانه موجود بتخيل الجسمانية ، ولانه حى بتخيل<sup>(1298)</sup> الحركة ؛ اذ لا يرى الجمهور شيئا متمكن الوجود صحيحا ، لاريب فيه ، الا الجسم . وكل ما ليس بجسم ، لكنه فى جسم ، فهو موجود ، لكنه انقص وجود من الجسم ، لافتقاره فى وجوده الى جسم . اما ما ليس بجسم ولا فى جسم ، فليس هو شيئا موجودا بوجه فى بادئ تصور الانسان ، وبخاصة عند التخيل.

وكذلك لا يتصور الجمهور من معنى الحياة غير الحركة ، وما ليس 15 بمتحرك حركة ارادية مكانية ، فليس هو حيا ، وان كانت الحركة ليست من جوهر الحى ، بل عرضا لازما<sup>(1300)</sup> له . وكذلك الإدراك المتعارف ( ٥٠ - ب ) م عندنا هو بالحواس اعنى السمع والبصر ، وكذلك لا نعلم ولا نتصور انتقال المعنى من نفس شخص منا ، لنفس شخص آخر ، الا بكلام ، وهو الصوت الذى تقطعه الشفة ؛ واللسان ، وسائر آلات الكلام : فلما أرشدت 20 أذهانتنا ايضا نحو<sup>(1301)</sup> كونه تعالى مدركا وأن تصل معانى منه للانبياء ليوصلوها لنا ، وصف لنا بانه يسمع ويبصر : معناه أنه يدرك هذه الأشياء المرئية المسموعة<sup>(1302)</sup> ويعلمها ووصف لنا بانه يتكلم : معناه انه تصل معانى منه تعالى للانبياء وهذا هو معنى النبوة

(1297) موجودا حيا عالما قادرا فاعلا : ت ، موجود حى عالم قادر فاعل : ج (1298) بتخيل ت ج ، بتخيل : ن (1299) وجودا : ج ، وجود : ت (1300) عرضا لازما : ت ، عرض لازم : ج (1301) نحو : ت ، نحن : ج (1302) المسموعة : ت ، والمسموعة : ج

وسيين ذلك إغْيَاء بيان، ولما لانقل من إيجادنا غيرنا، الابان نفعله  
 مباشرة، وُصف بانه <sup>(1303)</sup> فاعل. وكذلك ايضا كما لَمَّا لم يدرك الجمهور  
 شيئا حيا الا ذاتفس وُصف لنا ايضا بانه ذونفس، وإن كان اسم النفس  
 مشتركا كما تبين <sup>(1304)</sup>، المعنى انه حي، ولما لا تُدرك <sup>(1305)</sup> هذه الأفعال  
 5 كلها فينا الا بآلات جسمانية استعيرت له تلك الآلات كلها التي بها تكون  
 الحركة المكانية، اعنى الرجلين وكفوفها <sup>(1306)</sup>، والآلات التي بها يكون  
 الكلام، ومادة الكلام، وهى الفم واللسان، والصوت، والآلات التي  
 بها يفعل الفاعل منا ما يفعله، وهى اليدان <sup>(1307)</sup>، والأنامل، والكف،  
 والذراع. فيكون تلخيص هذا كله أنه تعالى عن كل نقص استعيرت له  
 10 الآلات الجسمانية ليدل بها | على أفعاله واستعيرت له تلك الأفعال ليدل  
 بها على كمال ما ليس هو نفس ذلك الفعل.

مثال ذلك انه استعير له العين والاذن واليد والفم واللسان ليدل بها  
 على الرؤية والسمع والفعل والكلام، واستعيرت له الرؤية والسمع للدلالة  
 على الإدراك على العموم، ولذلك تجدد اللغة العبرانية تستعمل إدراك حاسة  
 15 بدل إدراك حاسة اخرى، قال: انظروا كلمة الرب <sup>(1308)</sup>، مثل: اسمعوا <sup>(1309)</sup>، اذ المقصود ادركوا معنى كلامه كذلك: ذِه رائحة  
ابنى <sup>(1310)</sup>. مثل لو قال: شم رائحة ابنى <sup>(1311)</sup>، اذ المقصود إدراك رائحته.  
 وبحسب هذا قيل: وكان جميع الشعب يشاهدون الرعود <sup>(1312)</sup>، مع كون  
 ذلك المقام ايضا مرآى النبوة <sup>(1313)</sup>، كما هو معلوم مشهور فى الملة.

(1303) انه: ت، بانه: ج (1304) لا تدرك: ت، لم تدرك: ج (1305) الفصل السابق  
 ٤١ (1306) كفوفها: ج، كفوفها: ت (1307) اليدان: ج، اليدين: ت (1308) ع: [ارميا ٢١/٢]، راودبراه: ت ج (1309) ا، شمو: ت ج (1310) ع: [التكوين ٢٧/٢٧]، راه ويح بنى: ت ج (1311) ا، مريح ريح بنى: ت ج (1312) ع: [الخروج ج ١٨/٢٠] كل هم رايح اتا حقولوت: ت ج (1313) ا، مراه نبواه: ت ج

واستعير له الفعل والكلام ليدل به على فيض ما ، فائض عنه (1314) كما يبين (1315) ، فكل آلة جسمية تجدها في جميع كتب النبوة (1316) ، فهي اما آلة حركة مكانية للدلالة على الحياة ، او آلة إحساس للدلالة على الإدراك ، او آلة بطش للدلالة على الفعل ، او آلة كلام للدلالة على فيض العقول على الأنبياء ، كما يبين ، فيكون إرشاد تلك الاستعارات كلها للتقرير (1317) عندنا ان ثم موجودا حيا فاعلا (1318) لكل (1319) ما سواه مدرك (1320) لفعله أيضا. وسنبين (1321) ، اذا أخذنا في نقي الصفات ، كيف يرجع هذا كله لمعنى واحد ، وهو ذاته تعالى فقط .

إذ ليس غرض هذا الفصل الا تبين معنى هذه الآلات الجسمية  
10 المنسوبة له تعالى ، عن كل نقص ، وانها | كلها للدلالة على أفعال ( ٥١ - ب ) م تلك الآلات ، التي تلك الأفعال كمال عندنا ، للدلالة على كونه كاملا بأنحاء الكمالات كما نهونا بقولهم : تكلمت التوراة بلسان بنى آدم (1322) .

اما آلات الحركة المكانية المنسوبة له تعالى ، فنحو قوله : موطأ قديم (1323) ، موضع أخامص قديم (1324) .

15 واما آلات البطش المنسوبة له : يد الرب (1325) ، باصبع الله (1326) عمل أصابعك (1327) ، وجعلت على يدك (1328) ، ولمن اعلنت ذراع الرب (1329) ، يميناك يارب (1330) .

(1314) فائض عنه : ت ، — : ج (1315) (1316) النبوة : ت ، الانبياء : ج ن (1317) موجود حتى فاعل : ت ، موجودا حيا فاعلا : ج (1318) للتقرير : ت ج ، لتقدير : ن (1319) لكل : ت ، كل : ج (1320) مدرك : ت ، ملوكا : ج (1321) الفصل الآتي ، ٥٣ (1322) : ١ ، دبره تورده كلشون بنى آدم : ت ج (1323) : ع [ اشعيا ١/٦٦ ] ، علوم رجل : ت ج (1324) : ع [ حزقيال ٤٣ / ٧ ] ، وات مقوم كفوت رجل : ت ج (1325) : ع [ الخروج ٣ / ٩ ] ، يد الله : ت ج (1326) : ع [ الخروج ١٨ / ٢١ ] ، باصبع الهيم : ت ج (1327) : ع [ الزمور ٤ / ٨ ] ، معصه اصبعوتيك : ت ج (1328) : ع [ الزمور ٥ / ١٣٨ ] ونشت عل كفليك : ت ج (1329) : ع [ اشعيا ١ / ٥٢ ] ، وزروع الله على [ نجلته : — ج ] ت ج (1330) : ع [ الخروج ٦ / ١٥ ] ، يميناك الله : ت ج

واما آلات الكلام المنسوبة له<sup>(1331)</sup>: فم الرب تكلم<sup>(1332)</sup>، ويفتح شفثيه

(٢٠٤-ب) ج لاجابتك<sup>(1333)</sup>، صوت الرب بالقوة<sup>(1334)</sup>، ولسانه كنار آكلة<sup>(1335)</sup>.

واما آلات الإحساس المنسوبة له: عيناه تبصران وجفناه يختبران

بني البشر<sup>(1336)</sup>، عين الرب الجائلة<sup>(1337)</sup>، آميل أذنك يارب

واسمع<sup>(1338)</sup>، اضرتم نارا في غضبي<sup>(1339)</sup>.

5

ولم يُستعَرَّ<sup>(1340)</sup> له من الأعضاء الباطنة إلا القلب، لكونه اسما

مشتركا<sup>(1341)</sup>، وهو اسم العقل أيضا، وهو مبدأ حياة الحي، لان قوله:

حنت أحشائي اليه<sup>(1342)</sup>، زفير أحشائك<sup>(1343)</sup>، يريد به أيضا القلب؛

لان الأحشاء اسم يقال بعموم وخصوص، فهو اسم الأمعاء بخصوص

واسم كل عضو باطن بعموم، فيكون أيضا اسم القلب، ودليل ذلك،

قوله: وشريعتك في صميم أحشائي<sup>(1344)</sup> مساويا لقوله: في قلبي<sup>(1345)</sup>: ولذلك

قال في هذا القول: حنت أحشائي، زفير أحشائك ولفظ حنان<sup>(1346)</sup>،

إنما جاء في القلب من سائر الأعضاء قلبي بوجعني<sup>(1347)</sup>.

وكذلك لم يُستعَرَّ له، الكتف لكونه آلة نقلان في المشهور ولان

أيضا باشر<sup>(1348)</sup> به الشيء المنقول. وناهيك انه لا تستعار له آلات الاعتداء

15 (1331) آلات الكلام المنسوبة له: ت، الآلات المنسوبة له في الكلام: ج (1332) ع

[اشيا ٢٠/١]، الله دبر: ت ج (1333): ع [ايوب ٥/١١]، ويفتح شفثيوك: ت ج

(1334): ع [المزمور ٤/١٨]، قول الله بلع: ت ج (1335): ع [اشيا ٢٧/٣٠]؛

ولشونوكاش اوكلت [اوكلت: ج]؛ ت ج (1336): ع [المزمور ٥/١٠] عيتويزور

عففرو يحنو بني آدم: ت ج (1337): ع [زكريا ١٠/٤]، عيني الله مشوطهوات: ت ج

(1338) [الملوك الرابع ١٩/١٦]، عطه الله ازنك وشمع: ت ج (1339): ع [ارميا

٤/١٧]، قلستم يا بني: ت ج (1340) ولم يستمر: ت، ولم يستار: ج (1341) اسما مشتركا:

ت، اسم مشترك: ج (1342): ع ارميا ٢٠/٣١، هومى لو: ت ج (1343): ع [اشيا

١٥/٦٣]، هون مبيك: ت ج (1344): ع [المزمور ٩/٣٩]، وتودتك بتوك مى:

ت ج (1345): ا، بتوك لى: ت ج (1346): ا، الفوق هو مى هون مبيك ولشون

ميه: ت ج (1347): ع [ارميا ١٩/٤]، هومى لى: ت ج. لم يستمر: ت، لم يستار: ج

(1348) باشر: ت، يباشر: جان



لأن هذه بادية النقص | باول خاطر ، وحكم الآلات كلها في الحقيقة (٥٢ - ب) م  
وأحد ، الظاهر منها والباطن ، كلها آلات لأفعال النفس المختلفة.

منها آلات لضرورة بقاء الشخص مدة ما ، كالأعضاء الباطنة كلها.  
ومنها آلات لضرورة بقاء النوع ، كالآلات التناسل.

5 ومنها آلات لصلاح حال الشخص وتكميل أفعاله كاليدين والرجلين  
والعينين ، كلها لكمال الحركة والعمل والإدراك.

اما ضرورة<sup>(1349)</sup> الحركة للحيوان فلقصد المواليف والهرب من المخالف.

واما ضرورة<sup>(1349)</sup> الحواس ، فلعلم المخالف من المواليف وحاجة

الانسان للأعمال الصناعية لتهيئة اغذيته ولباسه ، وكنه أن ذلك لازم<sup>(1350)</sup>

10 لطبعه ، اعنى أنه محتاج لتهيئة ما يوافقه وقد توجد بعض الصنائع ايضا  
لبعض الحيوان لحاجته لتلك الصناعة.

وما أرى أحدا يشك أن الله تعالى غير مفقر لشيء يمدّ وجوده ولا

يصلح أحواله فلا آلة له أعنى أنه ليس يجسم وإنما أفعاله بذاته لا بآلة

والقوى بلا شك من جملة الآلات فليس بذى قوة ، اعنى ان يكون فيه

15 معنى ما غير ذاته ، به يفعل أو يعلم او يريد ، لان الصفات إنما هي قوى

غُيِّرَتْ فيها الاسمية لا غير ، وما هذا غرض الفصل.

وقد قالوا ، عليهم السلام<sup>(1351)</sup> : قوله جامعة دافعة<sup>(1352)</sup> ، لكل ماتوهم

هذه الأوصاف الجسمية كلها ، التي يذكرها الانبياء ، وهى قوله تدلّك أن

الحكماء<sup>(1353)</sup> عليهم السلام ، لم يخطر لهم التجسيم ببال يوما قط ، ولا كان

20 عندهم امر يوم ، او يلبس<sup>(1354)</sup> .

(1349) ضرورة : ت ، ضرورة : ج (1350) ان ذلك لازم : ت ، اذ كان ذلك لازما :

ج ن ( 1351 ) : ج ، ز . ل : ت ( 1352 ) دافعة : ت ، رافعة : ج ( 1353 ) : ا ، الحكيم : ت ج

د ( 1354 ) يلبس : ت ج ، يلبس في هذا المعنى : ن

ولذلك تجدهم في جميع « التلمود » و « المشرشوت » مستمرين على تلك الظواهر النبوية ، لعلمهم أن هذا شيء آمن فيه الالتباس ، ولا يخاف منه غلط بوجه ، بل الكل على جهة التمثيل وإرشاد الذهن لموجود. فلما استقر التمثيل لأنه (1355) تهالى مُثْل بملك يأمر وينهى ويعاقب ويجازى أهل بلاده، وله خدام ومتصرفون ينفذون أوامره ، وفاعلون له ما يريد فعله ؛ استمروا هم أيضا ، أعنى الحكماء (1356) على ذلك المثل ، في كل موضع ، ويتكلمون بحسب ما يلزم عن هذا التمثيل من الكلام ، والجواب والتردد (1357) في الامر ومانحا هذا النحو من أفعال الملوك ، وهم في ذلك كله واطنون آمنون إن لا يلبس هذا ولا يشكل.

وتلك القولة (1358) الجامعة التي أُسْرنا إليها ، هي قولهم في : « براشيت ربه ». قدرة الأنبياء كبيرة لأنهم يعملون الصورة على شاكلة صانعتها حيث قيل (1359) وعلى شبه العرش شبه كراى بشر (1360) .

فقد صرّحوا وبيّنوا أن هذه الصور كلها التي يدركها الأنبياء كلهم في مرأى النبوة (1361) ، هي صور مخلوقة الله خالقها وهو الصحيح ؛ لأن كل صورة متخيلة فهي مخلوقة ، وما أعجب قولهم : قدرة عظيمة (1362) كأنهم ، عليهم السلام ، استعظموا هذا المعنى لأن هكذا يقولون أبدا في استعظام قول قيل او فعل فُعل ، في ظاهره شناعة كما قالوا :

الرّبّى فلان وحده قد عمل عملا بنعل في ليلة . وقال على ذلك الرّبّى

فلان ما اكبر قوته ليصنعه وحده . وكبّر قوته هو عظمة قدرته (1363) فكانهم

يقولون ما اعظم ما التجشوا النبيون | لفعله في كونهم يدلّون على ذاته بالامور (1- ٥٢) م المخلوقة ، التي خلقها فافهم هذا جدا .

( 1355 ) لانه : ت ج ، بانه : ن ( 1356 ) الحكاء : ا الحكيم : ت ج ( 1357 ) التردد : التكرر : ن ( 1358 ) القولة : ت ج ، القوة : ن ( 1359 ) : ا ، جدول كحن [ بوحن : ت ج ، ج ] مثل نيام شهم ملعين ات هصوره ليوصره شبار : ت ج ( 1360 ) : ع [ حزقيال ٢٦/١ ] ، وعل دموت هكسا دموت كراه ادم : ت ج ( 1361 ) : ا ، مرآه هنبواه : ت ج ( 1362 ) : ا ، جدول كحن [ بوحن : ج ] : ت ج ( 1363 ) : ا ، ر. فلوفى عبد هويدا بموق يبيحدى و بليله امر ز. فلوفى كه رب حويريه دعييد بجيداه ورب حويريه هوجلول كحو : ت ج [ يموت : ١/١٠٤ ]

فقد صرحوا وأبأنوا عن أنفسهم ، عليهم السلام <sup>(1364)</sup> ، براءتهم عن اعتقاد الجسمية وأن كل شكل وتخطيط يُرى في مرآى النبوة <sup>(1365)</sup> فهي أمور مخلوقة ولذلك جعلوا الصورة على شاكلة صانعها <sup>(1366)</sup> كما نصوا ، عليهم السلام ، فن شاء أن يُسمى الظن <sup>(1367)</sup> بهم بعد هذه الاقاويل على جهة الشرارة وتنقيصا لمن <sup>(1368)</sup> لم يشاهد ، ولا علم له حالا فلا ضير <sup>(1369)</sup> عليهم ، عليهم السلام في ذلك .

### فصل مز [٤٧]

قد ذكرنا مرات <sup>(1370)</sup> ، أن كل ما يتخيله الجمهور نقضا أولا يمكن تصويره في حق الله فلم تستعيره كتب النبوة له تعالى ، وان كان حكمه حكم الأشياء التي استعيرت له ، اذ تلك التي وصف بها توهم كالات ما ، او يمكن تخيلها ، فينبغي بحسب هذا التقرير <sup>(1371)</sup> ان نبين لاي شيء استعير له | (١-٢٠٠) .  
تعالى السمع والبصر والشم ولم يُستعَر <sup>(1372)</sup> له الذوق واللمس وحكم ترفعه تعالى عن الحواس الخمس واحد ، والحواس كلها نقص باعتبار الإدراك ولولم لا يدرك إلا بها لكونها متفعلة متأثرة منقطعة متألّة ، كسائر الآلات ومعنى قولنا : إنه تعالى بصير أن يدرك المبصرات وجميع اى يدرك <sup>(1373)</sup> المسموعات ، كذلك كان يوصف بالذوق | واللمس ويتأول فيه انه يدرك (٢٠٠-٢) المسموعات واللموسات ، اذ حكم إدراكها كلها واحد .

وان سلب عنه إدراك إحداها <sup>(1373)</sup> ، لزم سلب إدراكها كلها ، اعنى الخمس حواس وان أوجب له إدراك إحداها <sup>(1374)</sup> اعنى ادراك ما تدركه حاسة منها ، لزم ان يدرك جميع مدركاتها الخمس ، ووجدنا كتبنا قالت :

(1364) عليهم السلام : ج ، — : ت ، (1365) . : ا ، بمراء هنيواء : ت ج (1366) : ا ، لكن دعوت هصوره ليومره : ت ج [ المعنى الخرف : شبهوا الصورة لصانعها ] (1367) الظن : ج ، الفلنة : ت ، (1368) الشرارة وتنقيصا لمن : ت ، الشهادة وتنقيص من : ج ، وتنقيص ما : ن (1369) غير : ت ج ، ضر : ن (1370) الفصل السابق ، ٢٦ ، والفصل ، ٤٦ (1371) التقرير : ت ج ، التقدير : ن (1372) لم يستعَر : ت ، لم يستعار : ج (1373) احداها : ت ج ، احدا : ن (1374) احداها : ت ، احدا : ج

والله يرى ، والله يسمع والله يشم<sup>(1375)</sup> ، ولم تقل والله يطعم<sup>(1376)</sup> ،

ولا قالت : والله يلمس<sup>(1377)</sup> ، وعلّة<sup>(1378)</sup> ما قد استقر في خيال كل واحد

من ان الله لا يلقى الاجسام لقاء الجسم للجسم ، لأنهم هوذا هم لا يرونه وهاتان  
الحاستان اعنى الذوق واللمس لا تدرك محسوساتها حتى تماسها ، اما حاسة  
البصر والسمع والشم ، فتدرك محسوساتها.

5

وتلك الاجرام الحاملة لتلك الكيفيات ، منها على بعد فكان ذلك

سائغا<sup>(1379)</sup> في خيال الجمهور ، وأيضا فان الغرض والقصد باستعارة هذه

الحواس له للدلالة على إدراكه أفعالنا والسمع والبصر كافي<sup>(1380)</sup> في

ذلك ، اعنى أن يدرك به كل ما يفعل الغير او يقول ، كما قالوا على جهة

الزجر والردع في معرض الوعظ : اعلم ما هو فوقك العين رائية والاذن<sup>10</sup>

سامعة<sup>(1381)</sup> ، وأنت تعلم عند التحقيق أن حكم الكل حكم واحد ، وان

بالجهة التي انتفى عنه إدراك اللمس والذوق بتلك الجهة بعينها تنفى

الرؤية والسمع والشم.

اذ الكل إدراكات جسمية وانفعالات وأحوال متغيرة ، لكن

بعضها يبدو نقصه وبعضها يظن بها | كمال كما ظهر نقص التخيل ولم يظهر<sup>15</sup>

نقص التفكير والتفهّم ، فلم يُستعَرَّ<sup>(1382)</sup> له الرأى<sup>(1383)</sup> الذى هو التخيل

واستعير له : الفكرة والفهم<sup>(1384)</sup> ، التى هى الفكرة والفهم وقيل : التى

فكر الله<sup>(1385)</sup> ، وبسط السموات بفطنته<sup>(1386)</sup> ، فقد جرى الأمر أيضا

في الإدراكات الباطنة مثل ما جرى في الادراكات الحسية الظاهرة ، من

(1375) : ا ، ويرا الله ويشع الله ويرج الله : ت ج . ( 1376 ) : ا ، ويطعم الله :

ت ج ( 1377 ) : ا ، ويمشش الله : ت ج ( 1378 ) : وطة : ت ، حلة : ج ( 1379 )

فكان... سائغا : ت ج ، فكان نسبتها له تعالى سائغا : ن ( 1380 ) كاف : ت ، كان : ج ( 1381 ) :

ا ، دعاه لمطعمك عين رواء وازن شومعت : ت ج [ابوت ٢ ، ١] . ( 1382 ) فلم يستمر :

ت ، فلم يستعار : ج . ( 1383 ) : ا ، رعيون : ت ج ( 1384 ) الفكرة والفهم : ترجها

المؤلف نفسه : محشبه وتبونه : ت ج ( 1385 ) : ع [ارميا ٤٩ / ٢٠] ، اشرح الله :

ت ج ( 1386 ) : ع [ارميا ١٢ / ١٠] وبتبوتنوطه شيم : ت ج

كون بعضها يستعار وبعضها لا يستعار. وكل ذلك على لسان بني آدم (1387) ،  
ما ظنوا به كمالا وصف به وما هو بادئ النقص لم يوصف به وعند  
التحقيق فلا صفة ذاتية حقيقية له زائدة على ذاته كما يتبرهن.

### فصل مع [٤٨]

5 كل ماجاء من معنى السمع منسوباً (1388) لله تعالى ، نجد انقلوس  
المتهود (1389) ، قد تجنبه وشرح معناه بوصول ذلك الأمر إليه تعالى ، أو أنه  
أدركه ، وإن كان في معرض الدعاء ، فيشرح معناه بأنه قبل أولم يقبل ،  
فيقول ابداً في شرح (1390) سمع الله قد سمع قدام الله (1391) ، وفي معرض  
الدعاء ترجم : فاني اسمع صراخهما (1392) ، [يقول] : أجيب ألبته \* وهذا  
10 مطرد في شرحه لم يعدل عن ذلك في موضع من المواضع .

أما ماجاء من الرؤية منسوباً إليه تعالى فإن انقلوس تلون في ذلك  
تلوناً عجيباً لم يتلخص لي قصده وغرضه ، وذلك ان في مواضع يشرح (1393)  
والله رأى والله حزى (1394) وفي مواضع يشرحه | وتجلي أمام الله (1395) ، اما (هـ - ب) م  
كونه يشرح الله حزى (1396) فذلك دليل واضح على كون : حزى في اللغة  
15 السريانية مشتركاً (1397) ، وأنه يدل على معنى إدراك العقل كما يدل على  
إدراك الحاسة فياليت شعري إذ والأمر كذلك عنده لا شيء هرب من  
البعض ، وشرحه وتجلي أمام الله (1398) ،

(1387) : أ ، كلشون بني آدم : د ج . (1388) منسوباً : د ، منسوب : ج (1389) :  
أ ، هجر : د ج (1390) في شرح : د ، في ترجمته : ج (1391) : أ ، شمع الله شمع  
قدم الله : د ج (1392) : ع [الخروج ٢٢/٢٢] ، شعوع اشمع صحتو : د ج (1393) يشرح :  
د ، بشرح : ج (1394) : أ ، ويرأ الله وحزأ الله : د ج (1395) : أ ، وجلى قدم الله :  
د ج (1396) : أ ، حزأ الله : د ج (1397) مشتركاً : د ، مشترك : ج (1398) : أ ،  
وجلى قدم الله : د ج (\*) أ ، قبلأ قبل [بالأ رامية : ب]

ولما تأملتُ ، ما وجدته من نسخ الترجمة (1399) مع ما سمعته في حال  
 التعليم (1400) ، وجدته أنه متى وجد الرؤية (1401) ، مقترنة (1402) بمظلمة  
 أو اذية (1403) وعدوان فيشرحه تجلي قدام الله (1404) لاشك أن: حزا في تلك  
 اللغة يقتضي الإدراك ، و اقرار الشيء المدرك على ما أدرك عليه ، فذلك  
 اذا وجد الرؤية تتعلق بمظلمة لا يقول: وحزا، بل وتجلى قدام الله، (1405). 5  
 فوجدت كل رؤية (1406) منسوبة (1407) لله في جميع التوراة شرحها  
 وحزا الالهة التي اصف لك: رأى الرب مذلتى (1408) ، لأن مذلتى ظهرت  
 امام الرب (1409) ، فلأنى قدرأت جميع ما يصفه لابان لك (1410) ، لأن أمانى  
 ظهر (1411) ، مع كون المتكلم ملاكا (1412) لم ينسب له الإدراك الدال على  
 اقرار الأمر، لكونها مظلمة: ونظر الله الى بنى اسرائيل (1413) ، استعباد بنى 10  
 اسرائيل انكشف امام الله (1414) ، نظرت الى مذلة شعبي (1415) استعباد شعبي  
 قد ظهر امانى (1416) ، وقد رأيت الضغط (1417) ، والضغط تجلى امانى (1418) ،  
 ونظر مذلتهم (1419) ، وان استعبادهم ظهر أمام الرب (1420) قد رأيت  
 هؤلاء الشعب (1421) هذا الشعب تجلى امانى (1422) ، لأن معناه رأيت

(1399) : ا ، الترجوم : ت ج (1400) التعليم : ت ، التلم : ج (1401) : ا ، :  
 الرايه : ت ج (1402) مقترنة : ت ، متفارقة : ج (1403) اذية : ت ، باذية : ج (1404) :  
 ا جل قدم الله : ت ج (1405) : ا ، وجل قدم الله : ت ج (1406) : ا ، رايه : ت ج (1407)  
 منسوبة : ت ، نسبت : ج (1408) ع [ التكوين ٢٩ / ٣٢ ] ، كي راه الله ات غنى : ت ج  
 (1409) : ا . ارى جل قدم الله عولبنى [ على نى : ج ] : ت ج [ 1410 ] : ع [ التكوين  
 ١٢ / ٢١ ] ، كى ريتى ات [ يستر : ج ] كل اشراين عومه لك : ت ج (1411) : ا ارى جل  
 قدم : ت ج (1412) ملاكا : ت ، ملاك : ج (1413) : ع [ الخروج ٢ / ٢٥ ] ، ويرى الهيم  
 ات بنى يسرائيل : ت ج (1414) : ا ، وجل قدم الله شمو دا دبنى يسرائيل : ت ج (1415) : ع [  
 الخروج ٣ / ٧ ] ، راه ريتى ات غنى : ت ج (1416) : ا ، مجلا جل قدمى شعبودا دعى :  
 ت ج [ 1417 ] : ع [ الخروج ٣ / ٩ ] وجم رايى ات ملخص : ت ج (1418) :  
 ا ، جل قدمى دسقا : ت ج . (1419) : ع [ الخروج ٣١ / ٤ ] ، وكى راه ات غنى : ت ج  
 (1420) : ا ، وارى جل قلموهى شعبود من : ت ج (1421) : ع [ الخروج ٣٢ / ٩ ] ،  
 رايى ات همم هزه : ت ج (1422) : ا ، جل قدمى عما هدين : ت ج

عصیانہم | ، مثل : ونظر الله الى بني اسرائيل <sup>(1413)</sup> ، الذي معناه رأى ( ۲۰-ب-جہ  
شقاء ہم ! و رأى الرب و اغتاظ <sup>(1424)</sup> ، و تجلی أمام الرب ،  
اذ رأى أن المقدرة قد ذهبت <sup>(1424)</sup> لأنه تجلی أمامه <sup>(1425)</sup> ، و هذه ايضا | ( ۱-هـ )  
حالة ظلم لهم و غلبة عدو و هذا كله كان يطرد و يلحظ فيه : و لست تطيق  
النظر الى الإصر <sup>(1426)</sup> . 5

فلذلك كل استعباد <sup>(1427)</sup> و كل عصيان يترجمه انكشف أمامه او تجلی  
أمامی <sup>(1428)</sup> ، لكن اختلّ علیّ هذا التأويل الحسن الطائل الذي لاشك فيه  
بثلاثة مواضع ، كان من حقها علیّ هذا القياس أن يشرحها و تجلی أمام الله <sup>(1429)</sup> ،  
ونجدها في النسخ والله حزی <sup>(1430)</sup> و هي هذا : و رأى الرب ان شر الناس  
قد كثر <sup>(1431)</sup> ، و رأى الله الارض ، فاذا هي قد فسدت <sup>(1432)</sup> ، و رأى  
الرب أن لیثّة مكروهة <sup>(1433)</sup> . 10

والاقرب عندي ان يكون هذا غلطا <sup>(1434)</sup> وقع في النسخ ، اذ ليس  
عندنا خط انقلوس في ذلك ، حتى نقول لعل له في ذلك تاويل ، اما كونه  
شرح : الله يرى له الحمل <sup>(1435)</sup> . أمام الرب تجلی <sup>(1436)</sup> ، أمراً لأن  
15 لا يوهم ذلك أن الله تعالى يستأنف مطلبه <sup>(1437)</sup> ، و ايجاده او يكون ايضا  
شنع في تلك اللغة تعلّق إدراكه بشخص حيوان غير ناطق ، و ينبغي ان  
يبحث جدا في تصحيح النسخ في ذلك ، فان وجدت هذه المواضع كما  
ذكرنا فلا اعلم له <sup>(1438)</sup> غرضاً في ذلك .

( 1423 ) : ع [ الثاني ۲۲ / ۴۹ ] ، ويرا الله ويناص : ت ج ( 1424 ) : ع [ الخروج  
۲۶ / ۲۲ ] ، كي يراه كي ازات يد : ت ج ( 1425 ) : ا ، اري جل قسمو هي : ت ج ( 1426 ) :  
ع [ حيقوق ۱ / ۱۳ ] ، و هبط ال عمل ولا توكل : ت ج ( 1427 ) : ا ، شعبدو : ت ج ( 1428 ) :  
ا ، جل قدمو هي او جل قدمي : ت ج ( 1429 ) : ا ، و جل قدمي الله : ت ج ( 1430 ) : ا ، و حزا  
الله : ت ج ( 1431 ) : ع [ التكوين ۶ / ۵ ] ، ويرا الله كي ربه رعت هادم : ت ج ( 1432 ) :  
ع [ التكوين ۶ / ۱۲ ] ، ويرا الله ات هارص و منه نشسته : ت ج ( 1433 ) : ع [ التكوين ۲۹  
۳۱۰ ] ، ويرا الله كي شنواه لاه . ت ج ( 1434 ) : غلطا : ت ج ( 1435 ) : ع  
[ التكوين ۲۲ / ۸ ] ، الهيراه لوهشه : ت ج ( 1436 ) : ا ، قدم الله جل : ت ج ( 1437 ) :  
مطلبه : ت ج ( 1438 ) : له : ت ج : لها : ن

## فصل مط (٤٩)

- الملائكة ايضا ليس هم ذوى اجسام ، بل هم عقول مفارقة للمادة ، وانما هم مفعولون والله خلقهم كما سيدين وفي « برشيت ربه » (1439) قالوا : يريق سيف متقلب (1440) ، وعلى ما يسمى (1441) ، : خدامه (٥٥ - ب) ٢ لهيب نار متقلب (1442) ، اعلى أنهم أحيانا ينقلبون رجالا وأحيانا ينقلبون 5 نساء وأحيانا ينقلبون أرواحا وأحيانا ينقلبون ملائكة (1443) ، فقد صرحوا بهذا القول بانهم ليسوا ذوى مادة ، ولالهم شكل ثابت جسماني خارج الذهن ، بل ذلك كله في مرآى النبوة (1444) . وبموجب فعل (1445) ، القوة المتخيلة كما يذكر في معنى حقيقة النبوة واما قولهم : احيانا نساء (1446) ، فإن الأنبياء أيضا قد يرون الملائكة في مرآى النبوة صورة النساء (1447) ، 10 يشير الى قول زكريا ، عليه السلام (1448) ، فاذا بامرأتين قد خرجتا والريح في أجنحتهما (1449) .

وقد علمت أن إدراك البرئ عن المادة ، العرى عن الجسمانية اصلا عسر جدا على الانسان ، الا بعد ارتياض عظيم ، وبخاصة لمن لا يفرق بين المعقول والمتخيل وأكثر اعتماداته على إدراك الخيال فقط ، ويكون 15 كل متخيل عنده موجودا ، او ممكن الوجود . وما لا يقع في شبكة الخيال ، عنده معلوم وممتنع الوجود . فإن هؤلاء الأشخاص وهم معظم من ينظر لا يتحقق لهم معنى أبدا ، ولا يتضح لهم مشكل ، فلعسر هذا أيضا أتت

(1439) برأشيت ربه ٢١ في الاخير (1440) : ع [التكوين ٣/٢٤] ، لوط هعرب هتهفكت : ت ج (1441) : ا ، حل شم : ت ج (1442) : ع [المزمور ٤/١٠] ، مشرتواش لوط هتهفكت : ت ج (1443) : ا ، شهم متهفكم فميم انشيم ، فميم نشيم فميم روحوث فميم ملاكيم : ت ج (1444) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (1445) فعل : ت ، صفاء فعل : ج (1446) : ا ، فميم نشيم : ت ج (1447) : ا ، بمراه هنبواه صورہ نشيم : ت ج (1448) عليه السلام : ت ، — ج (1449) : ع [زكريا ٩/٩] ، وهته شميم نشيم يوصاوٹ وروح بكفهم وكو : ت ج



كتب الأنبياء بأقوال يفهم من ظاهرها جسانية الملائكة وحركاتهم ، وكونهم صورة انسان ، وكونهم مأمورين من الله منفذين أوامره ، وفاعلين بما يريد بأمره . كل ذلك لارشاد الذهن لوجودهم .

- وانهم أحياء كاملون كما بينا في حق الله ، لكنه لو وقف فيهم عند هذا
- 5 التخيّل لشابهت حقيقتهم وذاتهم ذات الله (1450) في خيال الجمهور . إذ هكذا أيضا قيل في الله | أقاويل يبدو ظواهرها (1451) أنه جسم حى متحرك (٥٦-١) م على صورة انسان ، فأرشد الذهن الى كون مرتبة وجودهم ، دون مرتبة الاله بان خلط في شكلهم شئ من شكل الحيوان الغير ناطق (1452) ، حتى يكون المفهوم من وجود البارئ أكل من وجودهم كما ان الانسان
- 10 أكل من الحيوان الغير ناطق ، ولم يضاف (1453) اليهم شكل حيوان بوجه ، إلا الأجنحة . اذ لا يتصور طيران دون أجنحة ، كما لا يتصور مشى دون رجلين إذ هذه القوى لا يتصور وجودها الا في هذه الموضوعات ضرورة ، واختيرت حركة الطيران للإرشاد على كونهم احياء . إذ هي أكل حركات الحيوان الغير ناطق المكانية ، واشرفها . والانسان يعتقد كما لا عظميا حتى إن
- 15 الانسان يشتهي ان يطير (1454) ليسهل عليه الهرب من كل ما يؤذيه و يقصد كل ما يوافقه بسرعة وإن بعد ، فنسبت لهم هذه الحركة .

- وأيضا ان الطائر يظهر ثم يختفي ويقرب ثم يبعد في أسرع زمان . وهذه كلها حالات . ينبغى أن تعتقد في الملائكة ، كما سيبين ، ولا ينسب هذا الكمال
- المظنون اعنى حركة الطيران لله بوجه ، لكونها حركة حيوان غير ناطق ولا
- 20 تغلط في قوله : ركب على كروب وطار (1455) ، لان الكروب هو الذى طار (1456) والقصد بذلك المثل ، سرعة حلول ذلك الامر كما قال : هوذا

(1450) : ت ، ذات الاله : ج (1451) ظواهرها : ت ج ، ظاهرها : ن (1452)

الحيوان الغير ناطق : ت ج ، حيوان غير ناطق : ن (1453) لم يضاف : ت ، لم يضاف : ج ،

لا يضاف : ن (1454) ان يطير : ت ، ان يكون يطير : ج (1455) : ع [المزمور ١٧/ ١١] ،

ويركب عل كروب ويعف : ت ج (1456) : ا ، عف : ت ج

الرب يركب على سحابة سريعة ويدخل مصر<sup>(1457)</sup>، يعني سرعة نزول هذا البلاء بهم.

- ولا يغفلك ايضا ما تجد في حزقيال خاصة في : وجه ثور ووجه  
(هـ - ب) م أسد ووجه نسرو قدم رجل العجل<sup>(1458)</sup>، فإن ذلك له | تأويل آخر<sup>(1459)</sup>  
(٢٠٥ - ١) ج ستمعه<sup>(1460)</sup> ، وهو أيضا إنما وصف | الحيوانات<sup>(1461)</sup> وستبين هذه  
5 الاغراض باشارت كافية، في التنبيه. اما حركة الطيران فموجودة في النصوص  
في كل موضع ولا يتصور الا يحتاج ففرضت لهم الأجنحة، للإرشاد لحالة  
وجودهم لتحقيق ما هميتهم.

- واعلم ان كل متحرك حركة سريعة جدا ، يوصف بالطيران للدلالة  
على سرعة الحركة ، قال : كالنسر الخافق<sup>(1462)</sup> ، لان النسر أسرع طيرانا  
10 وانقضاضا<sup>(1463)</sup> من جميع الطائر فلذلك يمثل به. واعلم أيضا ان الجناحين هي  
أسباب الطيران، فلذلك تكون الأجنحة التي تُرى على عدد اسباب حركة  
المتحرك وما هذا غرض الفصل.

### فصل ن [٥٠]

- اعلم أيها الناظر في مقالتي هذه ، أن الاعتقاد ليس هو المعنى المعقول ،  
15 بل المعنى المتصور في النفس ، اذا صدق به أنه كذلك على ما تصور. فان  
كنت ممن تقنع من الآراء الصحيحة او المظنون صحتها عندك بان تحكيها  
بالقول من غير أن تتصورها وتعتقدها. ناهيك ان تطلب فيها يقينا ، فان  
هذا سهل جدا، كما تجد كثيرين من البله يحفظون عقائد لا يتصورون لها  
معنى بوجه، وإن كنت ممن طمحت همته لترقى<sup>(1464)</sup> لهذه الدرجة العالية  
20

(1457) : ع [ اشيا ١٩ / ١ ] ، هـ الله روكب على عب قل وبا مصرم : ت ج  
(1458) : ع [ حزقيال ١ / ٧ ، ١٠ ] ، فقي شور و فقي اريه و فقي نشر و كف رجل مجل : ت ج  
(1459) اخر : ت ، — : ج (1460) قارن : الجزء الثالث ، الفصل ، ١ (1461) : ١ ،  
ت ج الحيوت : (1462) : ع [ التثنية ٢٨ / ٤٩ ] ، كا شريدها هنشر : ت ج (1463) طيرانا  
وانقضاضا : ج ، طيران و انقضاض : ت (1464) لترقى : ت ، لترقى : ج

درجة النظر وأن تتيقن بان | الله واحد ، وحدانية حقيقية حتى لا يوجد (٥٧-١) ر  
له تركيب اصلا ، ولا تقدير انقسام بوجه من الوجوه.

فاعلم أنه لا صفة ذاتية له تعالى بوجه ، ولا على حال من الاحوال ،  
وان كما امتنع كونه جسما ، كذلك امتنع كونه ذا صفة ذاتية اما من اعتقد أنه  
5 واحد ذو صفات عدة فقد قال : انه واحد بلفظه واعتقده كثيرين بفكرته.

وهذا شبه قول النصارى هو واحد ، لكنه ثلاثة والثلاثة واحد. كذلك  
قول القائل هو واحد ، لكنه ذو صفات متعددة وهو وصفاته واحد مع  
ارتفاع الجسمية ، واعتقاد البساطة المحضة ، كان قصدا وبجنا إنما هو  
كيف نقول ؟ لا كيف نعتقد ؟ ولا اعتقاد الابد تصور ، لان الاعتقاد  
10 هو التصديق بما تصوّر انه خارج الذهن على ما تصوّر في الذهن ، فان حصل  
مع هذا الاعتقاد ، أنه لا يمكن خلاف هذا الاعتقاد بوجه ولا يوجد في الذهن  
موضع دفع لذلك الاعتقاد ولا تقدير امكان خلافه ، كان ذلك يقينا.

ومنى تجردت من الاهواء (1465) والعادات وكنت ذافهم ، وتأملت  
ما أقوله في هذه الفصول التي تأتي في نقي الصفات تبقت ذلك ضرورة ،  
15 وتكون حينئذ من يتصور وحدانية الاسم (1466) لا من يقوله بغمه ولا  
يتصور له معنى ، فيكون من قبيل الذين قيل فيهم : انت قريب من  
افواهم وبعيد عن كُلامهم (1467) ، بل ينبغي ان يكون الانسان من قبيل

من يتصور الحق ويدركه وان لم ينطق به كما | أمر الفضلاء فقيل لهم : (٥٧-ب) ر  
تكلّموا في قلوبكم على مضاجعكم وكونوا ساكتين سلا (1468) .

(1465) الاهواء: ج، الاهوية: ت (1466) : ١ ، بحود شم : ت ج (1467) : ع [اريا  
٢/١٢] ، قروب انه بفهم ورحوق مكلو تهم : ت ج (1468) : ع [الزمور ٥/٤]  
امرو ابليكم حل مشكبكم ودموسله : ت ج

## فصل نا [ ٥١ ]

في الوجود أمور كثيرة بيّنة واضحة، منها معقولات أول ومحسوسات،  
ومنها ماهي قريبة من هذه، فلو ترك الانسان وما هو لما احتاج عليها دليلا  
مثل وجود الحركة ووجود الاستطاعة للانسان وظهور الكون والفساد،  
وطبائع الأمور البادية للحس كحرارة النار وبرد الماء، وأمثال هذه أشياء 5  
كثيرة؛ لكن لما وقعت آراء عجيبة، اما من غلط (1469) او ممن قصد ذلك  
لأمر ما يخالف بتلك الآراء طبيعة الوجود (1470)، وانكر محسوسا او اراد  
ان يوهم وجود ما ليس بموجود فالتجأ. اهل العلم لإثبات تلك الأشياء  
الظاهرة، وإبطال وجود تلك الأشياء المظنونة كما نجد آرسطو يثبت الحركة  
لما أنكرت، ويبرهن على ابطال الجزء، لما أثبت وجوده. 10

ومن هذا القبيل، هو نفي الصفات الذاتية عن الله تعالى، وذلك أن  
الأمر معقول أول وهو أن الصفة غير ذات الموصوف، وأنها (1471) حالة  
ما للذات فهي عرض، وإن كانت الصفة هي ذات الموصوف فتكون الصفة  
تكرارا في القول فقط، كأنك قلت إن الانسان هو الانسان، أو تكون 15  
(٥٨ - ١) م شرح اسم كأنك قلت الانسان هو الحيوان الناطق فان الحيوان الناطق | هو  
ذات الانسان وحقيقته، وليس ثم معنى ثالث غير الحيوان، والناطق هو  
الانسان وهو الموصوف بالحياة والنطق؛ بل معنى هذه الصفة شرح اسم  
لا غير، كأنك قلت إن الشيء الذي اسمه انسان هو الشيء المركب من  
الحياة والنطق.

20 فقد، بان أن الصفة لا تخلو من احد امرين.

اما أنها هي ذات الموصوف فتكون شرح اسم ونحن لا نمنع ذلك  
في حق الله من هذم الجهة بل من جهة أخرى كما سيبين (1472)، أو تكون  
(٢٠٦ - ب) ج الصفة غير الموصوف، بل هي معنى زائد على الموصوف | وهذا يؤدي ان

(1469) غلط: ت، غلط: ج (1470) للوجود: ت ج، الموجود: ن (1471)  
وانها: ت ج، وانما: ن (1472): في الفصل الاتي

تكون تلك الصفة عرضاً (1473) لتلك الذات ، وليس بسلب اسمية العرض عن صفات الباري ينسب معناه ، لان كل معنى زائد على الذات فهو لاحق لها ، غير مكمل لحقيقتها ، وهذا هو معنى العرض مضافاً الى ما يلزم من كون أشياء كثيرة قديمة ، إن كانت الصفات كثيرة ، ولا وحدانية أصلاً ، إلا باعتبار ذات واحدة بسيطة ، لا تركيب فيها ، ولا تكثير معاني ، بل معنى واحد من اى الجهات لحظته وبأى الاعتبار اعتبرته ، تجلده واحداً لا ينقسم لمعنيين بوجه ، ولا بسبب ، ولا توجد فيه كثرة ، لا خارج الذهن ، ولا فى الذهن ، كما سيبرهن فى هذه المقالة .

وقد انتهى القول بقوم من اهل النظر ان قالوا : إن صفاته تعالى ليست 10 هى ذاته ولا شيئاً خارجاً عن ذاته وهذا مثل قول آخرين : الأحوال ، يريدون بذلك المعانى الكلية ليست موجودة ولا معدومة ويقول آخرون الجوهر الفرد ليس هو فى مكان ، لكنه يشغل الحيز (1474) والانسان ليس (٥٨ - ٥٩) له فعل بوجه لكن (1475) له الاكتساب ، وهذه كلها اقاويل تقال فقط ، فهى موجودة فى الألفاظ لا فى الأذهان . فناهيك أن يكون لها وجود خارج الذهن 15 لكنها كما علمت ، وعلم كل من لا يغالط نفسه تُحمى بكثرة الكلام ، وبتمثيلات (1476) مموّهة ، وتصحح بالصباح والتشنيعات ، وبضروب كثيرة مركبة من جدل وسفسطة . فاذا رجع قائلها ومثبتها بهذه الطرق مع نفسه لا اعتقاده ، لا يجد شيئاً سوى الخيرة والقصور ، لانه يروم أن يوجد ما ليس بموجود ، ويخلق واسطة بين ضدين لا واسطة بينهما .

20 وهل بين الموجود ولا موجود واسطة ؟ او بين كون الشئ أحدهما هو الآخر او هو غيره واسطة ؟ وانما الجأ لذلك ما قلنا من مراعاة الخيالات وكون المتصور دائماً من جميع الاجسام الموجودة ، انها (1477) ذوات ما ، وكل

( 1473 ) عرضاً : ت ، عرض : ج ( 1474 ) الحيز : ت ، حيزاً : ج ( 1475 ) لكن : ن ،

لكنه : ت ج ( 1476 ) بتمثيلات : ن ، بتمثيلات : ت ج ( 1477 ) انها : ت ج ، انما : ن

ذات منها ذات صفات ضرورة. ولم نجد<sup>(1478)</sup> قط ذات جسم مجردة في وجودها دون صفة، فطردها هذا الخيال وظنّ أنه تعالى كذلك مركّب من معاني شتى ذاته، والمعاني الزائدة على الذات، فأقوام طردوا التشبيه واعتقدوه جساماً ذات صفات، وقوم رفعوا عن هذا الدرك ونفوا الجسم وأبقوا الصفات. كل ذلك أوجبه تبع ظواهر كتب التنزيل كما سأبين<sup>5</sup> في فصول تأتي في هذه المعاني<sup>(1479)</sup>.

### فصل نب [٥٢]

(٥٩ - ١) م

كل موصوف توجب له الصفة، ويقال هو الكذا فلا تخلو تلك الصفة من أن تكون من هذه الاقسام الخمسة<sup>(1480)</sup>.

القسم الاول : ان يوصف الشيء بجده، كما يوصف الانسان بانه<sup>10</sup> الحيوان الناطق. وهذه الصفة هي<sup>(1481)</sup> التي تدل على ماهية الشيء وحقيقته قديمتاً<sup>(1482)</sup> لأنها شرح اسم لا غير، وهذا النحو من الصفة مني عن الله عند كل احد، لانه تعالى ليس له اسباب متقدمة هي سبب وجوده فيحدّها بها ولذلك شهر عند كل احد من النظائر المحصلين لما يقولونه بأن الله لا يحدّ.

والقسم الثاني : ان يوصف الشيء بجزء حده، كما يوصف الانسان<sup>15</sup> بالحيوانية، أو بالنطق. وهذا معناه التزام، لانا اذا قلنا، كل انسان ناطق فانما معناه أن كل من توجد له الانسانية يوجد فيه النطق. وهذا النحو من الصفات مني عن الله تعالى عند كل احد، لانه إن كان له جزء ماهية فتكون ماهيته مركبة واستحالة هذا القسم في حقه كاستحالة الذي قبله.

والقسم الثالث : أن يوصف الشيء بأمر خارج عن حقيقته وذاته حتى<sup>20</sup> يكون ذلك الأمر ليس مما تكمل به الذات وتشقّوم، فيكون ذلك الأمر إذا<sup>(1483)</sup> كيفية ما فيه، والكيفية، وهي الجنس العالي<sup>(1484)</sup>، عرض |

(٥٩ - ب) م

(1478) ولم نجد: ت، ولا نجد: ن (1479) الفصل الاتي، ٥٣ (1480) الاتام الخمسة: ج، ن، الخمسة اقسام: ت (1481) م: ت ج، وم: ن (1482) الفصل السابق (1483) اذا: ت، —: ج (1484) العالي: ت، العالي: ج

من الأعراض فإن كان توجد له تعالى صفة من هذا القسم فيكون تعلق  
 محل الأعراض. وكفى بهذا بُعداً عن حقيقته وذاته ، اعنى ان يكون ذاتاً  
 كيفية. والعجب من كون الذين يقولون بالصفات يتفوق عنه تعلق  
 التشبيه والتكييف. وما معنى قولهم: لا يَكَيّف إلا أنه ليس بقى كيفية ،  
 5 وكل صفة تُوجد لذات ما، ايجاباً ذاتياً، فهي إما مقدّمة للذات ، وهي  
 هي او كيفية لتلك الذات. واجناس الكيفية اربعة كما علمت وان لم  
 لك مثلاً على طريق الصفة من كل جنس منها ليبين لك امتناع وجود هذا  
 النحو من الصفات لله تعالى.

المثال الاول : مثل وصفك الانسان بملكة من ملكاته النظرية ،  
 10 او الخلقية ، او الهيئات (1485) التي توجد له بما هو متفلسف ، كقولك : فلان  
 النجار ، او العفيف ، او المريض . ولا فرق بين قولك : النجار او قولك  
 العالم (1486) او الحكيم ، الكل (1487) هيئات في النفس ، لا فرق بين قولك :  
 العفيف او قولك الرحيم (1487) ، لان كل صناعة وكل علم وكل خلق متكنن  
 هي هيئة (1488) في النفس. وهذا كله يبين لمن زاول صناعة المنطق | ليس (١١-٣-١١) =  
 15 مزاوله.

والمثال الثاني : مثل وصفك الشيء بقوة طبيعية فيه ، أولاً قوة طيبة  
 مثل قولك : اللين والصلب ، وبين قولك القوى والضعيف ، للكل  
 استعدادات طبيعية.

والمثال الثالث : مثل وصفك الانسان بالكيفية الانفعالية والاحساسات  
 20 مثل قولك : فلان الغضوب او الحرج او الخائف او الرحيم | ، اقال يمكن (١١-٣-١١) =  
 الخلق. ومن هذا الجنس وصفك الشيء باللون والطعم والرائحة والحر  
 والبرد واليبس والرطوبة.

(1485) الهيئات : هـ : الهيئة : ن (1486) العالم : ت هـ : - : ج (1487)

الكل ... الرحيم : ت ، - : ج (1488) هيئة : ت ، هيئات : ج

والمثال الرابع : مثل وصفك الشيء بما يلحقه من جهة الكمية بما هي كمية ، مثل قولك : الطويل والقصير والمعوج والمستقيم ، وما أشبه ذلك . وإذا تأملت هذه الصفات كلها ، وما نحأ نحوها ، وجدتها ممتنعة في حق الاله . اذ ليس هو ذا كمية فتلحقه كيفية تلحق الكم ، بما هو كم ، ولا هو متأثرا منفعلا<sup>(1489)</sup> ، فتلحقه كيفية الاتفاعلات ولا له الاستعدادات ، 5 فتلحقه القوى<sup>(1490)</sup> ، ونحوها ولا هو تعالى ذا نفس فتكون له هيئة فتلحقه ملكات كالحلم والحياء ونحو ذلك ، ولا ما يلحق المتنفس بما هو متنفس كالصحة والمرض .

فقد بان لك أن كل صفة ترجع لجنس الكيفية العالي<sup>(1491)</sup> ، فأنها لا توجد له تعالى فهذه الثلاثة أقسام من الصفات ، وهي ما يدل على ماهية ، 10 او على جزء ماهية ، او على كيفية ما موجودة في الماهية ، قد تبين امتناعها في حق تعالى ، لأنها كلها<sup>(1492)</sup> ، تدل على التركيب الذي سنبين<sup>(1493)</sup> بالبرهان امتناعه في حق الاله ، ولذلك قيل : انه واحد بالاطلاق<sup>(1494)</sup> .

والقسم الرابع : من الصفات هو ان يوصف الشيء بنسبة لغيره مثل ان ينسب لزمان ، او لمكان او لشخص آخر ، مثل وصفك زيدا<sup>(1495)</sup> بأنه 15 ابو فلان ، او شريك فلان او ساكن الموضع القلاني ، او الذي كان في الزمان ( ٦٠ - ب ) الم قلاني ، وهذا النحو من الصفات لا يوجب تكثيرا ولا تغييرا في ذات الموصوف ، لان هذا زيد المشار اليه ، هو شريك عمر ، و والد بكر ، ومولى خالد ، وصاحب زيد ، وساكن الدار التي هي كذا ، وهو الذي ولد في سنة كذا . وهذه معاني النسبة ليست هي ذاته ولا شيئا في ذاته مثل الكيفيات . 20 ويبدو باول خاطر أنه يجوز أن يوصف الله تعالى بهذا النحو من الصفات ، ولكن عند التحقيق ، وتدقيق النظر يتبين امتناع ذلك ، إما أن الله

(1489) متأثرا منفعلا : ت ، متأثر منفعل : ج (1490) القوى : ت ج ، القوة : ن  
(1491) المال : ت ، المال : ج (1492) كلها : ج ، — : ت (1493) اجزء الثاني ،  
أفصل ، ا (1494) ولذلك قيل انه واحد بالاطلاق : ج ، ولذلك قيل انه تعالى واحد باطلاق : ن ،  
— : ت (1495) زيدا : ت ، زيد : ج



تعالى لا نسبة بينه وبين الزمان والمكان ، فذلك يبين ، لأن الزمان عرض لاحق للحركة ، اذا لحظ فيها معنى التقدم والتأخر ، فصارت متعددة ، كما بان في المواضع المقررة لهذا الفن ، والحركة من لواحق الاجسام ، والله تعالى ليس بجسم ، فلا نسبة بينه وبين الزمان. وكذلك لا نسبة بينه وبين المكان. 5

واما موضع البحث والنظر هل بينه تعالى وبين شيء من مخلوقاته من الجواهر نسبة مآ حقيقة فيوصف بها ؟ اما أن لا إضافة بينه وبين شيء من مخلوقاته ، فذلك يبين بأول نظر: اذ من خواص المضافتين الانعكاس بالتكافؤ ، وهو تعالى واجب الوجود ، وما سواه ممكن الوجود ، كما نبين<sup>(1496)</sup> ، فلا إضافة ، أما أن تكون بينهما نسبة فهو أمر يُظن به انه يصح ، وليس كذلك ، لأنه لا يمكن ان تتصور نسبة بين العقل واللون ، وكلاهما يعمها وجود واحد في مذهبنا ، فكيف تتصور نسبة بين من ليس بينه وبين ما سواه معنى يعمها بوجه ؟ إذ الوجود ، إنما يقال عندنا عليه تعالى وعلى ما | سواه باشتراك محض ، فلا نسبة بوجه ، بالحقيقة بينه وبين شيء من مخلوقاته لأن النسبة إنما توجد أبدا بين شيئين تحت نوع واحد قريب ضرورة. أما اذا كانا تحت جنس واحد ، فلا نسبة بينهما ، فلذلك لا يقال هذه الحمرة اشد من هذه الخضرة ، او اضعف منها او مساوية لها وان كانا<sup>(1497)</sup> جميعا تحت جنس واحد وهو اللون. 10

15 شيء من مخلوقاته لأن النسبة إنما توجد أبدا بين شيئين تحت نوع واحد قريب ضرورة. أما اذا كانا تحت جنس واحد ، فلا نسبة بينهما ، فلذلك لا يقال هذه الحمرة اشد من هذه الخضرة ، او اضعف منها او مساوية لها وان كانا<sup>(1497)</sup> جميعا تحت جنس واحد وهو اللون.

اما اذا كان الشيطان تحت جنسين فلا نسبة بينهما بوجه ، ولو في بادئ الرأي المشترك ، ولو ارتقيا لجنس واحد ، مثال ذلك أنه لا نسبة بين المائة ذراع<sup>(1498)</sup> وبين الحرارة التي في الفلفل ، لان هذا من جنس الكيفية ، وهذا من جنس الكمية ، ولا نسبة ايضا بين العلم والحلاوة ، أو بين الحلم والمرارة ، وإن كان كل هذه تحت جنس الكيفية العالي<sup>(1499)</sup> فكيف تكون 20

(1496) الجزء الثاني ، المقدمة والفصل ١ (1497) كانا : ت ج ، كانت : ن (1498)

ذراع : ت ، اللراع : ج (1499) العالي : ت ، المال : ج

نسبة بينه تعالى وبين شيء من مخلوقاته مع التباين العظيم في حقيقة الوجود،  
الذى لا يكون تباين أبعد منه ؟ ولو كان بينها نسبة، للزم أن يلحقه عرض  
النسبة، وإن كان ليس ذلك عرضا في ذاته تعالى، لكنه بالجملة عرض  
مّا فلا تخلص في إيجاب صفة له، ولو من جهة النسبة على التحقيق، لكنها  
أولى الصفات (1500) التي ينبغي أن يتسامح (1501) في وصف الإله بها، إذ  
5 لا توجب تكثير القديم، ولا توجب تغييرا في ذاته تعالى بتغيير المنسوبات.

والقسم الخامس: من صفات الإيجاب هو أن يوصف الشيء بفعله،  
(٢٠٧-ب) م و ليس أريد بفعله ملكة | الصناعة التي فيه، مثل- قولك النجار  
(٦١-ب) م | أو الحداد؛ إذ تلك من نوع الكيفية كما ذكرنا، بل أريد بفعله، الفعل الذي  
10 فعله مثل قولك: زيد هو الذي نجر هذا الباب، وبنى السور الفلاني، ونسج  
هذا الثوب وهذا النحو من الصفات بعيد من ذات المنسوب. ولذلك يجوز  
أن يوصف بها الله تعالى، بعد أن تعلم أن هذه الأفعال المختلفة ليس يلزم أن  
تفعل لمعان مختلفة في ذات الفاعل، كما سيأتي (1502)، بل جميع أفعاله تعالى  
المختلفة، كلها لذاته، لا بمعنى زائد على ذاته (1503) كما بينّا.

15 فيكون تلخيص ما في هذا الفصل، أنه تعالى واحد من جميع الجهات  
لا تكثير فيه ولا معنى زائد على الذات؛ وإن الصفات المختلفة المعاني المتعددة  
الموجودة في الكتب المدلول بها عليه تعالى هي من جهة كثرة أفعاله لا من  
أجل كثرة في ذاته، وبعضها للدلالة على كماله بحسب ما نظنه كما لا كما  
بينّا (1504). وأما هل يمكن أن تكون الذات الواحدة البسيطة التي لا تكثير  
20 فيها تفعل أفعالا مختلفة فسيبين ذلك بمثالات.

(1500) لكنها أولى الصفات: ت، لكنه أول بالصفات: ج (1501) يتسامح: ت،  
يتسع: ج (1502) في الفصل الاتي (1503) زائد: ت ج، زائد على ذاته: ن، زائد عن  
ذاته: ي (1504) في الفصل السابق: ٢٦، ٢٦، ٢٧

## فصل نج [ ٥٣ ]

- الذى دعا لاعتقاد وجود صفات البارى عند من يعتقدها ، قريب  
من الذى دعا لاعتقاد التجسيم عند من يعتقد ، وذلك أن معتقد التجسيم  
لم يدعه | لذلك نظر عقلى : بل تبع ظواهر نصوص الكتب ، وكذلك الأمر  
5 فى الصفات ، لما وُجدت كتب الأنبياء ، وكتب<sup>(1505)</sup> التزويل قد وصفته  
تعالى بأوصاف تحمل الأمر على ظاهره واعتقدوه ذا صفات ، فكانهم تزوه  
عن الجسائية ، ولم يتزوه عن حالات الجسائية ، وهى الأعراض ،  
اعنى الهيئات النفسانية التى هى كلها كيفيات ، وكل صفة يزعم معتقد  
الصفات أنها ذاتية لله تعالى ، فانت تجد معناها معنى الكيفية ، وان لم  
10 يصرحوا بذلك تشبيها بما عهدوه من حالات كل جسم ، ذى نفس حيوانية :  
وعن الكل قبل : تكلمت التوراة بلسان بنى آدم<sup>(1506)</sup> .

- وانما القصد بجميعها وصفه بالكمال ، لا بنفس ذلك المعنى الذى هو  
كمال ، لذى النفس من المخلوقات . واكثرها صفات أفعاله المختلفة وليس  
باختلاف الأفعال . تختلف المعانى الموجودة فى الفاعل وانا اضرب لك مثلا  
15 فى ذلك من الأمور الموجودة لدينا ، اعنى أنه يكون الفاعل واحدا وتلزم عنه  
أفعال مختلفة ، ولو لم يكن ذا إرادة فناهيك إن كان فاعلا بإرادة مثال  
ذلك النار انها تذيب بعض الأشياء وتجمد بعضها ، وتنضج وتحرق وتبيض  
وتسود فلو وصف الانسان النار بأنها الميضة المسودة المحرقة المنضجة  
المجمدة المذيبة ، لصدق . فن لا يعلم طبيعة النار يظن ان فيها ستة معانٍ  
20 مختلفة ، معنى به تسود ، ومعنى آخر به تبيض ، ومعنى ثالث به تنضج ،  
ومعنى رابع به | تحرق ، ومعنى خامس به تذيب ، ومعنى سادس به تجمد (٦٢-ب) م  
وهذه كلها أفعال متضادة ليس معنى فعل منها معنى الآخر .

(1505) كتب : ت ج ، كتاب : ن (1506) : ا ، دبره توره كلشون بنى ادم : ت ج

اما الذى يعلم طبيعة النار ، فيعلم أن بكيفية واحدة فاعلة تفعل هذه الأفعال كلها ، وهى الحرارة ، فاذا كان هذا موجودا فى ما يفعل بالطبع ، فناهيك فى حق الفاعل بارادة ، فناهيك فى حقه تعالى الذى علا على كل وصف لما ادركنا منه نسب<sup>(1507)</sup> مختلفة المعانى ، لان معنى العلم غير معنى القدرة فينا ومعنى القدرة غير معنى الارادة ، فكيف<sup>(1508)</sup> نلزم من ذلك ان تكون 5 فيه معانٍ مختلفة ذاتية له ، حتى يكون فيه معنى به يعلم ومعنى به يريد ومعنى به يقدر؟ اذ هذا هو معنى الصفات التى يقولونها.

فقد يصرح بعضهم بهذا ويعدد المعانى الزائدة على الذات ، وبعضهم لا يصرح بذلك ، لكن مصرح فى الاعتقاد ، وان لم يعبر عنه بكلام مفهوم كقول بعضهم: قادر لذاته ، عالم لذاته ، حى لذاته ، مرید لذاته. 10

وانا امثل لك بالقوة الناطقة الموجودة فى الانسان فإنه قوة واحدة لا تكثير فيها ، وبها يحوز العلوم والصنائع وبها بعينها يخطط وينجرو يذسج ويبنى ويعلم الهندسة ويسوس المدينة. فهذه أفاعيل مختلفة لازمة عن قوة واحدة بسيطة ، لا تكثير فيها ، وتلك الأفعال مختلفة جدا يكاد ألا يتناهى عددها ، اعنى عدد الصنائع التى تبرزها القوة الناطقة ، فلا يستبعد فى حق الله 15 عز وجل أن تكون هذه الافعال | المختلفة صادرة عن ذات واحدة بسيطة ، لا تكثير فيها ولا معنى زائد اصلا ، وتكون كل صفة موجودة فى كتب الاله<sup>(1509)</sup> تعالى هى صفة فعله لا صفة ذاته<sup>(1510)</sup> او دالة على كمال مطلق ، لا أن ثم ذات [ا] مركبة من معانٍ مختلفة ، لانه ليس بكونهم لا يطلقون لفظ التركيب يطل معناه من الذات ذات الصفات ، لكن هنا موضع الشبهة 20 التى دعهم لذلك ، وهى هذه التى أبيتها لك ، وذلك:

أن هؤلاء الذين اعتقدوا الصفات ما يعتقدونها من اجل كثرة الأفعال بل يقولون نعم أن الذات الواحدة تفعل أفعالا مختلفة لكن الصفات الذاتية

(1507) نسباً : ج ، نسب : ت (1508) فكيف : ت ج ، كيف : ن (1509) كتب الاله : ت ج ، كتاب الله : ن (1510) صفة فعله لا صفة ذاته : ت ج ، صفة فعلية لا صفة ذاتية : ن

له تعالى . | ما هي من أفعاله ، لأنه لا يسوغ أن يتوهم أن الله خلق ذاته وهم ( ٨-٣-١١ )  
 في تلك الصفات التي يسمونها ذاتية مختلفون ، اعني في عددها : إذ الكل تابعون نص كتاب ما ، ولندكرلك ما الكل مجمع عليه ، ويزعمون أنه معقول ، وأنه لم يتبع فيه نص كلام نبي ، وهي أربع صفات حتى ، قادر ، عالم ، مريد . 5

فهذه قالوا معانٍ متغيرة ، وكمالات يستحيل أن يكون الاله عادما شيئا (1011) منها ، ولا يسوغ أن تكون هذه من جملة أفعاله فهنا تلخيص رأيهم . والذي تعلمه أن معنى العلم فيه تعالى ، هو بمعنى الحياة لكون كل مدرك ذاته فهوحي ، وعالم بمعنى واحد . هذا إذا أردنا بالعلم ادراك ذاته ، والذات المدركة هي بعينها الذات المدركة بلا شك ، لان ليس فوق رأينا 10  
 مركبا من | شيئين : شئ يدرك وشئ اخر لا يدرك ، كالانسان المركب ( ٦٣-٦٤-١١ )  
 من نفس مدركة وجسد (1512) غير مدرك فني أريد بقولنا : عالم مدرك ذاته فتكون الحياة والعلم معنى واحدا ، وهم لا يلحظون هذا المعنى ، بل يلحظون إدراكه لمخلوقاته .

وكذلك بلا شك القدرة والارادة ليست كل واحدة منها موجودة 15  
 للبارى باعتبار ذاته ، لأنه لا يقدر على ذاته ولا يوصف بارادته ذاته ، وهذا لا يتصوره احد . بل هذه الصفات إنما ظنوها باعتبار نسب مختلفة بين الله تعالى وبين مخلوقاته . وذلك انه قادر أن يخلق ما يخلق ، ومريد لاييجاد الموجود على ما اوجده به ، وعالم بما اوجد ؛ فقد بان لك ان هذه الصفات 20  
 ايضا ليست باعتبار ذاته ، بل باعتبار المخلوقات .

فلذلك نقول نحن مُعْشِر الموحدين بالتحقيق ، كما انا لا نقول إن في ذاته معنى زائد [ ١ ] به خلق السموات ، ومعنى آخر به خلق الاستمسكات ومعنى ثالث [ ١ ] به خلق العقول . كذلك لا نقول إن فيه معنى زائد [ ١ ] به يقدر ،

ومعنى آخر به يريد ، ومعنى ثالث [١] به يعلم مخلوقاته ، بل ذاته واحدة بسيطة لا معنى زائد عليها بوجه ، تلك الذات خلقت كل ما خلقت وعلمت (1513) لا بمعنى زائد اصلا .

وان هذه الصفات المختلفة لا فرق بين ان تكون بحسب الأفعال او بحسب نسب مختلفة بينه وبين المفعولات ، وعلى ما بيناه ايضا من حقيقة (٦٤-١) م النسبة ، وانها مظنونة. هذا هو الذى ينبغى ان يعتد في الصفات المذكورة في كتب الأنبياء يعتد في بعضها أنها صفات يُدلّ بها على كمال ، على جهة الشبه بكالاتنا المفهومة عندنا كما سنبين .

### فصل ند [٥٤]

اعلم ان سيد العالمين سيدنا موسى (1514) عليه السلام طلب مطلبين 10 وجاءه الجواب على المطلبين :

المطلب الواحد هو كونه طلب منه (1515) تعالى ان يعرفه ذاته وحقيقته .

والمطلب الثانى وهو الذى طلب اولاً هو ان يعرفه بصفاته .

فجاوبه تعالى على السؤالين بان وعده بتعريفه صفاته كلها وأنها أفعاله وأعلمه أن ذاته لا تترك على ما هو عليه ، لكنه نبّهه على موضع نظر 15 يدرك منه غاية ما يمكن الإنسان ان يدركه ، والذى ادركه هو ، عليه السلام ، لم يدركه احد قبله ولا بعده .

اما طلبه معرفة صفاته ، فهو قوله : فعرّفني طريقك حتى اعرفك .

الخ (1516) . وتأمل ما ضمته هذا القول من غرائب قوله : عرّفني طريقك

حتى اعرفك (1516) دليل على كونه تعالى يُعلّم بأوصافه ، لانه إذا علم 20 الطرق ، علمه . وقوله : لكي اتال حظوة في عينك (1517) ، دليل على

(1513) علمته : ن (1514) : ا ، مشه رينر : ت ج (1515) طلب من الله : ن (1516) ع [ الخروج ٣٣/١٣ ] ، هوديمى : ا ت دريك و ادعك [ + ملك امصاحن بمينك : ج ] : ت ج . ا ، التركيم : ت ج (1517) : ع [ الخروج ٣٣/١٣ ] ، لمن امصاحن بمينك

أن من علم الله هو الذى ينال حظوة فى عينيه<sup>(1518)</sup> ، لا من صام وصلى فقط ، بل كل من عرفه فهو المرضى المقرب ، ومن جهله فهو المسخوط المبعود ، وعلى قدر العلم والجهل يكون الرضا والسخط والقرب والبعد (ب-٦٤ م) وقد خرجنا عن غرض الفصل وارجع الى الغرض.

- 5 فلما طلب معرفة الصفات وطلب العفو عن الآمة ، واجيب على العفو عنهم ؛ ثم طلب ادراك ذاته تعالى وهو قوله : ارنى مجلك<sup>(1519)</sup> أجيب على المطلوب الاول وهو : عرفنى طريقك<sup>(1520)</sup> ، وقيل له : انا اجيز جميع جودتى امامك<sup>(1521)</sup> ، وقيل له فى جواب السؤال الثانى اما وجهى فلا تستطيع ان تراه<sup>(1522)</sup> ، اما قوله : جميع جودتى فهو اشارة الى عرض الموجودات كلها عليه المقول عنها : ورأى الله جميع ما صنعه فاذا هو حسن جدا<sup>(1523)</sup> ، اعنى بعرضها عليه ان يدرك طبيعتها ، وارتباطها بعضها ببعض ، فيعرف تدبيره لها ، كيف هو الجملة والتفصيل ؟ والى هذا المعنى اشار بقوله : هو امين فى جميع بينى<sup>(1524)</sup> ، اى أنه فهم وجود عالمى كله فيها حقيقيا ثابتا ، لأن الآراء الغير صحيحة لا تثبت فاذا ادراك<sup>(1525)</sup> تلك الأفعال | هى صفاته (ب-٢٠٨) 15 تعالى التى يُعرف من جهتها

و الدليل على أن الشيء الذى وُعد بادراكه هى أفعاله تعالى كون الشيء الذى عُرِف به صفات فعلية محضة : رحيم ورأوف طويل الأناة<sup>(1526)</sup>

(1518) : ١ ، مصاحن بعينيو : ت ج (1519) : [ الخروج ١٨/٢٢ ] ، هراق نا ا ت كبوديك : ت ج (1520) : ع [ الخروج ١٣/٢٣ ] ، و ديفنى ت ا ت دريك : ت ج (1521) : ع [ الخروج ١٩/٢٣ ] ، اى امير كل طوي طل نيك : ت ج (1522) : ع [ الخروج ٢٠/٢٣ ] ، لا توكل لراوات ات فنى : ت ج (1523) : ع [ التكوين ٣١/١ ] ، ويرى الميم ات كل اشرعه وهته طوب ماد : ت ج (1524) : ع [ المدد ٧/١٢ ] ، بكل بينى فامن هوا : ت ج (1525) فاذا ادراك : ت ج ، تلك الافعال و : ن ، ادراك : دى . هى : ت ج ن التى هى : دى ، (1526) : ع [ الخروج ٦/٢٤ ] ، رحوم وحزون ارك اقيم : ت ج

فقد بان ان الطرق<sup>(1527)</sup> التي طلب معرفتها، فأعلم بها، هي الأفعال الصادرة منه تعالى والحكام<sup>(1528)</sup> يسمونها خصائص<sup>(1529)</sup> ويقولون : ثلاث عشرة خاصة<sup>(1530)</sup> وهذا الأسم واقع في استعمالهم على الاخلاق : اربع خصائص للذين يؤتون الصدقة ، اربع خصائص للذين يذهبون الى المدرسة<sup>(1531)</sup>

5

و هذا | كثير . (١ - ٦٥) م

والمعنى هنا ليس أنه ذو اخلاق ، بل فاعل أفعال<sup>(1532)</sup> شبيهة بالأفعال الصادرة مناعن أخلاق، اعنى عن هيئات نفسانية، لأنه تعالى ذو هيئات نفسانية وإنما اقتصر على ذكر هذه الثلاث عشرة خاصة<sup>(1533)</sup>، وان كان قد ادرك جميع جودته<sup>(1534)</sup>، اعنى جميع أفعاله، لأن هذه هي الأفعال الصادرة

منه تعالى في حق ايجاد الادميين، وتديبرهم وهذا كان اخر غرض سؤاله 10 لأن تمام القول : لكي اتال حظوة في عينيك انظران هذه الأمة هي

شعبك<sup>(1535)</sup>، الذى انا محتاج لتديبرهم بأفعال أنفيل بها أفعالك في تديبرهم فقد بان لك ان الطرق والخصائص<sup>(1536)</sup>، واحد وهي الأفعال الصادرة منه تعالى في العالم ، فكلما أدرك فعل من أفعاله ، وُصف هو تعالى بالصفة التي يصدر عنها ذلك الفعل ، وسمي بالاسم المشتق من ذلك الفعل.

15

مثال ذلك انه لما أدرك لطف تديبره في تكوين أجنة الحيوان ، وايجاد قوى فيه وفي من يربيه بعد ولادته ، تمنعه من الهلاك والتلاف، وتصونه من الأذية<sup>(1537)</sup> وتنفعه في تصرفاته الضرورية ومثال هذا الفعل منا لا يصدر الا بعد انفعال ورقة وهو معنى الرحمة. قيل عنه تعالى: رحيم

(1527) : ا ، الدركيم : ت ج (1528) : ا ، الحكيم : ت ج (1529) : ا ، [المعنى الحرفي : يتأيسر ، ملوث : ت ج (1530) : ا ، ثلاث عشرة مدوت : ت ج (1531) : ا ، اربع مدوت بنوتى صفه اربع مدوت بولكى لست همدش : ت ج (1532) افعال : ت ، افعالا : ج (1533) : ا ، الثلاث عشرة مدوت . ت ج (1534) : ا ، كل طوبو : ت ج (1535) : ع [الخروج ٢٣ / ١٣] ، وادعك لمن امصاحن بعينيك وراوى منك شجوى هزه : ت ج (1536) : ا ، الدركيم والملوث : ت ج (1537) من الاذية : ت ج ، من كل اذية : ن



كما قيل : كرامة اب بنيه<sup>(1538)</sup> . وقال : أشفق عليهم كما يُشفق الإنسان على ابنه<sup>(1539)</sup> ، ليس انه تعالى يتنعل ويرق ، لكن مثل ذلك الفعل الذى يصدر من الأب على الولد الذى هو تابع لركة ورشفقة وانفعال محض يصدر عنه تعالى فى حق أوليائه ، لا عن | انفعال ، ولا عن تغير .

(٦٥ - ب) م

5 وكما انا نحن إذا أعطينا شيئاً لمن لا حق له علينا تسمى ذلك فى لغتنا نعمة<sup>(1540)</sup> كما قال . اغتفروها<sup>(1541)</sup> ، الذين رزقهم الله<sup>(1542)</sup> ، فان الله قد انعم على<sup>(1543)</sup> ، ومثل هذا كثير .

وهو تعالى يوجب ويدبر لمن لا حق له عليه فى إيجاد ، وتديره . فلذلك سُمى رأوفاً<sup>(1544)</sup> ، وكذلك نجد أفعاله الصادرة فى الآدميين من آفات عظيمة تنزل ببعض أشخاص تدمرهم او امر عام مهلك لقبايل ، بل لاقليم تنفى الولد و ولد الولد ولا تُخلّى لأحرثا ولا نسلا ، كالخسوف والزلازل والصواعق المهلكة ، وكحركة قوم على آخرين لإبادتهم بالسيف ومحو أثرهم . وكثير من هذه الأفعال التى لا تصدر من احدنا فى حق آخر ، الا عن غضب شديد ، او حقد عظيم ، او طلب ثار . فسُمى بحسب هذه 15 الأفعال : غيورا و متقما و حاقدًا و ذا غضب<sup>(1545)</sup> ، يعنى ان الأفعال التى مثلها ، تصدر عنا عن هيئة نفسانية ، وهى الغيرة او الأخذ بالثار ، او الحقد ، او الغضب تصدر عنه تعالى بحسب استحقاق الذين عوقبوا لا عن انفعال بوجه ، تعالى عن كل نقص .

وهكذا الأفعال كلها هى أفعال تشبه الأفعال الصادرة عن الآدميين 20 عن انفعالات وهيئات نفسانية وهى صادرة عنه تعالى ، لا عن معنى زائد على ذاته اصلا .

(1538) [المزمور ١٠٣ / ١٣] ، كرم اب على بنيه : ت ج (1539) [ملاعى ١٧ / ٣] ، و اخلق طليكم كاشر يحمل ايش على بنو : ت ج (1540) نعمة : ا ، حنيه : ت ج (1541) : ع [القضاة ٢٢ / ٢١] ، حنوى اوم : ت ج (1542) : ع [التكوين ٥ / ٣٢] ، اشرحن الهيم : ت ج (1543) : ع [التكوين ٣٣ / ١١] ، كي حى الهيم : ت ج (1544) : ا ، حنون : ت ج (1545) : ع [نجوم ٢ / ١] ، قنا و نوقم و نوطر و بعل حة : ت ج

وينبغي لمدير المدينة اذا كان نبيا ان يتشبه بهذه الصفات ، وتصدر عنه هذه الأفعال بتقدير وبحسب استحقاق لا بمجرد تبع الانفعال ولا يطابق عنان الغضب ، ولا يمكن | الانفعالات منه إذ كل انفعال شر ، بل يتحاماها حسب طاقة الانسان : فيكون تارة لبعض الناس رجيا

- 5 و رأوفا<sup>(1546)</sup> لا لمجرد الرقة والشفقة ، ألا بحسب ما يلزم ويكون تارة لبعض الناس حاقدا ومتقا وذا غضب<sup>(1547)</sup> ، بحسب استحقاقهم لا بمجرد الغضب حتى إنه يأمر بحرق الشخص وهو غير حريج ، ولا غضوب ، ولا باغض فيه ، بل بحسب ما يراه من استحقاقه ، ويلحظ ما في إيقاع هذا الفعل من المنفعة العظيمة بخلق كثير<sup>(1548)</sup> .

- 10 ألا تتأمل في نصوص التوراة لما أمر في سبعة شعوب<sup>(1549)</sup> ، بالإبادة ، وقال : فلا تستبق منها نسمة<sup>(1550)</sup> ، اتبع ذلك على الأثر بقوله : كيلا يعلموكم ان تصنعوا مثل رجاساتهم التي صنعوها لآلهم فتخطأوا الى الرب الهكم<sup>(1551)</sup> . يقول لا تظن أن هذه قساوة ، او طلب ثأر ، بل هو فعل

- يقتضيه الرأي الانساني ان يُزال كل من يحيد عن طرق الحق وتُنحى العوائق كلها التي تعوق عن الكمال الذي هو ادراكه تعالى ، ومع هذا كله 15 ينبغي ان تكون أفعال الرحمة والعفو والشفقة والرأفة صادرة من مدير المدينة اكثر من أفعال القصاص بكثير ، لان هذه الثلاث عشرة خاصة<sup>(1552)</sup>

- ج (٢٠٩ - ) كلها خصائص الرحمة<sup>(1553)</sup> غير واحدة وهي : يفقد ذنوب الآباء في البنين<sup>(1554)</sup> ، لأن قوله : ولا يبرئ تبرئة<sup>(1555)</sup> معناه واستئصالا لا يستأصل من قوله : خاوية لا طئة بالأرض<sup>(1556)</sup> .

(1546) : ١ ، رحوم وحنون : ت ج (1547) : ١ ، نومار ونوم وبل حم : ت ج (1548) كثير : ت ج ، كبير : ن (1549) : ١ ، بشمه عميم : ت ج (1550) : ع [التثنية ١٦/٢٠] ، لا تحيه كل نفيه : ت ج (1551) : ع [التثنية ١٨/٢٠] ، لمن اشر لا يلحق انكم لموت ككل نوعيته اشر عمولا لهم وخطاتم لله الهكم : ت ج (1552) : ١ ، الثلث جره لموت : ت ج (1553) : ١ ، لموت رحيم : ت ج (1554) : ع [الخروج ٧/٢٤] ، فودة هون ابوت حل بنيم : ت ج (1555) : ١ ، انظر اريا ١١/٣٠ ونقيه لا ينقه : ت ج . لا يستأصل : ت ، يستأصل : ج (1556) : ع [اشعيا ٢٦/٣] ، ونفته لارص تشب : ت ج

- واعلم أن قوله: يقتد ذنوب الآباء في البنين <sup>(1554)</sup> إنما ذلك في ذنب عبادة الوثن <sup>(1557)</sup> خاصة لافي ذنب آخر، دليل ذلك قوله في | الأوامر <sup>(٦٦ - ب) م</sup> العشرة <sup>(1558)</sup> في الثالث والرابع من مبغضي <sup>(1559)</sup>، ولا يتسمي: مبغوضا <sup>(1560)</sup> إلا عابد الوثن <sup>(1561)</sup>، كل النجاسات التي يكرهها الرب <sup>(1562)</sup>، وإنما اقتصر على الرابع <sup>(1563)</sup>، لأنه غاية ما يمكن الإنسان أن يرى من نسله الجليل الرابع <sup>(1564)</sup>، فإذا قُتل أهل المدينة <sup>(1565)</sup> العابدون <sup>(1566)</sup> فيقتل ذلك الشخص <sup>(1567)</sup> المشرك <sup>(1568)</sup> ونسل نسله الذي هو الولد الرابع فكانه يصف <sup>(1569)</sup> أن من جملة أموره تعالى، من جملة أفعاله بلا شك أن يقتل نسل عابدي الوثن <sup>(1566)</sup>، وإن كانوا أصغر في غمار والديهم وأجدادهم
- 10 وهذا الأمر وجدناه مطردا في التوراة في كل موضع كما أمر في: واحرق بالنار تلك المدينة وجميع سلبها <sup>(1570)</sup>. كل هذا لتحقيق ذلك الأثر الموجب للفساد العظيم كما بينا.

- وقد خرجنا عن غرض الفصل لكن بينا لاي شيء اقتصر هنا من ذكر أفعاله على هذه وأنها محتاج إليها في تدبير المدن، اذ غاية فضيلة الإنسان 15 التشبه به تعالى حسب القدرة، يعني <sup>(1571)</sup> أن نشبه أفعالنا بأفعاله كما بينوا <sup>(1572)</sup> في شرح: كونوا قديسين <sup>(1573)</sup>، قالوا: هو كريم، كذلك كن أنت كريما، هو رحيم، كنت أنت رجيا. <sup>(1574)</sup> والغرض كله أن الصفات المنسوبة له هي صفات أفعاله لا أنه تعالى <sup>(1575)</sup> ذو كيفية.

(1557): ١، عبوده زره: ت ج (1558): ١، عسرت هه بروت: ت ج (1559): ع [المروج ٥/٢٠]، هل شليم وعل ربيع لشوناي: ت ج (1560): ١، شونا: ت ج (1561): ١، عوبد عبوده زره: ت ج (1562): ع [الثنية ١٢/٣١]، كي كل توهيت افه اشرفنا: ت ج (1563): ١، ربيع: ت ج (1564): ١، دوربيي: ت ج (1565) المدينة: ت، مدينة: ج (1566): ١، عوبدي عبوده زره: ت ج (1567) الشخص: ج، الشيخ: ت (1568) المشرك: ١، العوبد: ت ج (1569) يصف: ت، وصف: ج (1570): ع [الثنية ١٢/١٦]، مير هندحت همرم اوتو وات كل اشريه: ت ج (1571) يعني: ت، اعني: ج (1572) بينوا: ت، بينا: ج (1573): ع [الاحبار ١٩/٢]، قدشيميو: ت ج (1574): ١، مه هواحنون اف اته هيه حننن هوا رحوم اف اته هيه رحوم: ت ج (1575) تعالى: ج، —: ت

## فصل نه [٥٥]

(١ - ٦٧) م قد تقدم لنا في عدة مواضع من هذه المقالة ، أن | كل ما يوجب  
جسمانية ، يلزم ضرورة نفيه عنه . وكذلك كل انفعال يُبنى عنه لان  
الانفعالات كلها توجب التغيير ، وان الفاعل لتلك الانفعالات غير المنفعل ،  
بلا شك . فلو كان تعالى يفعل بوجه من وجوه الانفعال ، لكان غيره الفاعل ٥  
فيه ، والمغير له . وكذلك يلزم ضرورة ان يُبنى عنه كل عدم ، وان  
لا يكون كمال ما معدوما منه تارة ، وموجودا اخرى ، لانه إن فرض  
ذلك كان كمالا بالقوة ، وكل قوة يقارنها عدم ضرورة ، وكل ما يخرج  
من القوة الى الفعل فلا بد له من مُخرج غيره ، موجود بالفعل يخرج به .  
فلذلك يلزم ان تكون كمالاته كلها موجودة بالفعل ، ولا يكون له شيء 10  
بالقوة بوجه .

ومما يلزم ضرورة ان يبنى عنه ايضا الشبه باى شيء من الموجودات  
وهذا أمر قد شعر به كل احد . وقد صرح في كتب الأنبياء بنى التشبيه وقال :  
فبمن تشبهوننى فأساويه (1576) ، وقال : فبمن تشبهون الله واى شبه  
تعاذلونه به (1577) ، وقال : انه لا نظير لك يارب (1578) ، وهذا كثير . فيكون 15  
ملاك الامر أن كل شيء يؤدى لاحد هذه الأصناف الاربعة يلزم ضرورة  
نفيه عنه بالبرهان الواضح . وهى كل ما يؤدى لجسمانية ، او ما يؤدى  
لانفعال وتغيير ، او ما يؤدى لعدم ، مثل ان لا يكون له شيء بالفعل (1579) ،  
ثم يصير بالفعل ، او ما يؤدى اشبه شيء من مخلوقاته .

وهذه من جملة فوائد العلم الطبيعى في معرفة الآله ، أن كل من لا يعلم 20  
(٦٧ - ب) م تلك العلوم لا يشعر بنقص الانفعالات ولا يفهم معنى | ما بالقوة وما بالفعل  
ولا يعلم لزوم العدم ، لكل ما بالقوة وان الذى بالقوة انقص من المتحرك  
لخروج تلك القوة للفعل ، والمتحرك ناقص ايضا باضافته لما من اجله

(1576) : ع [اشعيا ٤٠ / ٢٥] ، والى تسميوني واشوه : ت ج (1577) : ع  
[اشعيا ٤٠ / ١٨] ، والى تسميوني ال ومه دموت تركزولو : ت ج (1578) : ع  
[ارميا ١٠ / ٦] ، ماين كوك الله : ت ج (1579) لا يكون له شيء بالفعل : ت ج ، يكون  
له شيء بالقوة : ن

تحرك حتى يحصل بالفعل وان علم هذه الأشياء ولا يعلمها (1580) ببراهينها فلا يعلم الجزئيات اللازمة عن هذه المقدمات الكلية لزوما ضروريا. فلذلك لا يكون عنده برهان بوجود الآله ولا بلزوم نفي هذه الأصناف عنه، وبعد تقديم هذه التوطئة (1581) أخذ في فصل آخر أبيض فيه استحالة ما يظنه معتقدو (1582) الصفات الذاتية له. وذلك انما يفهمه من تقلعت له المعرفة بصناعة المنطق وبطبيعة الوجود.

### فصل نو [ ٥٦ ]

اعلم أن الشبهة هي نسبة ما بين شيئين ، وإى شيئين لا تُقدَّر بينهما نسبة، كذلك لا تتصور بينهما شبهة. وكذلك كل مالا شبهة بينهما، فلا نسبة بينهما. مثال ذلك : أنه لا يقال هذه الحرارة شبيهة بهذا اللون ولا هذا الصوت شبيهة بهذه الحلاوة. وهذا أمر يتبين بنفسه. فلما كانت النسبة بيننا وبينه تعالى مرتفعة، اعنى بينه وبين ما سواه ، لزم ارتفاع الشبهة ايضا.

واعلم أن كل شيئين هما تحت نوع واحد، اعنى أن تكون ما هيتهما جميعا واحدة | غير أنهما مختلفان بالكبر والصغر أو الشدة أو الضعف أو نحو (٦٨ - ١) م ذلك. فأنهما جميعا متشابهان ضرورة، وان اختلفا هذا النحو من الاختلاف مثال ذلك: أن الخردلة وفلك الكواكب الثابتة متشابهان في الأبعاد الثلاثة، وان | كان هذا في غاية الكبر وهذه (1583) في غاية الصغر معنى وجود (٢٠٩ - ب) ج الأبعاد فيها واحد. وكذلك الشمع المذاب في الشمس واسطقس النار متشابهان في الحرارة وان كانت تلك الحرارة في غاية الشدة وهذه الحرارة في غاية من الضعف لكن معنى ظهور هذه الكيفية فيها جميعا واحد.

وهكذا كان ينبغي ان يفهم من يعتقد أن ثم صفات (1584) ذاتية يوصف بها البارى ، وهى أنه موجود وحى وقادر وعالم ومريد ، أنها

(1580) ولا يعلمها : ت ، فلا يعلمها : ج ، فلا يعلم : ت ، ولا يعلم : ج (1581) التوطئة : ت ، المقدمة : ج (1582) معتقدو : ت ، معتقدى : ج (1583) هذه : ت ، هذا : ج (1585) وذلك : ت ج ، وكذلك : ن (1584) صفات : ت ، صفاتا : ج

ليست هذه المعاني تنسب اليه والينا بمعنى واحد، ويكون الاختلاف بين تلك الصفات وبين صفاتنا بالاعظم او الأكل او الأدوم او الأثبت، حتى يكون وجوده أثبت من وجودنا، وحياته أدوم من حياتنا، وقدرته اعظم من قدرتنا، وعلمه اكمل من علمنا، وارادته اعم من ارادتنا، ويعم المعنيين حد واحد، كما يزعم هؤلاء ليس الأمر كذلك بوجه، لأن باب أفعل 5 انما يُنطق به بين الاشياء التي يقال عليها ذلك المعنى بتواطؤ. واذا كان ذلك لزم الشبه، وعلى رأيهم الذين يرون ان هناك صفات ذاتية كما لزم ان تكون ذاته تعالى تشبه الذوات، كذلك كان ينبغي ان تكون صفاته الذاتية التي يزعمونها لا تشبه الصفات ولا يجمعها حد واحد، وليس كذلك يفعلون بل يظنون ان يجمعها حد واحد وأن لا تشابه بينهما. 10

فقد بان لمن يفهم معنى التشابه أنه تعالى انما يقال عليه وعلى كل ما سواه موجود باشتراك محض، وكذلك انما يطلق العلم والقدرة والإرادة والحياة عليه تعالى، وعلى كل ذي علم وقدرة وإرادة وحياة بالاشتراك المحض الذي لا تشابه معنى بينهما اصلا. ولا تظن انها تقال بتشكيك، لان الاسماء التي تقال بتشكيك هي التي تقال على شيئين، بينهما تشابه في معنى 15 ما. وذلك (1585) المعنى عرض فيها، وليس هو مقوما لذات كل واحد منها. وهذه الاشياء المنسوبة له تعالى ليست هي اعراضا عند احد من اهل النظر وهذه الصفات التي لنا كلها أعراض بحسب رأى المتكلمين. فيا ليت شعري من اين وقع (1586) الشبه حتى يجمعها حد واحد، فتكون مقولة بتواطؤ، كما يزعمون. فهذا برهان قطعي على كون هذه الأوصاف المنسوبة 20 له، ليس بين معناها ومعنى هذه المعلومة عندنا شركة بوجه، ولا على حال، وإنما الشركة في الاسم لا غير.

واذا كان ذلك كذلك، فلا ينبغي ان تعتقد معاني زائدة على الذات شبه هذه الصفات التي هي زائدة على ذاتنا، لما اشتركا (1587) في الاسم. فهذا المعنى عظيم الجلالة عند العارفين فاحفظه، وحصله حق تحصيله ليكون 25 عتيدا لما يراد تفهيمك اياه.

(1586) وقع: ت، يقع: ج. جمها: ت، يجمعها: ج (1587) اشتركا: ت ج، اشتركا: ن

في الصفات أغمض مما تقدم. معلوم ان الوجود عارض للموجود ،  
 فلذلك هو معنى زائد على ماهية الموجود ، هذا هو الامر اليقين الواجب  
 في كل ما لوجوده سبب. فان وجوده معنى زائد على ماهيته وأما ما (1588)  
 5 لا سبب بوجوده وهو الله عز وجل وحده ، لأن هذا هو معنى قولنا عنه  
 تعالى إنه واجب الوجود، فان وجوده ذاته وحقيقته ، وذاته وجوده ،  
 وليست هي ذات عرض لها أن وجدت ، فيكون وجودها معنى زائدا  
 عليها، اذ هو واجب الوجود، دائما، لا طارئا عليه، ولا عارضا عرض له.  
 فاذن هو موجود لا بوجوده. وكذلك حتى لا بقاء، وقادر لا بقدرته، وعالم  
 10 ليس بعلم، بل الكل راجع لمعنى واحد لا تكثير فيه كما سيبين.

ومما يجب ان يُعلم ايضا ان الوحدة والكثرة عوارض عرضت  
 للموجود من حيث هو كثير او واحد قد بُين ذلك في ما بعد الطبيعة. وكما  
 ان العدد ليس هو نفس المعدادات ، كذلك ليس الوحدة نفس الشيء  
 المتوحد ، اذ هذه كلها أعراض جنس الكم المنفصل تلحق الموجودات  
 15 المستعدة لقبول مثل هذه الاعراض ، اما الواجب الوجود البسيط بالحقيقة  
 الذي لا يلحقه تركيب اصلا ، فكما يستحيل عليه عرض الكثرة.

كذلك، يستحيل عليه عرض الوحدة | ، اعني أن ليس الوحدة معنى  
 (٦٩ ب) زائدا على ذاته ، بل هو واحد لا بوحدة، ولا تعتبر هذه المعاني الدقيقة التي  
 يكاد تفوت الأذهان بالألفاظ المعتادة التي هي اكبر سبب في التغليب ، لان  
 20 تضيق بنا العبارة جدا جدا في كل لغة حتى لا نتصور ذلك المعنى الابتسامح (1589)  
 في العبارة ، فلما رمنا الدلالة على كون الاله لا كثيرا (1590)، لم يقدر القائل  
 يقول: الا واحد ، وان كان الواحد والكثير من فصول الكم.

(1588) واما ما : ت ج ، امان : ن (1589) بتاسخ : : ت ، بتصح : ج ن  
 (1590) كثيرا : ت ، كثير : ج

فلذلك نلخص<sup>(1591)</sup> المعنى ونرشد الذهن لحقيقة الأمر بقولنا : واحد لا بوحدة ، كما نقول قديم للدلالة على أنه غير حادث ، وفي قولنا قديم من التسامح<sup>(1592)</sup> ما<sup>(1593)</sup> هو يبين ظاهر. اذ القديم إنما يقال لما يلحقه الزمان الذى هو عرض للحركة التابعة للجسم ، وهو ايضا من باب المضاف ، لأن قولك : القديم فى عرض الزمان ، كقولك : الطويل والقصير فى عرض الخط . وكل ما لا يلحقه عرض الزمان ، فلا يقال فيه بالحقيقة : لا قديم (٢١٠-١) ج ولا حادث ، كما لا يقال فى الحلاوة : لا معوجة ولا مستقيمة. ولا يقال فى الصوت : لا مالح ولا تفه.

وهذه الاشياء لاختفاء بها على من ارتاض فى فهم المعانى على حقائقها ، واعتبرها بإدراك العقل لها وتجريده اياها ، لا بالتجمل<sup>(1594)</sup> الذى تدل عليه 10 الألفاظ فكل ما تجده فى الكتب من وصفه تعالى : الأول والآخر<sup>(1595)</sup> ، فهو مثل وصفه تعالى بالعين والأذن . والقصد بذلك انه تعالى لا يلحقه تغير ولا يتجدد له معنى بوجه ، لا أنه تعالى واقع . تحت الزمان ، فتحصل مقايضة ما بينه وبين غيره مما فى زمان فيكون «أولا وآخر»<sup>(1596)</sup> ، وانما هذه الألفاظ كلها على لسان بنى آدم<sup>(1597)</sup> ، كذلك قولنا : احد ، معناه أنه 15 لا ندّ له لأن معنى الوجدانية لأحق لذاته.

### فصل نح [ ٥٨ ]

اغضض مما تقدم . اعلم أن وصف الله عز وجل بالسوالب ، هو الوصف الصحيح الذى لا يلحقه شئ من التسامح<sup>(1598)</sup> ، ولا فيه نقص فى حق الله 20 جملة ولا على حال . أما وصفه بالإيجاب<sup>(1599)</sup> ، ففيه من الشرك والنقص

(1591) نلخص : ت ج ، نخلص : ن (1592) التسامح : ت ن ، التسامح : ج (1593) ما : ت ج ، كما : ن (1554) بالتجمل : ت ج ، بالتجمل : ن ، بالتجسيم : ي (1595) : ع [اشعيا ٤٤/٦] ، راشون واحرون : ت ج . والقصد : ت ج ، والقصد : ن (1596) : ا ، راشون احرون : ت ج (1597) : ا ، كلشون بنى آدم : ت ج (1598) التسامح : ت ، التسامح : ج (1599) بالإيجاب : ج ، بالايجابات : ت



ما قد بيناه . وينبغي أن أبيت لك أولا كيف هي السوالب صفات على جهة ما وبأى شئ تفارق صفات الإيجاب و بعد ذلك أبيت لك كيف ليس لنا طريق في وصفه إلا بالسوالب لا غير .

- فأقول : إن الصفة ليست هي التي تخصّص الموصوف فقط حتى لا يشترك في تلك الصفة مع غيره ، بل الصفة قد تكون أيضا صفة للموصوف ، وإن كان يشترك فيها مع غيره ، ولا يحصل بها تخصيص . مثال ذلك ، إن رأيت انسانا على بُعد ، فسألت وقلت : ما هذا المرنى ؟ ف قيل لك حيوان ، فهذه صفة بلاشك لهذا<sup>(1600)</sup> المرنى . وإن كان لم يخص به من كل ما سواه ، لكنه حصل بها تخصيص ما ، وهو أن هذا المرنى ليس هو جسما من نوع النبات ، (٧٠ - ب) م
- 10 ولا من نوع المعادن<sup>(1601)</sup>

كذلك أيضا إذا كان في هذه الدار انسان وعملت أن فيها جسم [أ] ما ، غير أنك لا تعلم ما هو ، فسألت وقلت ما في هذه الدار؟ فقال لك المحبب : ليس فيها معدن ولا جسم نبات ، فقد حصل تخصيص ما . وعلمت أن فيها حيوان [أ] وإن لم تعلم أى حيوان هو فهذه الجهة تشارك صفات السلب لصفات الإيجاب ، لأنها لا بد أن تخصص تخصيصا ما ، ولولم يكن فيها من التخصيص الا إزالة ما سلب من جملة ما كنّا نظنه غير مسلوب .

15 واما الجهة التي تفارق بها صفات السلب لصفات الإيجاب ، فان صفات الإيجاب وان لم تخصص ، فانها تدل على جزء من جملة الشئ المطلوب معرفته . اما جزء جوهره أو عرض من أعراضه . و صفات السلب لا تعرفنا شيئا بوجه من الذات المطلوب علمها ماهي ، الا إن كان ذلك بالعرض ، كما مثلنا . وبعد هذه المقدمة .

أقول : إن الله عز وجل قد تبرهن أنه واجب الوجود لا تركيب فيه ، كما سبرهن . وليس ندرك إلا انيّه فقط ، لا ماهيته ، فيستحيل ان تكون له صفة ايجاب ، لانه لا انيّه له خارجا عن ماهيته ، فتدل الصفة على احدها .

فنا هيك أن تكون ماهيته مركّبة، فتدل الصفة على جزئيتها. فاهيك أن تكون له أعراض، فتدل الصفة أيضا عليها، فلا صفة يحجب بوجه.

اما صفات النى فهى التى ينبغى ان تستعمل لإرشاد الذهن لما ينبغى أن يعتقد فيه تعالى، لأنها لا يلحق | من مجتها تكثير بوجه، وهى ترشد م (١-٧١)

الذهن لغاية ما يمكن الانسان أن يدركه منه تعالى. مثال ذلك : أنه تبرهن 5 لنا وجوب وجود شئ غير هذه الذوات المدركة بالحواس والمحاط بعلمها بالعقل، فقلنا عن هذا إنه موجود، المعنى، أنه يستحيل عدمه. ثم أدركنا أن هذا الموجود ليس هو مثل وجود الاسطقسات مثلا، التى هى أجسام مية؛ فقلنا إنه حى، المعنى انه تعالى ليس بمات.

ثم أدركنا ان هذا الموجود أيضا، ليس هو<sup>(1602)</sup> مثل وجود السماء، 10 التى هى جسم حى، فقلنا إنه ليس بجسم. ثم أدركنا أن هذا الموجود ليس هو مثل وجود العقل، الذى ليس هو بجسم ولا مائت لكنه معلوم، فقلنا إنه تعالى قديم، المعنى ليس له سبب أو جده. ثم ادراكنا ان هذا الموجود ليس وجوده، الذى هو ذاته، انما هو كافٍ له فقط، أن يكون مجردا، بل تفيض<sup>(1603)</sup> عنه وجودات كثيرة، وليس ذلك كفيض الحرارة عن 15 النار، ولا كلزوم الضوء عن الشمس، بل فيض يُمِدّها دائما بقاء وانتظاما. بتدبير محكم، كما سنبين.

فقلنا فيه من أجل هذه المعانى إنه قادر وعالم ومريد، والقصد بهذه الصفات أنه ليس بعاجز ولا جاهل، ولا ذاهل ولا مهمل، ومعنى قولنا:

ليس بعاجز، أن وجوده فيه كفاية لايجاد أشياء اخر غيره، ومعنى قولنا: 20 لا جاهل، أنه مدرك اى حى، لان كل مدرك حى. ومعنى قولنا: م (٧١-ب) لا ذاهل ولا مهمل، أن جميع تلك الموجودات جارية على نظام | وتدبير،

(1602) ليس هو : ت ج ، هو ليس : ن (1603) تفيض : ت ج ، فائض : ن

لا مهملة وكائنة كيف اتفق الإككون (1604) كل ما يدبره المرید بقصد  
وارادة ثم أدركنا أن هذا الموجود لا آخر مثله فقولنا (1605) هو (1606) واحد،  
المعنى (1607) نفي الكثرة.

فقد بان لك أن كل صفة نصفه بها فهمي : إما صفة فعل أو يكون  
5 معناها سلب عدمها إن كان القصد بها إدراك ذاته لأفعله، ولا تستعمل أيضا  
هذه السوالب ولا تطلق عليه تعالى، إلا بالجهة التي علمت أنه قد يُسَلَّب  
عن الشيء ما ليس شأنه أن يوجد له، كما نقول في الحائط : لا بصير. وانت  
تعلم يا أيها الناظر في هذه المقالة أن هذه الساء، وهي جسم متحرك، قد  
شبرناها وذرعناها واحطنا علما بمقادير اجزاء منها (1608) : وبأكثر  
10 حركاتها (1609)، قد عجزت عقولنا كل الغجز عن إدراك ماهيتها، مع كوننا  
نعلم أنها ذات مادة وصورة ضرورة، غير أنها ليست مثل هذه المادة التي  
فيها. فلذلك لا تقدر نصفها إلا بالأساء الغير محصلة، لا بالايجاب المحصل.

فإننا نقول إن الساء لا خفيفة ولا ثقيلة، ولا منفعة فلذلك هي لا قابلة  
اثر (1610) ولا ذات طعم، ولا ذات رائحة، ونحو هذه السوالب؛ كل ذلك  
15 لجهلنا بتلك المادة. فكيف تكون حال عقولنا، اذا رامت إدراك البرئ عن  
المادة البسيط [ة] غاية البساطة الواجب الوجود الذي لا علة له، ولا يلحقه معنى  
زائد على ذاته الكاملة، التي معنى كمالها سلب النقائص عنها، كما بينا.

| فلما لا ندرك غير إنشيه فقط، وإن ثم موجودا (1611)، لا يشبه شيء (1612) (٧٢-١) م  
من الموجودات التي اوجدها، ولا يشاركها في معنى بوجه، ولا تكثير فيه،  
20 ولا عجز عن إيجاد ما سواه. وإن نسبته للعالم نسبة الرباني للسفينة وليست  
هذه أيضا نسبة حقيقية ولا شبه صحيح بل هي لارشاد الذهن انه تعالى مدبر

(1604) ككون : ت، يكون : ج ن (1605) فقلنا : ج ن، فقلنا : ت (1606) هو :  
ت ج، انه : ن (1607) المعنى : ت ج، والمعنى : ن (1608) منها : ت، منه : ج (1609)  
حركاتها : ت ج، حركاته : ن (1610) اثر : ت، اثر : ج (1611) موجودا : ج ن  
موجود : ت، (1612) لا يشبه شيء : ت ج، لا يشبه شيئا : ن

للموجودات، المعنى أنه يُمدّها ويحرز نظامها كما ينبغي وسيبين هذا المعنى بأبلغ من هذا فسيبحان من اذا لاحظت<sup>(1613)</sup> العقول ذاته عاد إدراكها تقصيرا واذا لاحظت لزوم أفعاله عن ارادته عاد علمها جهلا واذا رامت الألسن تعظيمه باوصاف عادت كل بلاغة عيّا<sup>(1614)</sup> وتقصيرا.

## 5 فصل نط [٥٩]

للسائل ان يسأل ويقول اذا كان لاحيلة في ادراك حقيقة ذاته ويؤدّي البرهان ان الشيء المدرك هو أنه موجود فقط، وصفات الايجاب، قد امتنعت كما تبرهن، فبأي شيء يقع التفاضل بين المدرّكين؟ فاذن الذي أدركه سيدنا موسى وسليمان<sup>(1615)</sup> هو الذي يدرك الشخص الواحد من بعض الطلبة. وهذا لا يمكن فيه زيادة ومن المشهور عند أهل الشريعة 10 بل عند الفلاسفة أن التفاضل في ذلك كثير. فاعلم أن الأمر كذلك وإن (٧٢-ب) م التفاضل بين المدرّكين عظيم جدا، لأن كلما زيد في صفات الموصوف تخصّص أكثر وقرب الواصف من إدراك حقيقته. كذلك كلما زدت في السلب عنه تعالى قربت من الإدراك وكنت أقرب إليه من الذي لم يسلب ما تبرهن لك أنت سلبه. فلهذا قد يتعب الانسان سنين عديدة<sup>(1616)</sup> في فهم 15 علم ما وتحقيق مقدماته، حتى يأخذه يقينا<sup>(1617)</sup>، يكون نتيجة ذلك العلم كله أن نسلب عن الله معنى ما، تعلم<sup>(1618)</sup> بالبرهان أنه محال أن يُنسب له هذا المعنى.

وآخر من المقصرين في النظر لا يتبرهن له ذلك ويكون الأمر عنده مشكوكا فيه هل يوجد ذلك المعنى لله، أولا يوجد له؟ وآخر من العميان 20 البصائر يوجب له ذلك المعنى الذي تبرهن سلبه، مثل ما سأبرهن أنه ليس بجسم. وآخر يشكّ، وما يعلم هل هو جسم او ليس بجسم؟ وآخر يقطع أنه جسم. ويلقى الله بهذه<sup>(1619)</sup> العقيدة فكم بين الثلاثة اشخاص من التباين.

(1613) لاحظت : ت ، لاحظت : ج ن . (1614) حيا : ت ، صبرا : ج (1615) ا ، مشه رينرو وشله : ت ج (1616) عديدة : ت ج ، عدة : ن (1617) يقينا : ت ، يقين : ج (1618) تعلم : ت ج ، وفلم : ن (1619) هذه : ت ج ، في هذه : ن

الاول بلا شك اقرب من الله والثاني بعيد<sup>(1620)</sup> عنه ، والثالث ابعد .  
كذلك ، اذا فرضنا رابعا تبرهن عنده امتناع الانفعالات في حقه تعالى .  
والاول الذي تنى الجسائية لم يتبرهن له ذلك . فإن هذا الرابع ، بلا شك ،  
اقرب الى الله من الاول . وهكذا دائما حتى اذا وُجد شخص تبرهن له امتناع  
اشياء كثيرة عليه تعالى هي عندنا ممكن ان توجد له ، او تصدر عنه . 5

ناهيك أن نعتقد ذلك لازما ، فان ذلك الشخص أكل منا بلا شك ،  
فقد تبين لك ان كلما تبرهن لك سلب شيء ما ، عنه ، كنت أكل ؛ | وكما (١ - ٧٢) ٢  
اوجبت له شيئا زائدا كنت مشبها ، وبعدت عن معرفة حقيقته . وبهذه الجهة  
ينبغي ان يُقرب من إدراكه بالبحث والطلب ، حتى يعلم استحالة كل  
ما يستحيل عليه ، لا بأن توجب له شيئا على جهة أنه معنى زائد على ذاته ، 10  
او على أن ذلك المعنى كمال في حقه ، لما تجده كمالا في حقنا ؛ لأن الكمالات  
كلها هي ملكات ما . ولا كل ملكة توجد لكل ذى ملكة . واعلم أنك منى  
اوجبت له شيئا آخر فيكون بُعدك عنه بجهتين : واحدة لكون كل ما توجه  
هو كمال لنا . وثانية انه ليس بذى شيء آخر ، بل ذاته ، هي كمالاته ، كما  
بيننا . ولما شعر كل أحد بأن لا وصول لادراك ما في قوتنا ان ندرك إلا 15  
بالسلب ، والسلب لا يعرف شيئا بوجه من حقيقة الأمر الذى سلب عنه  
الشيء الذى سلب .

صرّح الناس كلهم الماضون والآتون بأن الله تعالى لا تدركه العقول ولا  
يدرك ما هو | الا هو وأن ادراكه هو العجز عن نهاية إدراكه وكل الفلاسفة (٢١١ - ب) ج  
يقولون أُنْبهِرْنا بِجِماله<sup>(1621)</sup> وخفى عَنَّا لشدّة ظهوره كما تخفى الشمس عند  
الأبصار الضعيفة عن ادراكها وقد أظنبت في هذا بما لا فائدة في تكراره هنا .

وأبلغ ما قيل في هذا الغرض قوله في المزامير<sup>(1622)</sup> : لك ينبغي  
التسبيح<sup>(1623)</sup> شرحه السكوت عنك هو التسبيح وهذه بلاغة عظيمة

(1620) بعيد : ت ، — : ج (1621) بجماله : ت ، جماله : ج (1622) : ا ، التليم :

ت ج (1623) : ع [ الزمور ١٥/٢ ] ، لكدميه تهله : ت ج

جدا في هذا المعنى لانا أى شئ قلناه نقصد به تعظيما وتمجيذا نجد فيه  
م (٧٣ - ب) م حلا ما في حقه تعالى ونلاحظ | فيه نقصا ما فالكسوت اولى والاقتصار  
على مدارك النقول كما امر الكاملون وقالوا (1624) : تكلموا في قلوبكم

على مضاجعكم وكونوا ساكتين سילה (1625). وقد علمت قولتهم المشهورة  
التي لبت كانت كل الأقاويل مثلها وأنا أذكرها لك بنصتها وان كانت  
5 قوله محفوظة لا تنبهك على معانيها قالوا :

إن أحدا دخل على الربّ حنينا وقال : الآله العظيم الجبار الرهيب  
القادر القوى الكبير العزيز! وعلى ذلك قال [حنينا] له : هل انتهيت من كل  
الثناء على سيدك ؟ واما النعوت الثلاثة الاولى فنحن لانستطيع ان ننطق  
بها ، اذا كان سيدنا موسى لم يلفظها في الشريعة (1626) اذا كان رجال المعبد  
10 الكبير لم ياتوا ويثبتوها في العبادة ، ثم تأتي وتقول كل هذا ، اذن ولما  
ذا يشبه الامر للملك الجسماني الذي له ألف الألوف من الذهب ، كان يثنى  
عليه بانه يملك القضة ، فهلا يكون هذا تنقيصا منه ؟ (1627).

15 هنا انتهى قول هذا الفاضل ، فتأمل أولاً تأقّفه وكرامته لتكثير  
صفات الايجاب (1628) وتأمل كونه صرّح بان الصفات لو تركنا لمجرد  
15 عقولنا (1629) لما قلناها ابدا ولا نطقنا بشئ منها ، وانما لما أُلجأت ضرورة  
الخطاب للناس بما يحصل لهم تصورا (1630) ما كما قالوا : تكلمت التوراة

(1624) الكاملون وقالوا : ت ، الكاملين وقال : ج (1625) : ع [المزمور ٤ / ٥] ،  
امرو بليبيكم حل مشكبيكم ووصوله : ت ج (1626) انظر الثانية ١٠ / ١٧ (1627) : ا ،  
هوا دعت فيه در. حنينا امر حال مجلول مجبور وحنورا هادير وحقق ديراوى وحمزو زامر له  
[رجنيه : ج] يمتينهو لكهو [شلمته : ج] شئ [لشجيج : ج] دمرك هشتا انز قلت قيتا الملا  
دامر ينهوشه رينو [باوريتا - : ج] واتو انشى كنست مجلواه وتقينهو ينفله انز لا يكيلن  
لميرينهو وات امرت وازلت كولى هاى مثل له هدير دومه للملك بسر ودم شهبو لوالف الانيم  
دينرى زهب ومقلسين اوتو بشل كسف وهلا جنائى هوا لو : ت ج . [بركوت ٣٣ ب]  
(1628) الايجاب : ن ، ايجاب : ت ج (1629) : ت ج ، مقلناها : ن (1630) تصورا : ت ، تصور : ج

على لسان بنى آدم<sup>(1631)</sup> ان يوصف لهم الله بكلماتهم . فغايتنا ان نقف عند تلك الأقاويل ولا نسميه بها الا عند القراءة لها في التوراة فقط ، لكن لما جاءوا ايضا اناس المعبد الكبير<sup>(1632)</sup> وهم انبياء ، ورتبوا ذكرها في الصلاة ، غايتنا أن نقولها فقط ، فروح هذا القول كونه صرح ان ضرورتين اتفقتا<sup>(1633)</sup> في | صلاتنا بها واحدة كونها جاءت في التوراة او ثانية كونها رتب الأنبياء الصلاة بها ، فلو لا الضرورة الأولى لما ذكرناها ولولا الضرورة الثانية لما ازلناها عن موضعها ولا صليتنا<sup>(1634)</sup> بها وانت مستمر في الصفات .

فقد تبين لك ايضا من هذا الكلام ان ليس كل ما تجده من الصفات المنسوبة لله في كيب الأنبياء يجوز لنا ان نصلى بها ونقولها ، لأنه لم يقل : ان لم يلفظها سيدنا موسى ، ما كنا نستطيع ان نطق بها<sup>(1635)</sup> إلا شرطا آخر . ان كان اناس المعبد الكبير لا ياتون ويشبتونها في العبادة<sup>(1636)</sup> وحينئذ جازلنا ان نصلى بها وليس كما عمل الجهال بالحقيقة الذين اطنبوا وطولوا واسهبوا<sup>(1637)</sup> في صلوات القوها وخطب حبروها ، يتقربون بها لله بزعمهم يصفون الله فيها بأوصاف ، لو وصف بها شخص من الناس ، لكان ذلك نقصا في حقه ، لأنهم لم يفهموا هذه المعاني الجليلة الغريبة من عقول الجمهور ، واتخذوا الله عز وجل مدرسة ألستم ووصفوه وخاطبوه بكل ما يظنونهم سائغا ويطنبون في ذلك حتى يحركونه للانفعال بزعمهم ، ولا سيما ان وجدوا نص كلام نبي في ذلك ، كان الأمر مباحا لهم أن ياتوا بتصوص<sup>(1638)</sup> ينبغي تاويلها بكل وجه فينقلونها على ظواهرها ويشققون منها ويفرغون ويبنون عليه أقاويل .

(1631) : أ ، دبره توره كلشون : ت ج (1632) : أ ، انشى كنت مجبولة : ت ج (1633) اتفقتا : ج ، اتفقت : ت (1634) صليتنا : ج ، صلونا : ت (1635) : أ ، اللادريتهو مشه رينيو لاهويئا يكلين ليمرينيو : ت ج [بركوت ٢٢ ب] (1636) : أ ، واتواشى كنت مجبولة وتقتنيوه بتفله : ت ج (1637) اسهبوا : ج ، اجتهدوا : ت ، استوصوا : ن (1638) بتصوص : ت ج ، لنصوص : ن

وكثر استباحة<sup>(1639)</sup> هذا عند الشعراء والخطباء او عند من يرغم أنه يقول شعرا حتى ألفت أقاويل، بعضها كفر محض وبعضها فيه من السخف (٧٤ - ب) ٢ وفساد الخيال ما يضحك الانسان بحسب طباعه عند سماعه، ويبيكه عند التأمل كيف تقال تلك الأقاويل في حق الله عز وجل. ولولا شفقتي<sup>(1640)</sup> على تنقيص القائلين، لاوردت<sup>(1641)</sup> عليك منها شيئا حتى تنبته على موضع<sup>(1642)</sup> التعدي فيها، لكنها هي أقاويل بادية النقص جدا لمن يفهم. وينبغي ان تعتبر وتقول اذا كان كلام السوء والافتراء<sup>(1643)</sup> عصيانا عظيما، فكم بالأحرى يكون اطلاق اللسان في حق الله تعالى ووصفه بأوصاف، تعالى عنها.

- ١٠ ولا أقول: إن ذلك عصبان بل: طعن وهجوم غير قصد<sup>(1644)</sup> من الجمهور السامعين ومن ذلك الجاهل القائل، اما من ادرك نقص تلك الاقاويل ويقولها فهو عندي من جملة من قيل فيهم: وعمل بنو اسرائيل في الخفاء امورا غير مستقيمة في حق الرب الههم<sup>(1645)</sup> وقيل: ويتكلم بالضلال على الرب<sup>(1646)</sup> فان كنت ممن: يمجد خالقه<sup>(1647)</sup> فلا ينبغي لك ان تسمعها بوجه، فكيف ان تقولها فكيف ان تعمل مثلها وقد علمت (٢١١ - ب) ج قدرائم من: يتكلم بسوء تجاه العلو<sup>(1648)</sup> ولا ينبغي لك بوجه أن تتعرض لصفات الله بالايجاب لتعظيمه بزعمك، ولا تخرج عن مرتبة أناس المعبد الكبير<sup>(1649)</sup> في الصلوات والبركات<sup>(1650)</sup>. ففي ذلك الكفاية بحسب الضرورة وای كفاية كما قال الربّي حينما اما سائر ما جاء في كتب الأنبياء

(1639) استباحة: ت ج، استباحات: ن (1640) شفقتي: ج ن، شفقت: ت (1641) لاوردت: ت، لاوردت: ج (1642) موضع: ت ج، مواضع: ن (1643) ا: ا، لشون هرع وهوصات ثم رع: ت ج (1644) ا، حروف وجدوف بشجبه: ت ج (1645) ع [الملوك الرابع ١٧ / ٩]، وحقولبي يسرا ل دريم اشتر لا كن هل الله الهيم: ت ج (1646) ع [اشيا ٦ / ٣٢]، ولدر هل الله نوعه: ت ج (1647) ا، بحوس عل كبود قنو: ت ج (1648) ا، بطيح دريم كلفى سله: ت ج (1649) ا، انشى كنت همدوله ت ج (1650) ا، البركوت: ت ج



فيقرأ عند المرور به ، لكنه يعتقد فيه ما قد بينّا أنها صفات أفعال اولللدلالة على سلب عديمها وهذا المعنى ايضا لا يذاع للجمهور بل هذا النحو من | (٧٥-١) م النظر لائق بالخواص الذين تعظيم الله عندهم ما هو بان يقولوا ما لا ينبغي ، بل بان يعقلوا كما ينبغي .

- 5 وارجع الى تمام التنبيه على قول الربّي حيننا وإحكامه لم يقل :  
مثلا بما ذا يشبه الامر للملك الجسماني<sup>(1651)</sup> الذي له الف الألوف دينار  
من الذهب كان يثنى عليه بانه يملك مائة دينار<sup>(1652)</sup> لأنه كان يدلّ هذا  
المثل على أن كمالاته تعالى أكمل من هذه الكمالات التي تنسب له ، لكونه<sup>(1653)</sup>  
من نوعها ، وليس الامر كذلك . كما برهنا ، بل حكمة هذا المثل هو قوله :  
10 دنائير من الذهب ويُمدح بانه يملك فضة<sup>(1654)</sup> ليدلّ أن هذه التي هي  
عندنا كمالات ليس عنده تعالى من نوعها شيء ، إلا كلها نقص في حقه كما  
بيّن وقال في هذا المثل : فهلا يكون هذا تنقيصا منه<sup>(1655)</sup> فقد  
أعلمتكم<sup>(1656)</sup> أن كل ما تزعمه من هذه الصفات كمالات<sup>(1657)</sup> هو نقص في حقه  
تعالى ، اذا كان من نوع ما عندنا وقد ارشدنا سليمان عليه السلام في هذا  
15 المعنى بما فيه كفاية وقال : فان الله في السماء وأنت على الارض فلتكن  
كلماتك قليلة<sup>(1658)</sup> .

### فصل س [٦٠]

- انا أريد أن أمثل لك أمثالا في هذا الفصل ، تزداد بها تصوّرا لوجود  
تكثر صفاته بالسوالب وتزداد بها نفورا من اعتقاد صفات ايجاب له تعالى  
20 أنزل أن انسانا تحقّق أن السفينة موجودة ولم يعلم | هذه الاسمية على أي (٧٥-ب) م

( 1651 ) [ المعنى الحرقى : ملك ( هو ) لحم ودم ] ( 1652 ) : ا ، مثل له هدير دونه  
للك بسرودم شهيه لو الف القيم دينرى ذهب و مقلّين اوتوبما دينرين : ت ج ( 1653 )  
لكونه : ج ، لكنها : ت ( 1654 ) : ا ، دينرى رهب و مقلّين اوتوبشل كسف : ت ج  
( 1655 ) : ا ، وهلا جنّى هواله : ت ج ( 1656 ) اطلتكم : ت ، اعطتكم : ج ( 1657 ) كما لا : ت ،  
انه كال : ج ن ، انها كمالات : ي ( 1658 ) : ع [ الجاسة ه / ا ] ، كها لميم بشيم وانه حل  
هارس حل كن هيو دبريك معطيم : ت ج

شئ تقع هل على جوهر ما أو على عرض، ثم تبين لشخص آخر أنها ليست بعرض. ثم تبين لآخر أنها ليست بمعدن، ثم تبين لآخر أنها ليست بحيوان، ثم تبين لآخر أنها ليست بنبات متصل بالأرض ثم تبين لآخر أنها ليست بجسم واحد متصل اتصالا طبيعيا، ثم تبين لآخر أنها ليست ذات شكل بسيط كالألواح والأبواب، ثم تبين لآخر أنها ليست ككرة،  
 5 وتبين لآخر أنها ليست هي مخروطة، وتبين لآخر أنها ليست مدورة ولا ذات أضلاع مستوية، وتبين لآخر أنها ليست مصمتة، فتبين هو أن هذا الأخير يكاد أنه وصل لتصوّر السفينة على ما هي عليه بهذه الصفات السلبية، وكأنه ساوى من تصوّرها بأنها جسم من خشب مجوف مستطيل مؤلف من أخشاب  
 10 عدة الذي قد تصوّرها بصفات الإيجاب.

أما المتقدمون الذين مثلنا بهم، فكل واحد منهم أبعد من تصوّر السفينة من الذي بعده حتى أن الأول في مثلنا لا يعلم غير مجرد الاسم فقط. فهكذا تقربك صفات السلب من معرفة الله تعالى وإدراكه، فاحرص كل الجرص أن تزداد سلب شئ بالبرهان، لا أن تسلب بالقول فقط. فإنه  
 15 كلما تبين لك بالبرهان سلب شئ مظنون وجوده له تعالى، عنه، كنت قد قربت منه درجة بلا شك. وبهذه الجهة صار قوم مقربين منه جدا. واخرون في غاية البعد، لا أن ثم قرب مكان فيقرب منه ويبعد كما يظن  
 عميان | البصائر فافهم هذا جدا واعرفه، وكُنْ به غيبطا. فقد بان لك الطريق التي إذا سلكتها قربت منه تعالى فاسلكها إن شئت.

وأما وصفه تعالى بالإيجابات ففيه خطر عظيم لأنه قد تبرهن أن كل ما عساه أن نظنه كمالا، ولو كان ذلك الكمال موجودا له بحسب رأى من يقول بالصفات، فإنه ليس من نوع الكمال الذي نظنته بل باشتراك يقال فقط على ما بيننا<sup>(1659)</sup>. فبا لضرورة تخرج لمعنى السلب، لأنك إذا قلت عالم بعلم واحد بذلك العلم الغير متغير ولا متكثر يعلم الأمور الكثيرة المتغيرة

العائمة التجدد من غير أن يتجدد له علم ، وعلمه بالشئ قبل كونه وبعد حصوله موجودا وبعد عدمه من الوجود علم واحد ، لا تغير فيه ، فقد صرحت بأنه عالم بعلم ليس مثل علمنا .

- وكذلك يلزم أنه موجود وليس بمعنى الوجود فينا ، فقد أتيت  
 5 بالسوال ضرورة فلم تحصل على تحقيق صفة ذاتية لكن حصلت على التكثير (1660) وكونك تعتقد أنه ذات ما ، ولها صفات مجهولة إذ هذه التي تزعم إيجابها له ، أنت تنفي عنها الشبه بهذه الصفات المعلومة عندنا ، فهي إذن ليست من نوعها ، فكأنه قد خرج بك الأمر بإيجاب الصفات ان قلت إن الله تعالى موضوع ما تحمّل عليه محمولات ما ، لا ذلك الموضوع مثل  
 10 هذه المحمولات (1661) فيكون غاية ادراكنا بهذه العقيدة الشرك لا غير ، (٢١٢-١) - لأن كل موضوع فهو ذو محمولات بلا شك ، وهو اثنان | بالحد ، وان (٧٦-ب) ٢ كان واحدا بالوجود ، لأن معنى الموضوع غير معنى المحمول عليه .

وسيتبين لك في فصول هذه المقالة البرهان على امتناع التركيب فيه تعالى ، بل البساطة المحضة في الغاية القصوى ولأ أقول إن موجب صفات لله تعالى ، مقصر عن ادراكه ، او مشرك ، أو ادركه على خلاف ما هو عليه ،  
 15 بل أقول نفي وجود الآله من (1662) اعتقاده وهو لا يشعر . وبيان ذلك أن المقصر عن إدراك حقيقة أمر ما ، هو الذي يدرك بعضها ويجهل بعضها مثل من يدرك من معنى الانسان لوازم الحيوانية ولا يدرك لوازم النطق .

والله تعالى لا تكثير في حقيقة وجوده ، فينتهم منه شئ ويجهل شئ  
 20 آخر . وكذلك المشرك لأمر ما ، هو الذي تصور حقيقة ذات ما ، على ما هي عليه ، وإوجب مثل تلك الحقيقة لذات اخرى ، وهذه الصفات على رأى من يظنها ليست هي ذات الاله (1663) ، بل معاني زائدة على الذات . وكذلك ايضا الذي يدرك الشئ على خلاف ما هو عليه لا بد ضرورة أن يدرك منه شيئا ما ، على ما هو عليه .

(1660) التكثير : ت ، التنوير : ج (1661) المحمولات : ت ج ، الموضوعات ولا تلك المحمولات مثل هذه المحمولات : ن (1662) من : ت ، عن : ج (1663) الاله : ت ج ، الاله وحقيقته : ن

وأما من يتصور أن الذوق كية، فلا أقول إنه تصور الشيء على خلاف ما هو عليه، بل أقول إنه <sup>(1664)</sup> جهل وجود الذوق ولم يعلم هذه الاسمية على ما ذاقه. وهذا نظر دقيق جدا، فافهمه. وبحسب هذا البيان تعلم أن المقصر عن إدراك الآله والبعيد عن معرفته هو الذي لم يقين له سلب معنى من المعاني التي قد تبرهن لغيره سلبها عنه. فكل من قلت | سؤاله، <sup>(٧٧-١) م</sup> كان أقصر إدراكا كما بينا في أول هذا الفصل.

وأما <sup>(1665)</sup> الذي يوجب له صفة فلا يعلم شيئا غير مجرد الاسم. أما الشيء الذي تخيل أنه يقع <sup>(1666)</sup> عليه هذا الاسم فهو معنى غير موجود، بل مخترع كاذب، فكأنه أوقع هذا الاسم على معنى معدوم، إذ ليس في الوجود شيء هو كذا، ومثال ذلك أن يكون إنسان سمع باسم الفيل وعلم أنه حيوان وطلب أن يعرف بشكله وحقيقته، فقال له الضال، أو المضل هو حيوان ذورجل واحدة، وثلاثة أجنحة مقيم في أعماق البحر، جسمه شفاف، وله وجه عريض مثل وجه الإنسان وصورته وشكله <sup>(1667)</sup> ويتكلم مثل الإنسان وتارة يطير في الهواء وتارة يسبح كالسمك فاني لا أقول إن هذا تصور الفيل على خلاف ما هو عليه، ولا أنه مقصر في إدراك الفيل، بل أقول <sup>15</sup> إن هذا الشيء الذي تخيله بهذه الصفة مخترع كاذب وليس، في الوجود شيء هكذا، بل هذا شيء معدوم أوقع عليه اسم شيء موجود مثل عنقاء مغرب وفرس إنسان.

ونحو ذلك من الصور الخيالية التي أوقع عليها اسم شيء من الموجودات، أما اسم واحد أو اسم مشتق <sup>(1668)</sup>. فكذلك الأمر هنا سواء. وذلك أن الله جل ثناؤه هو موجود تبرهن وجوده أنه واجب الوجود <sup>(1669)</sup> والذي يلزم عن وجوب الوجود البساطة المحضة كما سأبرهن وأما أن تلك الذات البسيطة

(1664) انه: ت ج، —: ن (1665) وأما: ت، أما: ج (1666) يقع: ن وقع: ت ج (1667) وشكله: ت، وشكله وتخطيطه: ج، الإنسان وشكله وتخطيطه: ن (1668) مشتق: ج، مركب: ت (1669) واجب الوجود: ج، واجب و: ت. هن: ت ج، —: ن

الواجبة الوجود كما قيل ، هي ذات صفات ومعانٍ أخرى تلحقها ، فهو شيء غير موجود بوجه ، كما تبرهن فإذا قلنا إن | هذه الذات المسماة (٧٧ - ب) م |  
الاهأ مثلا هي ذات فيها معانٍ متعددة تتصف بها ، فقد اوقعنا تلك الاسمية  
على عدم محض . فتأمل كيف (١٦٧٠) خطر في إيجاب الصفات له ، فالذي  
5 ينبغي أن يعتقد في مجاء من الصفات في كتب (١٦٧١) التنزيل أو كتب الانبياء  
أنها كلها للإرشاد لكماله تعالى لاغير أو صفة أفعال صادرة عنه كما بينا .

### فصل سا [٦١]

جميع أسمائه تعالى الموجودة في الكتب كلها مشتقة من الأفعال ، وهذا  
ما لا يخفى به ، إلا اسم واحد (١٦٧٢) وهو : الباء والهاء والواو والهاء (١٦٧٣)  
10 [ = يهوه ] ، فإنه اسم مرتجل له تعالى ولذلك سُمي : الاسم الأعظم (١٦٧٤) ،  
معناه أنه يدل على ذاته تعالى دلالة بيّنة لا اشتراك فيها . اما سائر أسمائه  
المعظمة ، فتدل باشتراك لكونها مشتقة من أفعال يوجد مثلها لنا ،  
كما بينا (١٦٧٥) حتى ان الاسم المكنى به عن : الألف والdal والنون  
والياء (١٦٧٦) [ = آدني ] ، هو ايضا مشتق من السيادة : قد خاطبنا الرجل  
15 سيد الأرض (١٦٧٧) . والفرق بين قولك آدني [ سيدى ] بكسر النون وبين ان  
تقوله بمدّ النون بفتحة طويلة (١٦٧٨) [ آدُنْأى = ربى ] مثل الفرق بين  
قولك سارى (١٦٧٩) الذى معناه : رئيسى ، وبين قولك : ساراي (١٦٨٠) :

(١٦٧٠) فتأمل كيف : ت ، فتأمل كم : ج (١٦٧١) كتب : ج كتاب : ت ، (١٦٧٢)  
اسم واحد : ت ج ، اصما واحدا : ن (١٦٧٣) الياء والهاء والواو والهاء : ا ، يود ، ها ، واو ،  
ها : ت ج [ هذه الحروف المقطعة تشكل اسم : يهوه . ربما حرمة عدم التلفظ بها ساق موسى بن  
ميمون الى ذكر حروفها مقطعة ] . (١٦٧٤) : ا ، شم مفرش : ت ج ( المعنى الحرق : اسم مفسر .  
يقصدون انه لا ينطق ولكن يعطى معناه بالتفسير ) (١٦٧٥) انظر الفصل السابق ، ٤ (١٦٧٦)  
الالف والdal والنون والياء : ا ، الف ، دل ، نون ، يود : ج ، يود ، ها ، واو ، ها : ت [ نفسه  
ج ، هي الصحيحة وهي المطابقة لما ياتي ، وهو اسم هآدني في المتن ] [ ١٦٧٧ ] : ع [ التكوين  
٣٠ / ٤٢ ] درهايش ادني ها رس : ت ج (١٦٧٨) : ا . بالقصص : ت ج (١٦٧٩) : ا ،  
سرى : ت ج (١٦٨٠) : ا ، سرى : ت ج

امراة ابرام لأن في ذلك تفخيمًا] وعمومًا] للغير وقد قيل للملك (1681) :  
ياسيدى فلا تجز (1682).

(١-٧٨) م وانما بينت | لك هذا في آدُنِّي خاصة المكثي به لكونه اخص الاسماء

المشهورة له تعالى اما سائرهما مثل ديان ، وصادق ، ورؤف ، ورحيم ،

(٢١٢-ب) م وآله (1683) فيئنة العموم والاشتقاق ، أما الاسم (1684) الذى | يتهجا ، (1685)

من الياء والهاء والواو والهاء [= يوه] (1685) ، فلا يعلم له اشتقاق مشهور ،

ولا يشارك فيه الغير . ولا شك ان هذا الاسم العظيم الذى لا ينطق به كما

علمت الا فى المقدس من التمس القديسين للرب خاصة فى بركة التمسين

وقس كبير فى يوم الصوم (1687) يدل على معنى مالا شركة بين الله تعالى وبين

10

ما سواه فى ذلك المعنى .

ولعله يدل بحسب اللغة التى ليس عندنا اليوم منها إلا أنز شئ ،

وبحسب ما ينطق به أيضا على معنى وجوب (1688) الوجود وبالجملة عظمة

هذا الاسم والمحاماة عن النطق به ، لكونه دالا (1689) على ذاته تعالى من

حيث لا يشاركه (1690) أحد من المخلوقين فى تلك الدلالة كما قالوا عنه

15

عليهم السلام (1691) اسمى الخاص بى (1692) .

أما سائر الأسماء ، فهى كلها تدل على صفات لاعلى ذات فقط ، بل

على ذات لها (1693) صفات ، لأنها مشتقة ، ولهذا توهم التكثير أعنى أنها

توهم وجود صفات ، وأن ثم ذات [ا] ومعنى زائد [ا] على الذات ،

إذ هكذا هى دلالة كل اسم مشتق ، فانه يدل على معنى وعلى موضوع

(1681) للملك : ا ، السلاك : ت ، للملاك : ج (1682) : ع [التكوين ٣/١٨] ،  
ادنى ال فاعبر : ت ج ، [ ادنى : ت ، الله : ج . نسخة ج ، تكتب « ادنى » بترجمة العربية  
دائما : الله ] (1683) : ا ، ديان ، وصديق ، وحنون ورحوم والهم : ت ج (1684) : ا ، الشم :  
ت ، الشئ : ج (1685) : ا ، يود ، ها ، واو ، ها : ت ج (1686) : يتهجا : ت ج ، يتهجى : ن  
(1687) : ا ، المقدس وكهنى الله مقدس ... بركت كهني وكهن جدول فى يوم موصوم : ت ج  
(1688) : وجوب : ت ، يوجب : ج (1689) : دالا : ت ، دال : ج (1690) : عليهم السلام : ج ،  
زك : ت (1691) : يشاركه : ن ، يشارك : ت ج (1692) : ا ، شئ هيو حدل : ت ج (1693)  
هل ذات لها صفات : ن ، هل ذات صفات : ت ج

لم يصرح به، اقترن به ذلك المعنى، ولما تبرهن أن الله تعالى ليس هو موضوعا ما اقترنت به معانٍ، عُلِمَ أن الأسماء المشتقة هي : إما بحسب نسبة الفعل إليه، أو بحسب الإرشاد لكالمه، ولهذا | تأقف الربّي حنيناً من قوله : (٧٨-ب)م العظيم الجبار والقهار<sup>(1694)</sup> لولا الضرورتان اللتان<sup>(1695)</sup> ذكر لكون هذه توهم صفات ذاتية أعنى أنها كمالات موجودة فيه.

ولما كثرت هذه الأسماء المشتقة من الأفعال له تعالى أو همت لبعض الناس صفات متعددة له كتمعدّد الأفعال التي اشتقت منها ولذلك وغد ياته سيحصل للناس إدراك يزبل لهم هذا الالتباس، وقال : وفي ذلك اليوم يكون رب واحد واسمه واحد<sup>(1696)</sup> يعني أنه كما هو واحد، كذلك يدعى حينئذ باسم واحد فقط، وهو الدال على الذات فقط، لا أنه يكون مشتقاً وفي فصول<sup>(1697)</sup> الربّي أليعزر قالوا: قبل أن يخلق العالم كان سبحانه وتقلّس واسمه وحده<sup>(1698)</sup>.

فتأمّل كيف صرح بأن هذه الأسماء المشتقة كلها إنما حدثت بعد حدوث العالم. وهذا صحيح أنها كلها أسماء وضعت بحسب الأفعال الموجودة في العالم، أما إن اعتبرت ذاته معرفة مجردة عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه، بل اسم واحد منجمل للدلالة على ذاته، وليس عندنا اسم<sup>(1699)</sup> غير مشتق إلا هذا وهو : الباء والهاء والواو والهاء [= يوه]<sup>(1700)</sup> الذي هو الاسم الأعظم<sup>(1701)</sup> بإطلاق، لا تنظّر غير هذا، ولا يخطر بخاطرك هذيان<sup>(1702)</sup> كتاب الطلاسم<sup>(1703)</sup> وما تسمعه منهم أو تجده في كتبهم الخفيفة من أسماء يلفقونها<sup>(1704)</sup> لا تدلّ على معنى بوجه، ويسمونها أسماء<sup>(1705)</sup>.

(1694): ا، مجلول هجور وهنورا : ت ج (1695) الثان : ج التين : ت ، (1696) : ع [زكريا ٩/١٤] ، يوم هموا به الله احد وشوا احد : ت ج (1697) : ا ، فرقيم : ت ج [فصول الربّي اليعزر ، ٣] (1698) : ا ، حدشلا نبوا هموم هيه وشوبلبد : ت ج (1699) : ا ، شم : ت ج (1700) : ا ، يود ، ها ، وار ، ها : ت ج (1701) : ا ، شم هفورش : ت ج (1702) هذيان : ت ، هذا ان : ج (1703) : ا ، القيحوت : ت ج (1704) يلفقونها : ت ج ، الفوما : ن (1705) : ا ، شموت : ت ج

ويزعمون أنها تحتاج القداسة والطهارة<sup>(1706)</sup> وإنها تفعل عجائب ، كل هذه الأشياء أخبار<sup>(1707)</sup> لا يليق بإنسان كامل أن يسميها | فكيف أن يعتقدوها. م (١-٧٩)

- ولا يسمى الاسم الاعظم<sup>(1708)</sup> بوجه غير هذا : الاسم ذو اربعة حروف<sup>(1709)</sup> المكتوب<sup>(1710)</sup> الذي لا يُقرأ بحسب هجائه وبيان قالوا في: قل لم كذا تباركون بني اسرائيل<sup>(1711)</sup> ، كذا في هذا اللفظ ، كذا في الاسم<sup>5</sup> الاعظم<sup>(1712)</sup> وهناك قيل : وفي المعبد [ينطق] كما كتب ، وفي البلاد باسم بدله<sup>(1713)</sup> وفي التلمود قيل: كذا قصد من الاسم الاعظم اذا تسأل بالاسم الاعظم او باسم بدله<sup>(1714)</sup> ، لعل هذا يُعلم من القول :- ويضعون اسمي ، اسمي خاص بي<sup>(1715)</sup> . فقد بان لك أن الاسم الاعظم<sup>(1716)</sup> هذا اسم ذو أربعة حروف<sup>(1717)</sup> وإنه وحده هو الدال على الذات دون شركة بمعنى<sup>10</sup> آخر ، ولهذا قالوا عنه الخاص بي<sup>(1718)</sup> وأنا أيتن لك الشيء الذي دعا الناس لما يعتقدونه من امر الاسماء<sup>(1719)</sup> وإيتن لك اصل هذه المسألة واكشف لك غطاءها حتى لا يبقى فيها اشكال الا ان شئت ان تغالط نفسك في فصل بعد هذا.

15

### فصل سب [٦٢]

امرنا ببركة الكهان<sup>(1720)</sup> وفيها اسم الرب كما كتبوا<sup>(1721)</sup> الذي هو الاسم الاعظم<sup>(1716)</sup> ولم يكن معلوما عند كل أحد، كيف ينطق به وبأى الحركات يحرك كل حرف من حروفه او يشد بعض حروفه إن كان<sup>(1722)</sup>

(1706) : ا ، قدسه وطهره : ت ج (1707) اخبار : ت ج ، خرافات : ن (1708) : ا ، ثم همفورش : ت ج (1709) : ا ، الثم بن اربع اوتيت : ت ج (1710) المكتوب : ت ، — : ج (1711) : ع [ العدد ٦ / ٢٣ ] سفرى كه تباركوا بني اسرائيل : ت ج (1712) : ا ، كه بلشون هزه كه بشم همفورش : ت ج (1713) : ا ، بمقدش ككتبو وبعينه بكتويو : ت ج (1714) : ا ، كه بشم همفورش اته اومر بشم همفورش او اينو الا بكتويو : ت ج [ سوطا ٢٨ ] (1715) : ا ، تلمود لومر وشوات شمي [ العدد ٦ / ٢٧ ] ، شمي هيوجل : ا ، ت ج . (1716) : ا ، ثم همفورش : ت ج (1717) : ا ، ثم بن اربع اوتيت : ت ج (1718) الخاص بي : ا ، هيوجل : ت ج (1719) : ا ، السموت : ت ج (1720) : ا ، بيركت كهنيه : ت ج (1721) : ا ، اسم الله ككتبو : ت ج (1722) كان : ت ج ، كان فيه : ن



- رفا مشدداً<sup>(1723)</sup> ، فكان أهل العلم يتناقلون ذلك اعنى صفة النطق به ولا يعلمونه لأحد، اللتلميذ مستأهل مرة واحدة في الاسبوع<sup>(1724)</sup> وانا اعتقد ان هذا الذى قالوا : أما اسم ذواربعة حروف فان الحكماء<sup>(٧٩-ب)</sup> يعطونه لبنيهم ولتلاميذهم مرة واحدة في الاسبوع<sup>(1725)</sup> . ليس ذلك كيف ينطق به فقط الا وتعليم<sup>(1726)</sup> المعنى الذى من أجله ارتجل هذا الاسم فيكون في ذلك سرّ الهى أيضا ثم إن كان عندهم اسم فيه اثنا عشر حرفا وهو في القداسة<sup>(1727)</sup> دون هذا الاسم ذى أربعة حروف<sup>(1728)</sup> . والاقرب عندي أنه لم يكن اسما واحدا<sup>(1729)</sup> إلا اسمين ، أو ثلاثة ، مجموع أحرفها ، اثنا عشر ، وكان هو الذى يُكنى به ، كلما جاء في : القراءة اسم ذواربعة حروف<sup>(1730)</sup> كما نكنى نحن اليوم بالألف والدال<sup>(1731)</sup> وهذا الاسم ايضا الذى هو : اسم فوائى عشر حرفا<sup>(1732)</sup> ، لاشك أنه كان يدل على معنى اخص من دلالة الالف والدال<sup>(1731)</sup> ، وما كان ممنوعا ولا مضمونا<sup>(1733)</sup> به على أحد من أهل العلم | ، إلا كل من ، طلب تعلّمه أعلم به وليس كذلك (٢-٢١٣) = اسم ذواربعة حروف<sup>(1728)</sup> لأنه لم يعلمه قط أحد ممن علمه الا لآبته وتلميذه مرة واحدة في الاسبوع<sup>(1734)</sup> .

فلما صار اقوام مسييون<sup>(1735)</sup> يتعلمون هذا : الاسم ذا اثنى عشر حرفا<sup>(1732)</sup> ويفسدون بذلك اعتقادات كما يحدث لكل من ليس بكامل ،

(1723) : ت ، حرف مشدود : ج (1724) : ا ، لتلميذ هبون نعم احت بشوع : ت ج [قوشين ١٧١] (1725) : ا ، ثم بن اربع اوتيتو حكيم موسرين اوتو لبنيهم ولتلميذهم نعم احت بشوع : ت ج [نفس المصدر ٣] (1726) تعليم : ت ، قطم : ج (1727) : ا ، القدوشه : ت ج (1728) : ا ، الشم بن اربع اوتيتو : ت ج (1729) اسموا احدا : ت ، اسم واحد : ج (1730) : ا ، القرياه ثم بن اربع اوتيتو : ت ج (1731) : ا ، بالف دلت : ت ج (1732) : ا ، ثم بن شيم سره اوتيتو : ت ج (1733) ممنوعا ولا مضمونا : ت ، قط ممنوع ولا مضمون : ج ، قط ممنوعا ولا مضمونا : ن (1734) : ا ، لبتو وتليدو نعم احت بشوع : ت ج (1735) سييون : ت ، مسيين : ج

إذا علم أن الامر ليس كما كان يتخيله أولا فكتُموا هذا الاسم<sup>(1736)</sup>. أيضا،  
ولم يعلموه الا للخصفاء في الكهانة<sup>(1737)</sup> ليباركوا به الناس في المعبد<sup>(1738)</sup>  
إذ قد كان<sup>(1739)</sup> قطعوا ذكر الاسم الأعظم من المعبد<sup>(1740)</sup> أيضا لفساد الناس  
قالوا : بعد موت شمعون العادل أبطل إخوانه الكهان إنشاء هم البركة  
بالاسم<sup>(1741)</sup> لكنهم كانوا يباركون بهذا الاسم | ذى إثني عشر حرفا<sup>(1742)</sup> قالوا : 5

في البداية كان اثنا عشر حرفا، يعطى لكل أحد، أما متى زاد الفساد،  
بدأ يعطى للخصفاء من الكهان وكان الخصفاء من الكهان يهيمون (\*) بنغمات  
إخوانهم الكهان. قال الربّي طرفون مرة واحدة، صعدت المنصة بعد  
والد الأم، أصغيت الى الكاهن وسمعت ما كان يهيمس [من الاسم المذكور]  
بنغمات إخوانه الكهان<sup>(1743)</sup>. 10

وكان عندهم ايضا اسم ذو إثنين وأربعين حرفا<sup>(1744)</sup> ومعلوم عند  
كل<sup>(1745)</sup> ذى تصوّر أنه لا يمكن بوجه أن تكون اثنان وأربعون حرفا كلمة  
واحدة، وانما كانت هذه كلمات عدّة مجموع أحرفها إثنان وأربعون،  
ولاريب أن تلك الكلمات دالة على معانٍ كثيرة<sup>(1744)</sup> ضرورة تلك المعاني  
تقرب من تحقيق تصوّر ذاته تعالى بالوجه الذي قلنا. وانما سُمّيت هذه 15  
الكلمات الكثيرة الأحرف اسما<sup>(1747)</sup> لكونها تدل على معنى واحد فقط،  
كسائر الاسماء المرتجلة.

(1736): ا، التم : ت ج (1737) : ا، لصنوعيم شبكهونه : ت ج (1738) : ا،  
المقدس : ت ج (1739) قدكان : ج ، كان : ت (1740) : ا، شم هفورش من المقدس :  
ت ج . (1741) : ا، شمت شمعون هصديق بطواحيو هكهني ملبرك بشم : ت ج [ انظر  
يوما ٣٩ ب ] (1742): ا، شم بن شتم عسره اوتيتوت : ت ج (\*) [ المعنى الحرق : ييلعون ]  
(1743) : ا، براشونه شم بن شتم عسره اوتيتوت هيو موسرين اوتو لكل احد، مشربو  
هفريصيم هيو موسرين اوتو لصنوعيم شبكهونه هيو مبلعم اوتو بنعيموت احبيم هكهني امور .  
طرفون فم احت عليّ احراي اما للدوكن وهطيتي اذني اصل كهن وشمت شهيليو بنعيموت  
احيو هكهني : ت ج ، [ قلوئين ٧١ ] (1744): ا، شم بن شتم واربعم اوتيتوت : ت ج .  
(1745) كل : ت ، — : ج (1746) كثيرة : ج ، — : ت (1747) : ا، شم : ت ج

وانما كثرت تلك الكلمات لتفهم المعنى ، لان المعنى الواحد قد يفهم  
بألفاظ كثيرة ، فافهم هذا ، واعلم أنه كان هذا الشيء الذى يعلم تعليم المعاني  
المدلول عليها بتلك الأسماء ، لا مجرد النطق بالأحرف العرى عن كل تصور  
ولم يطلق قط على هذا : اسم ذواتى عشر حرفا <sup>(1748)</sup> ولا على : اسم ذى

5 اثنين واربعين حرفا <sup>(1749)</sup> : اسم الاسم الأعظم <sup>(1750)</sup> بل الاسم الأعظم هو  
الاسم الخاص به <sup>(1751)</sup> كما بينا اما هذان الاخران فكانا يفيدان علما ما آلهيا

ضرورة ، ودليل كونه يفيد علما | ، قولهم فى ذلك : (٨٠ - ب) م

اسم ذواتين واربعين حرفا ، قدسى ، ومقدس ويعطى فقط للمخصيف

الذى وصل الى نصف عمره وليس عرضة للغضب ولا للسكر ولا يثير طعنا

10 فى اخلاقه ، ويتكلم مع الناس بهدوء وكل من يعلنه فهو حريص عليه

ويحفظه فى طهارة ، ومحجوب لمن فوقه ومحمود لمن دونه ومهيب عند الناس

وتعلمه قائم فى يده ، وارث العالمين : هذا العالم وعالم الآخرة <sup>(1752)</sup> .

هذا نص التلمود فما ابعد ما يفهم من هذا القول عن قصد قائله !

وذلك أن الأكثر بظن أنها أحرف ينطق بها لا غير ، ولا يعتبر لها معنى فينال

15 بها هذه الأمور العظيمة ؛ ويحتاج لها لهذا الاستعداد الخلقى والتهيب الكثير

الذى ذكر ويبن ، هو أن هذا كله إنما هو تعريف مجاز للهيبة من جملة

المعاني التى هى غوامض التوراة <sup>(1753)</sup> كما اوضحنا .

(1748) : ا ، شم بن شميم عسره اوتيتوت : ت ج (1749) : ا ، شم بن اربيعم وشميم

اوتيتوت : ت ج (1750) : ا ، شم هفورش : ت ج (1752) : ا ، شم هفورش هو شميم هيو

سدلو : ت ج (1752) : ا ، شم بن اربيعم وشميم اوتيتوت قدوش ومقدوش واين موسرين

اوتو الالى شهوا صنوع وعود بحصى يميواينو كووس [كووم : ج] واينو مشتكر واينو

معيد عل مدوتيو ودبور وبنعت عم هيريت وكل هيردعو وزهير بو ومشمرو بطهره اهورب

لمعلمه ونحمد لمطه وايتومولت عل هيريتوت وتلمودو متقيم ييدو ونوحل شنى عوليم معوزو

وهعولم هيا : ت ج ، [قد وشميم ١٧١] . (1753) : ا ، ستري توره : ت ج

وقد تبين<sup>(1754)</sup> في الكتب المدونة<sup>(1755)</sup> في العلم الإلهي أن هذا العلم لا يمكن نسيانه أعني إدراك العقل الفعال وهو معنى قوله وتعلمه قائم في يده<sup>(1756)</sup> فلما وجد الاقدام الشرار<sup>(1757)</sup> الجهاال هذه النصوص، اتسع لهم الكذب والقول بان يجمعوا اى أحرف شاءوا ، ويقولون هذا اسم<sup>(1758)</sup> يفعل ويصنع ، إذا كُتِبَ ، أو إذا قيل على صفة كذا ثم كُتِبَ 5 تلك الأكاذيب<sup>(1759)</sup> التي ابتدعها<sup>(1760)</sup> الشرير الجاهل الاول، وانتقلت تلك الكتب لأيدى الأخيار الورعين البله الذين ليس عندهم ميزان يعرفون به الحق من الباطل ، فكتموها<sup>(1761)</sup> ووجدت في تركهم<sup>(1762)</sup> فظن بها الصحة وبالجمله : | الغير يصدق كل كلام<sup>(1763)</sup> .

وقد خرجنا عن غرضنا الشريف ونظرنا الدقيق الى النظر في إبطال 10 هذيان يبدو بطلانه<sup>(1764)</sup> لكل مبتدئ بالنظر ، لكن دعت لذلك ضرورة ذكرنا الاسماء<sup>(1765)</sup> ومعناها وما شهر عند الجمهور من امرها وارجع الى غرضي قد نبهنا على أن كل اسمية له تعالى مشتقة ، الا الاسم الاعظم<sup>(1766)</sup> . وينبغي أن نتكلم في هذا الاسم وهو : انا هو الكائن<sup>(1767)</sup> في فصل مفرد لما في ذلك من المعنى الدقيق الذى نحن بسبيله اعنى تقي الصفات . 15

### فصل سج [٦٣]

نقدم توطئة ونقول أن هذا الذى قاله عليه السلام : فان قالوا الى ما اسمه ماذا أقول لهم؟<sup>(1768)</sup> كيف صار ذلك الأمر<sup>(1769)</sup> لازما له هذا

(1754) تبين: ت ج ، بينا: ن (1755) المدونة: ت ، الموضوعة: ج ن (1756):  
ا ، وتلوه و متقيد يبدو: ت ج (1757)، الشرار: ت ج ، الاشرار: ن (1758): ا ، ثم:  
ت ج (1759) الأكاذيب: ج ، الاكاذب: ت (1760) ابتدعها: ت ج ، اخترعها: ن (1761)  
فكتموها: ت ج ، فكتموها: ن (1762) تركهم: ت ج ، تركهم: ن (1763): ع [الامثال  
١٥/١٤] قى يامين لكل در: ت ج (1764) بطلانه: ت ج ، لبطلانهم: ن (1765): ا ،  
الشمت: ت ج (1766): ا ، ثم همفوش: ت ج (1767): ع [الخروج ١٤/٢]  
اعيه اشرافه: ت ج (1768): ع [الخروج ١٢/٣] وارولى به شمو (-) به امر اليهم ج  
ت ج (1769) امر: ت ، امرا: ج

السؤال حتى يطلب بما ذا يجاب به عليه ، اما قوله : لأنهم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولي بل يقولون ألم يتجل لك الرب <sup>(1770)</sup> فهو يبين جدا. إن هكذا يجب ان يقال لكل من ادعى النبوة حتى يأتي بدليل ، وايضا إن كان الأمر كما يبدو أنه مجرد اسم ينطق به ، فلا يخلو الأمر أن يكونوا إسرائيل قد علموا (٢١٣- ب) ج ذلك الاسم ، ولم يسمعه يوما قط . فإن كان معلوما عندهم ، فلا حجة له في الاخبار به لأن علمه به كعلمهم ، وان كان غير مسموع عندهم ، فما الدليل أن هذا اسم الله ، إن كان معرفة اسمه دليلا ثم إنه بعد إعلامه له (٨١- ب) م تعالى هذا الاسم قال له :

امض واجمع شيوخ إسرائيل فيسمعون لقولك <sup>(1771)</sup> ، وبعد هذا جابوب 10 هو عليه السلام وقال : لأنهم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولي <sup>(1772)</sup> وقد تقدم قوله تعالى له : ويسمعون لقولك <sup>(1773)</sup> : فقال له تعالى بعد ذلك : ما تلك التي يبديك ؟ قال : عصا <sup>(1774)</sup> ، والذي تعلمه فيبين لك كل هذا المشكل هو ما أقول لك : قد علمت شهرة مذاهب الصابئة في تلك الأزمان ، وكون الناس كلهم الاآحاد ، عابدي الوثن <sup>(1775)</sup> اعنى اعتقاد الروحانيات 15 الاستنزالات وعمل الطلبات وكان دعوى كل مدّعى في الأزمان كلها ، إما ان يدعى أنه حصل له نظر واستدلال دلّه بأن ثم آله <sup>(1776)</sup> للعالم بحملته ، مثل ابراهيم أو يدعى انه نزلت عليه روحانية كوكب أو ملك ونحو ذلك . فاما شخص يدعى النبوة بان الله كلمه وأرسله فلم يسمع هذا قط قبل سيدنا موسى <sup>(1777)</sup> ولا يغلطك ماجاء في « الابوت » من ذكر كلام الله لهم 20 وتجليته عليهم ، لا نك لا تجد ذلك النحوم من النبوة ليدعوا الناس أو ليرشدوا

(1770) : ع [ الخروج ١/١ ] ، ومن لا يامينول ولا يشمو بقول كى يامر ولا نراه اليك الله : ت ج (1771) : ع [ الخروج ١٨/٢ ، 11 ] لك واسفت ات زقى يبرال وشمو لقولك : ت ج (1772) : ع [ الخروج ١/٦ ] ومن لا يامينول ولا يشمو بقول : ت ج (1773) : ا ، وشمو لقولك : ت ج [ والمعنى الحق : يسمون لصوتك ] (1774) : ع [ الخروج ٢/٤ ] مه زه يبدك ويامرطه : ت ج (1775) : ا ، عويدى صبوده زره ت ج (1776) : الها : ج ، اله : ت (1777) سيدنا موسى : ا ، مشه ريينو : ت ج

غيرهم ، حتى قال إبراهيم أو إسحق أو يعقوب أو من تقدمهم للناس قال لي  
الله : افعلوا ، او لا تفعلوا ، أو ارسلني لكم ، هذا لم يكن قط ، بل كان الخطاب  
لهم فيما يخصهم لا غير ، اعني في كمالهم وإرشادهم لما يفعلون وتبشيرهم بما يشول  
اليه أمر نسلهم لا غير ، وهم كانوا يدعون الناس بالنظر والتعليم كما بان عندنا  
م (٨٢-١) | في قوله : والنفوس التي امتلاكها في حران (1778) . 5

فلما تجلّى عز وجل على سيدنا موسى<sup>(1777)</sup> وأمره بأن يدعو الناس ويوصل  
هذه الرسالة لهم<sup>(1779)</sup> فقال فاول ما يسألونني<sup>(1780)</sup> ان احقق لهم ان ثم آلهما  
للعالم موجودا<sup>(1781)</sup> ، وبعد ذلك ادّعى أنه أرسلني ، اذ كان الناس كلهم  
حينئذ الا احادا<sup>(1782)</sup> لا يشعرون بوجود الإله ، وغاية نظرهم لا يتعدّى  
الفلك وقواه وأفعاله ، لانهم لم يفارقوا المحسوس ولا كلوا كمالا عقليا . 10  
فاعلمه الله حينئذ بعلم يوصله إليهم<sup>(1783)</sup> ، يحقق عندهم وجود الإله وهو :  
أنا هو الكائن<sup>(1784)</sup> وهذا اسم مشتق من هَيْه [كان] وهو الوجود لان هَيْه  
يدل على معنى «كان» ولا فرق بين قولك : كان أو وُجد ، في اللسان العبراني .

والسرّ كله في تكريره اللفظ بعينه الدالّ على الوجود في معرض الصفة ،  
لأن التي<sup>(1785)</sup> تقتضي ذكر الصفة المتصلة بها لانها ، اسم ناقص يحتاج الى صلة 15  
. بمعنى الذي والتي في العربي ، فجعل الاسم الاول وهو الموصوف اكون<sup>(1786)</sup>  
والاسم الثاني الذي وصفه به اكون<sup>(1786)</sup> وهو هو بعينه ، فكأنه صرّح بان  
الموصوف هو الصفة بعينها فكان ذلك تبينا في<sup>(1787)</sup> معنى أنه موجود لا بوجود.  
فجاء تلخيص ذلك المعنى وشرحه هكذا : الموجود الذي هو الموجود

(1778) : ع [ التكوين ١٢/٥ ] ، وات هفش اشر عو بحون : ت ج (1779) لهم :  
ت ، له : ج (1780) يسألونني : ت ، يسألوني : ج (1781) آلهما للعالم موجودا : ج ، آله للعالم  
موجود : ت (1782) احاد : ت ، احادا : ج (1783) إليهم : ج ، عليهم : ت (1784) : ع  
[ الخروج ٣/١٤ ] ، آيه اشر آيه : ت ج [ المعنى الحق : اكون الذي اكون ] (1785) : ا ،  
اشر : ت ج (1786) : ا ، آيه : ت ج (1787) تبيناني : ج ، تبين : ت

او الواجب الوجود وهذا هو الذى يؤدى عليه البرهان ضرورة أن هنا شئاً [١] واجب الوجود لم يعدم ولا يعدم<sup>(1788)</sup> كما سأ بين برهان ذلك.

فلما أعلمه تعالى بالدلائل التى يثبت بها وجوده عند علمائهم ، لان بعد هذا جاء : امض واجمع شيوخ اسرائيل<sup>(1789)</sup> ووعده بأنهم سيفهمون (٨٢ - ب) م

5 ما ألقيته<sup>(1790)</sup> اليك ويقبلونه وهو قوله : ويسمعون لصوتك<sup>(1791)</sup> فراجع

عليه السلام وقال فهم يقبلون ان ثم آلهام موجوداً<sup>(1792)</sup> بهذه البراهين العقلية

ما يكون دليلاً<sup>(1793)</sup> أن هذا الآله الموجود أرسلنى ، فأعطيت له المعجزة

فقد تبين أن معنى قوله : ما اسمه<sup>(1794)</sup> انما معناه من هو هذا الذى تزعم

أنه أرسلك وإنما قال : ما اسمه<sup>(1794)</sup> ، تعظيماً وإجلالاً فى الخطاب كأنه

10 يقول : إن ذاتك وحقيقتك لا يجهلها احد. فان سئلت عن اسمك اى شئ

هو المعنى الذى يُدَلَّ عليه بالاسم ، وانما استشنع ان يخاطب ويقول

بان ثم من يجهل هذا الموجود ، وجعل جهلهم لاسمه لا للمسمى .

وكذلك اسم « به » هو من معنى أزلية الوجود وشدى : [قدير] فيه اشتقاق

من دأى ، الذى هو كفاية : كفاية لجميع ما يقتضيه العمل<sup>(1795)</sup> والشين بمعنى

15 الذى<sup>(1796)</sup> مثل : الذى قبل<sup>(1797)</sup> فيكون معناه : الذى يكنى<sup>(1798)</sup> الغرض

فى ذلك انه لا يحتاج فى وجود<sup>(1799)</sup> ما اوجد<sup>(1800)</sup> ولا فى استمداده<sup>(1801)</sup>

لسواه بل وجوده تعالى كافى فى ذلك. وكذلك اسم حسين : مشتق من القوة :

وصلايتهم كالبلوط<sup>(1802)</sup> وكذلك الصخر<sup>(1803)</sup> هو اسم مشترك كما بينا<sup>(1804)</sup>.

(1788) ولا يعلم : ت ، ولا علم : ج (1789) : ع [ الخروج ١٣/٣ ] ، لك و اسف

ات زقى يسرائيل : ت ج (1790) القيته : ت ، القيت : ج (1791) : ع [ الخروج ١٨/٢ ] ،

وشمو لقوك : ت ج (1792) الهاموجودا : ج ، اله موجود : ت (1793) دليلا : ج ،

دليل : ت (1794) : ا ، مه شو : ت ج (1795) : ع [ الخروج ٧/ ٢٩ ] ، وهلاكه

هيت ديم : ت ج (1796) : ا : اشتر : ت ج (1797) : ا ، شكبر : ت ج [ انظر الجامعة ٢/٤

وهناك فترجم من قبل ] (1798) : ا ، اشترى : ت ج (1799) وجود : ت ج ، وجد : ن

(1800) اوجد : ت ، وجد : ج (1801) استمداده : ت ، استراده : ج ن (1802) : ع

[ عاموس ٩/٢ ] ، و حصون هوا كالونين : ت ج (1803) : ا ، صور : ت ج (1804)

الفصل السابق ، ١٥

فقد بان لك أن الاسماء كلها مشتقة او تنال باشتراك مثل الصخر<sup>(1803)</sup>  
 وأمثاله<sup>(1805)</sup> وليس ثم اسم<sup>(1806)</sup> له تعالى غير مشتق غير: اسم ذى اربعة  
 حروف وهو الاسم الاعظم<sup>(1807)</sup> لكونه لا يدل على صفة بل على مجرد  
 وجود لا غير ، وفي ضمن الوجود المطلق ان يكون دائماً اعنى واجب  
 الوجود فانهم ما انتهى اليه القول.

5

## فصل سد [٦٤]

(١-٨٣) م

اعلم ان اسم الله<sup>(1808)</sup> قد يراد به مرات مجرد الاسمية مثل قوله :  
 لا تحلف باسم الرب آتلك باطلا<sup>(1809)</sup> ، جدّ ف على اسم الرب<sup>(1810)</sup> وهذا  
 اكثر من ان يُحصى . وقد يراد به ذاته تعالى وحقيقته مثل : وإن قالوا  
 لى ما اسمه<sup>(1811)</sup> ؟ وقد يراد به أمره تعالى حتى يكون قولنا : اسم الله<sup>(1808)</sup>  
 كأننا قلنا : كلمة الله أو مقال الله<sup>(1812)</sup> كما قال : لأن اسمى فيه<sup>(1813)</sup> معناه :  
 كلامى فيه أو مقالى فيه<sup>(1814)</sup> ، المعنى انه آلة لإرادتى ومشيتى . وسأبين  
 الكلام فى اشتراك ملك<sup>(1815)</sup>

وكذلك مجد الله<sup>(1816)</sup> قد يراد به النور المخلوق الذى بحلّه الله فى مكان  
 لتعظيم على جهة المعجز : وحلّ مجد الله على جبل سيناء وغطاه الخ .  
 15 <sup>(1817)</sup> ومجد الله قد ملأ المسكين<sup>(1818)</sup> ، وقد يراد به ذاته تعالى وحقيقته ،

(1805) أمثاله : ت ، امت : ج (1806) : ا ، شم : ت ج (1807) ثم بن اربع  
 اوتيتو هشم هفورش : ت ج (1808) اسم الله : ا ، شم الله : ت ج [ الله ، مكتوب  
 فى المتن كذا هى = ي الذى يشير الى «يهوه» كما يتبين من النصوص المشار اليها فى التوراة ] (1809) :  
 ع [ الخروج ٢٠/٧ ] ، لا تشا ات شم الله الهيك لشوا : ت ج (1810) : ع [ الاحبار  
 ٧/٢١ ] ، ونوقب شم الله : ت ج (1811) : ع [ الخروج ١٣/٣ ] ، وامرولى مه شمو :  
 ت ج (1812) : ا ، دبر الله اوامره : ت ج (1813) : ع [ الخروج ٢٣/٢١ ] ، كى  
 شمى بقربو : ت ج (1814) : ا ، درى بقربو اوامرى بقربو : ت ج (1815) انظر الجزء  
 الثانى الفصل ٢٤، ١٦ : (1816) : ا ، كبود الله : ت ج (1817) : ع [ الخروج ١٦/٢٤ ] ،  
 و يشكن كبود الله عل هرسنى : ت ج (1818) : ع [ الخروج ٢٥/٤٠ ] ، وكبود الله  
 ملا ات هسكن : ت ج



كما قال : أرني مجدك<sup>(1819)</sup> وجاء الجواب : لأنه لا يراني انسان ويعيش<sup>(1820)</sup>  
 دلّ ان المجد<sup>(1821)</sup> المقول هنا ، ذاته وقوله : مجدك<sup>(1822)</sup> تعظيم مثل ما بينا  
 (1823) في قوله : وان قالوا الى ما اسمه<sup>(1811)</sup> ، وقدراد بالمجد<sup>(1824)</sup> تعظيم  
 الناس كلهم لله بل كل ما سواه تعالى يعظمه لأن تعظيمه الحقيقي هو إدراك  
 5 عظمته ، فكل من أدرك عظمته وكما له فقد عظمه على قدر إدراكه .  
 والانسان خاصة يعظم بالأقوال ليدلّ على ما أدرك بعقله ويعلن به لغيره ،  
 وما لا إدراك له مثل الجهادات ، فكأنها تعظم أيضا بكونها تدل بطبيعتها  
 على قدرة مؤجدها وحكمته ، فيكون ذلك داعيا لتعظيم المتبرها نطق  
 بلسانه أولم ينطق ، إن كان من لا يجوز عليه الكلام .

(٨٢-ب) م

10 وقد اتّسعت اللغة العبرانية في ذلك حتى يطلقون على هذا المعنى .  
 لفظ القول<sup>(1825)</sup> ويقال عملاً إدراك له إنه سبّح وقال ، جميع عظامي  
 من مثلك أيها الرب<sup>(1826)</sup> عبر عن كونها توجب هذا الاعتقاد كأنها<sup>(1827)</sup>  
 قالت ، اذ ومن أجلها علم هذا أيضا . وبحسب تسمية هذا المعنى مجد<sup>(1829)</sup>  
 قيل : الارض كلها مملوءة من مجده<sup>(1830)</sup> مساويا لقوله : وامتألت الأرض  
 15 من تسبّحته<sup>(1831)</sup> اذ التسبيح يتسمّى مجد<sup>(1832)</sup> قد قيل : أدوا المجد  
 للرب آلهكم<sup>(1833)</sup> وقيل : وفي هيكله كل ينطق بمجده<sup>(1834)</sup> وجاء منه  
 كثير . فافهم هذا الاشتراك أيضا في « المجد »<sup>(1832)</sup> وتأولّه في كل موضع  
 يحسبه ، فتخلص من شبه عظيمة .

(1819) : ع [ الخروج ٢٢ ] ، هرائى ثاات كبودك : ت ج (1820) : ع [ الخروج  
 ج ٢٣ / ٢٠ ] ، كي لا يراني هادم وحى : ت ج (1821) : ا ، الكبود : ت ج (1822) : ا ،  
 كبودك : ت ج (1823) انظر الفصل السابق (1824) بالمجد : ا ، بكبود : ت ج (1825) : ا ،  
 لشون اميره : ت ج (1826) : ع [ المزمور ١٥ / ٣٤ ] ، كل عصوق تأسرته الله هي كوك : ت ج  
 (1827) : كانه : ت ج ، بانها : ن (1829) : ا ، كبود : ت ج (1830) : ع [ اشعيا ٦ / ٣ ] ، ملا  
 كل هارص كبود : ت ج (1831) : ع [ حبقوق ٢٣ ] وتهاثرو ملاه هارص : ت ج (1832) : ا ،  
 كبود : ت ج (1833) : ع [ ارميا ١٦ / ١٢ ] ، تنواقه الهيكلم كبود : ت ج (1834) : ع  
 [ المزمور ٩ / ٢٨ ] ، ويهيكلكو اوامر كبود : ت ج

## فصل سه [ ٦٥ ]

- ما أراك بعد وصولك لهذه الدرجة وتحقيقك أنه تعالى موجود لا بوجود ، وواحد لا بوحدة ، تحتاج ان يبين لك نفي صفة الكلام عنه ، ولا سيما بإجماع أمتنا أن التوراة مخلوقة ، القصد بذلك أن كلامه المنسوب اليه مخلوق وان نُسب اليه لكون ذلك القول الذي سمعه موسى ، الله خلقه ٥
- (١-٨٤) ٢ وابتدعه ، كما خلق كل ما خلقه ، وابتدعه ، وسيأتي في النبوة كلام كثير . وانما القصد هنا أن وصفه بالكلام مثل وصفه بالأفعال كلها الشبهة بأفعالنا ، فأُرشدت الأذهان إلى أن ثم علماً آلهياً (١٨٣٥) يدركه النبيون بأن الله كلمهم وقال لهم ، حتى نعلم أن هذه المعاني التي يوصلون إلينا (١٨٣٦) من قبل الله هي لامن مجرد فكرتهم ورويتهم كما سيبين ، وقد تقدم لنا (١٨٣٧) ذكر هذا ١٠ المعنى . وانما مقصود هذا الفصل أن الكلام والقول (١٨٣٨) لفظ مشترك وقع على النطق باللسان مثل قوله : موسى يتكلم (١٨٣٩) وقال فرعون (١٨٤٠) ويقع على المعنى المتصور في العقل من غير أن ينطق به قال : فقلت في قلبي (١٨٤١) ، فتكلمت في قلبي (١٨٤٢) ، وينطق قلبك (١٨٤٣) ، لك نطق قلبي (١٨٤٤) ، وقال عيسو في قلبه (١٨٤٥) ، وهذا كثير . ١٥
- ويقع على الإرادة : وهم أن يقتل داود (١٨٤٦) فكأنه قال : وأراد قتله ، اى هم به : أريد أن تقتلني (١٨٤٧) ، شرحه ومعناه ، أريد أن تقتلني : فقالت الجماعة كلها ليرجوا بالحجارة (١٨٤٨) وهذا ايضا كثير .

(١٨٣٥) علما آلهيا : ج ، حلم الهى : ت (١٨٣٦) إلينا : ج ، لنا : ت (١٨٣٧) الفصل السابق ٤٦ (١٨٣٨) الكلام والقول : ا ، الدبور والايوه : ت ج (١٨٣٩) ع [ الخروج ١٩ / ١٩ ] ، مشه يدبر : ت ج (١٨٤٠) ع [ الخروج ٥ / ٥ ] وياמר فرعه : ت ج (١٨٤١) : ع [ الجامعة ١٥ / ٢ ] ، وامرق انا بلى : ت ج (١٨٤٢) ع [ الجامعة ١٥ / ٢ ] ، ودبرني بلى : ج (١٨٤٣) ع [ الامثال ٢٣ / ٢٣ ] ، ليك يدبر : ت ج (١٨٤٤) ع [ الزمور ٨ / ٢٦ ] ، لك امر لى : ت ج (١٨٤٥) ع [ التكوين ٤١ / ٢٧ ] ، ويامر عشو بلبو : ت ج (١٨٤٦) ع [ الملوك الثاني ١٦ / ٢١ ] ، ويامر لهكوت ات دود : ت ج (١٨٤٧) ع [ الخروج ١٤ / ٢ ] ، هلهرجنى اته اوامر : ت ج (١٨٤٨) ع [ العدد ١٠ / ١٤ ] ، ويامر واكل هدعه لرجوم اوتم بابنيم : ت ج

فكل قولة وكلام<sup>(1849)</sup> جاءت مسوبة لله فهي من المعنيين الاخيرين

اعنى أنها إما<sup>(1850)</sup> كناية عن المشيئة والإرادة، وإما كناية عن المعنى المفهوم من قبل الله، سواء علم بصوت مخلوق أو علم بطريق من طرق النبوة التي سنبينها ، لا أنه تعالى تكلم بحرف وصوت ، ولا أنه تعالى ذو نفس ، فترسم المعاني في نفسه ، ونكون في ذاته معنى زائدا على ذاته، بل تعلق تلك المعاني به ونسبتها إليه نسبة الأفعال كلها.

فاما الكناية عن الإرادة والمشيئة : بقول وكلام<sup>(1851)</sup> | فكما بينا من ( ٢ - ٨٤ - ب )

معاني اشتراك هذا اللفظ . وأيضا على جهة التشبيه بنا كما نبهنا<sup>(1852)</sup> في ما تقدم<sup>(1853)</sup> انه لا يفهم الانسان بأول وهلة ، كيف يفعل الشيء الذي يراد فعله بمجرد الإرادة فقط ، بل لابد في بادئ الرأي أن يفعل المريد

الشيء الذي يريد وجوده أو يأمر غيره بفعله ، فلذلك استعير الله الامر<sup>(1854)</sup> ( ٢١٤ - ب )

في كون ما اراد كونه ، وقيل انه أمر أن يكون كذا ، فكان ذلك على جهة التشبيه بأفعالنا مضافا الى كون هذه اللفظة ايضا ، تلك على معنى أراد ، كما بينا . فكل ما جاء في : بدء الخليقة وقال وقال<sup>(1854)</sup> ، معناه : شاء

أو أراد . وقد ذكر هذا غيرنا وشهر جدا . وبرهان ذلك اعنى أن هذه ،<sup>(1856)</sup> الأقاويل ( ١٨٥٦ ) ، إنما هي إرادات لا أقاويل لان الأقاويل إنما تكون لموجود

يقبل ذلك الأمر<sup>(1857)</sup> كذلك قوله : بكلمة الرب صُنعت السموات<sup>(1858)</sup>

مثل وبروح فيه كل جنوده<sup>(1859)</sup> كما أن فاهُ وروح فيه<sup>(1860)</sup> استعارة ،

كذلك كلامه ومقاله<sup>(1861)</sup> استعارة . والغرض انها وُجدت بقصده

( ١٨٤٩ ) : ا ، اميره وديور : ت ج ( ١٨٥٠ ) انها اما : ت ، انها : ج ( ١٨٥١ ) : ا ،  
باميره وديور : ت ج ( ١٨٥٣ ) النظر الفصل السابق ٤٦ ( ١٨٥٢ ) نبهنا : ت ج ، بينا : ن  
( ١٨٥٤ ) : ا ، معه براثيت ويامر ويامر : ت ج ( ١٨٥٦ ) : ا ، الماروت : ت ج ( ١٨٥٧ )  
الامر : ت ج ، اقاول الامر : ن ( ١٨٥٨ ) : ع [ المزمور ٢٧ / ٨ ] ، يدبر الله شيم نصور :  
( ١٨٥٩ ) : ع [ المزمور ٣٢ / ٦ ] ، وبروج فيو كل صبا : ت ج ( ١٨٦٠ ) : ا ، فيو وروح  
فيو : ت ج ( ١٨٦١ ) : ا ، دبر ومارو : ت ج

وميشنته. وهذا مما لم يجهله أحد من مشاهير علمائنا ، ولا احتاج أن أيسن  
 أن القول والكلام <sup>(1862)</sup> في اللغة العبرانية بمعنى واحد أيضا: لأنه قد سمع  
 جميع أقوال الرب التي كلمنا <sup>(1863)</sup>.

### فصل <sup>(1864)</sup> سو [٦٦] -

٢ (٨٠-١) والألواح هي صنعة الله <sup>(1865)</sup> يريد أن وجودها طبيعي | لا صناعي <sup>(1866)</sup> ،  
 لأن كل الأمور الطبيعية تتسمي أعمال الرب ، فعابنا أعمال الرب <sup>(1867)</sup>  
 ولما ذكر الأمور الطبيعية كلها ، من نبات وحيوان ورياح وأمطار ونحوها  
 قال : ما أعظم أعمالك يارب <sup>(1868)</sup> وابلغ من هذه النسبة قوله : أرز لبنان  
 التي غرسها <sup>(1869)</sup> ، لما كان وجودها طبيعيا لا صناعيا ، قال : إن الله غرسها ،  
 وكذلك قوله : كذبة الله <sup>(1870)</sup> ، قد يبين كيف نسبته لله وقال : مكتوبين  
 باصبع الله <sup>(1871)</sup> وقوله : باصبع الله <sup>(1872)</sup> كما قال عن السماء : عمل  
 أصابعك <sup>(1873)</sup> التي يبين أنها انعمت : بالقول ، بكلمة الرب  
 صنعت السموات <sup>(1874)</sup>.

فقد بان لك أن النصوص تستعير لوجود الشيء لفظ القول والكلام <sup>(1875)</sup>  
 وإن ذلك الشيء بعينه الذي قيل عنه إنه صنع بكلمة <sup>(1876)</sup> قيل عنه عمل  
 اصبع <sup>(1877)</sup> كذلك قوله : مكتوبان باصبع الله <sup>(1871)</sup> مساو لقوله :

(1862) : ١ ، الأمير والدبور : ت ج ( 1863 ) : ع [ يشوع ٢٤ / ٢٧ ] ، ك هيا شمه  
 ات كل امرئ الله اشردر : ت ج ( 1864 ) فصل : ت ، — : ج ( 1865 ) : ع [ الخروج  
 ١٦ / ٣٢ ] ، وهالوت معه الهيم : ت ج ( 1866 ) صناعي : ت ، صناعي فصل : ج  
 ( 1867 ) : ١ [ انظر المزمور ١٦ / ٢٤ ] ، معنه الله هم را ومعنه الله : ت ج ( 1868 ) : ع  
 [ المزمور ١٠٢ / ٢٤ ] ، مه ربو معنيك الله : ت ج ( 1869 ) [ المزمور ١٠٤ / ١٦ ] أرزي لبنون  
 اشرنطع : ت ج ( 1870 ) : ع [ الخروج ١٦ / ٣٢ ] ، مكتب الهيم : ت ج ( 1871 ) : ع  
 [ الخروج ١٨ / ٣١ ] ، كتوبيم باصبع الهيم : ت ج ( 1872 ) : ١ ، باصبع الهيم : ت ج ( 1873 ) :  
 ع [ المزمور ٨ / ٤ ] ، معنه اصبعوتيك : ت ج ( \* ) بالقول : ١ ، باميره : ت ج [ غير  
 موجود في : ع ] ( 1874 ) : ع [ المزمور ٦ / ٣٢ ] ، بدبر الله شيم نسو : ت ج ( 1875 ) : ١ ،  
 لشون اميره و دبور : ت ج ( 1876 ) : ١ ، نصه بدبور : ت ج ( 1877 ) : ١ ، معنه اصبع : ت ج

- بِكَلِمَةِ اللَّهِ <sup>(1878)</sup> وَقَوْلُهُ لَوْ قَالَ : بِكَلِمَةِ اللَّهِ <sup>(1878)</sup> مُسَاوٍ لِقَوْلِهِ : مَكْتُوبَانِ  
يِلِرَادَةِ اللَّهِ <sup>(1879)</sup> ، أَعْنَى بِمَشِيَّتِهِ وَإِرَادَتِهِ . أَمَّا انْقِلَوسٌ ، فَذَهَبَ فِي هَذَا الْمَعْنَى  
إِلَى تَأْوِيلٍ غَرِيبٍ وَقَالَ : مَكْتُوبَانِ بِأَصْبَحَ اللَّهُ <sup>(1880)</sup> لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَصْبَحَ <sup>(1881)</sup>  
شَيْئًا مَا <sup>(1882)</sup> مِثْلَ مِثْلٍ ، وَتَأَوَّلَ أَصْبَحَ اللَّهُ <sup>(1883)</sup> مِثْلَ : جَبَلٍ الْجُزْبِ وَعَصَا  
الرَّبِّ <sup>(1884)</sup> يَرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهَا آتَةٌ مَخْلُوقَةٌ حَفَرَتْ الْأَوَاحَ بِمَشِيَّةِ اللَّهِ ، وَلَا أُدْرَى  
مَا دَعَاهُ لِذَلِكَ ، وَكَانَ أَقْرَبَ مِنْ هَذَا مَكْتُوبَانِ يَقُولُ اللَّهُ <sup>(1885)</sup> كَمَا قَالَ <sup>(1886)</sup>  
بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِّعَتِ السَّهَوَاتِ <sup>(1875)</sup> . أَتَرَى وَجُودَ الْخَطِّ فِي الْأَوَاحِ أَغْرَبَ  
مِنْ وَجُودِ الْكَوَاكِبِ فِي الْأَفْلَاقِ كَمَا هَذَا بِمَشِيَّةِ أُولَى لَا بِآلَةِ صَنْعَتِهَا ، كَذَلِكَ  
يَكُونُ ذَلِكَ الْخَطُّ الْمَكْتُوبُ بِمَشِيَّةِ أُولَى لَا بِآلَةٍ <sup>(1887)</sup> ، وَقَدْ عَلِمْتَ | نَص ( ٨٠ - ب ) م  
10 « الْمَشْنَةُ » فِي : عَشْرَةَ أَشْيَاءَ خَلَقْتَ فِي الشَّفَقِ <sup>(1888)</sup> وَمِنْ جَمَلَتِهَا الْكِتَابَةُ  
وَالْمَكْتُوبُ <sup>(1889)</sup> ، دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ الْأَمْرِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ <sup>(1890)</sup> أَنْ  
كِتَابَةُ الْأَوَاحِ <sup>(1891)</sup> كَسَائِرِ بَدْءِ الْخَلِيقَةِ <sup>(1892)</sup> كَلَهُ كَمَا بَيَّنَّا فِي شَرْحِ « الْمَشْنَةِ » .

### فصل سز [ ٦٧ ]

- لَمَّا اسْتَعِيرَتِ الْقَوْلَةُ <sup>(1893)</sup> لِلْمَشِيَّةِ فِي كُلِّ مَا ابْتَدَعَ : فِي سِتَّةِ أَيَّامِ التَّكْوِينِ <sup>(1894)</sup>  
15 وَقِيلَ : وَقَالَ وَقَالَ <sup>(1895)</sup> اسْتَعِيرَ لَهُ الْإِسْتِرَاحَةُ <sup>(1896)</sup> فِي يَوْمِ السَّبْتِ ، كَمَا لَمْ يَكُنْ  
ثُمَّ إِبْدَاعُ <sup>(1897)</sup> وَقِيلَ : وَاسْتِرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ <sup>(1898)</sup> لِأَنَّ الْكَفَّ عَنْ الْكَلَامِ

(1878) : أ ، بدير الميم : ت ج (1879) : أ ، كتيب بحفص الميم : ت ج (1880)  
: أ ، كتيبين بأصبا دأقه : ت ج (1881) الأصبع : أ ، أصبع : ت ج (1882) مضافا : ت ،  
— ج (1883) : أ ، أصبع الله : ت ج (1884) : أ ، هراقة وسطه الله : ت ج (1885)  
: أ ، كتيبين بميمراد الله : ت ج (1886) قال : ت ، قيل : ج (1887) صنعته... لا بالة : ت ،  
— ج (1888) : أ [ المعنى الحرق بين الشمس يعني به ليل ] ، صرعه دبريم نيرابوين  
هششتوت : ت ج [ أبوت ٦/٥ ] (1889) : أ ، هكتب و هكتب : ت ج (1890) الجمهور  
: ت ج ، جمهور الملة : ن (1891) : أ ، مكتب طلوحوت : ت ج (1392) : أ ، معه برا شيت :  
ت ج (1893) : أ ، اميره : ت ج (1894) : أ ، ششت يمي برا شيت : ت ج (1895)  
: أ ، ويامر ويامر : ت ج (1896) : أ ، الشبيته : ت ج (1897) ابداع : ت ، ابداعا : ج  
(1898) : [ التكوين ٢/٢ ] ، ويثبت بيوم هشيمي : ت ج

ايضا يتسمى استراحة (1896) كما قيل : فأهيك هؤلاء الرجال الثلاثة عن

محاورة أيوب (1899) . وكذلك الكف عن الكلام جاء فيه : لفظ السكوت (1900)

وهو قوله : وكنتموا نابال بكل هذا الكلام باسم داود ثم سكتموا (1901)

معناه عندي وكنتموا عن الكلام حتى يسميوا الجواب ، لأن لم يتقدم لهم

ذكر تعب بوجه ، حتى لو كانوا تعبوا ، لكان قوله : ثم سكتموا (1902) اجنبيا 5

في الحكاية جدا وإنما وصف أنهم سردوا (1903) جملة هذا القول الذي فيه

من التلطّف ما فيه وسكتموا أي لم يزيدوا على هذا القول معنى آخر ، ولا

فعلا بوجب أن يكون جوابه ما قال لهم ، لأن قصد تلك الحكاية وصف

لومه أنه كان غاية في اللوم . وبحسب هذا المعنى ايضا قيل : واستراح

في اليوم السابع (1904) 10

اما الحكماء وغيرهم من المفسرين فجعلوه | من معنى الراحة وجعلوه م (١-٨٦)

فعلا متعديا ، قالوا الحكماء (1905) عليهم السلام : وليسترح عالمه في اليوم

السابع (1906) يعني انقطع (1907) الابداع ، فيه ويمكن ان يكون من المعتلة

القاء او المعتلة اللام ويكون معناه أقرّ أو أمر (1908) الوجود على ما هو

عليه في اليوم السابع يقول إن في كل يوم من الستة كانت تحدث حوادث 15

خارجا (1909) عن هذه الطبيعة المستقرّة الموجودة الآن في الوجود يحملته

وفي اليوم السابع استمر الامر واستقرّ على ما هو عليه الآن ولا ينقض قولنا

كون تصرفه ليس كتصرف المعتلة القاء او اللام ؛ اذ وقد تشدّت تصارييف

وتجى على غير قياس ولا سيما في هذه الأفعال المعتلة ومارفع (1911)

(1899) : ع [أيوب ١/٣٢] ، ويشترط شلت هانثيم هاله منزت ات أيوب : ت ج

(1900) : ا ، لشون نيحه : ت ج (1901) : ع [الملوك الاول ٩/٢٥] ، ويدبرو ال

نبل كل هدريم هاله بشم دويد وينوحو : ت ج (1902) : ا ، ينوحو : ت ج (1903) سردوا

: ت ج ، طردوا : ن ، سمعوا : ي (1904) : ع [الخروج ١١/٢٠] ، وينع بيوم هشيبي

: ت ج (1905) : ا ، الحكيم : ت ج (1906) : ا ، وينع لعولو بيوم هشيبي : ت ج [راشيت

ربه ، ١٠] (1907) انقطع : ت ج ، انقطاع : ن (1908) اقرأوا امر : ت ، واقروا امر :

ج ، واقروا امر : ن (1909) خارجا : ت ج ، خارج : ن (1910) ينقض : ت ج ، ينقض :

ن (1911) رفع : ت ج ، دفع : ن

مثل هذا المعنى الموهيم يبطل بقانون تصريح لغة مع علمنا أننا اليوم غير محيطين بعلم لغتنا وان قوانين كل لغة | اكثريه ، وقد وجدنا في هذا (١-٢١٥) جـ الاصل أيضا المعتل العين معنى الإجمال والإقرار وهو قوله : وتغير هناك (1912) وكذلك ولم بدع طير السماء تغير عليهم (1913) ، ومن هذا المعنى 5 أيضا عندي : سأستريح في يوم الضيق (1914) ، وأما قوله : واستراح (1915) ، فانه انفعال من النفس (1916) وقد بينّا (1917) اشترك النفس (1916) وأنه بمعنى الغرض والإرادة فيكون معناه استكمال (1918) إرادته ونفاذ جملة مشيئته .

### فصل سح [ ٦٨ ]

قد علمت شهرة هذه القولة التي قالتها الفلاسفة في الله تعالى وهو قولهم (٨٦-٧-٢) 10 إنه العقل والعاقل والمقول وإن هذه الثلاثة معان فيه تعالى هي معنى (1919) واحد لا تكثير فيه . وقد ذكرنا نحن ذلك أيضا في تأليفنا الكبير (1920) ، إذ هذه قاعدة شريعتنا كما بينّا هناك ، اعني كونه واحداً فقط ، ولا يضاف إليه شيء آخر ، اعني أن يكون ثم شيء قديم غيره ، ولذلك يقال : الله الحي (1921) ولا يقال حياة الله (1922) لأن ليس حياته شيئاً غير ذاته كما قد أوضحنا في نقي 15 الصفات ، ولا شك أن كل من لم ينظر في الكتب الموضوعة في العقل ولا أدرك ذات العقل ولا علم ماهيته ولا يفهم منه الامثل ما يفهم من معنى البياض والسواد فانه يصعب عليه فهم هذا المعنى جدّاً ، ويكون قولنا إنه العقل والعاقل والمقول عنده ، مثل لو قلنا البياض والمتبيّض والمبيّض شيء واحد ، فكّم من جاهل يباخر بما قضت بهذا المثل ونحوه ، وكّم من يزعم العلم يصعب

(1912) : ع [ زكريا ٥ / ١١ ] ، ومنهجه شم : ت ج (1913) : ع [ الملوك الثاني ١٠ / ٢١ ] ، ولاتته عوف هشيم لنوح عليهم : ت ج (1914) : ع [ حقوق ١٦ / ٢ ] ، ائوح ليوم صره : ت ج (1915) : ع [ الخروج ١٧ / ٢١ ] ، وينفش : ت ج [ المعنى الحرق يتنفس ] يعني به يستريح كما في اللغة العربية [ (1916) النفس ١ - ٢ : ٢ ، ١ : ٢ ] ، نفس : ت ج (1917) الفصل السابق ، ٤١ (1918) استكمال : ت ج ، استكلت : ن (1919) — معنى : ت ج ، بمعنى : ن (1920) اسس التوراة ، ف ، ا (1921) ا، حي الله : ت ج (1922) : ا ، ا، حي الله : ت ج [ الفرق بين حي وحي في التلطف والاول يلفظ بحاي وهو صفة بمعنى الحي والثاني يلفظ بحي ويضاف ال ما بعده ويكون اسما بمعنى الحياة ]

عليه ذلك ويرى أن علم صحة لزوم ذلك امر يفوت الأذهان. وهذا المعنى هو معنى برهاني واضح. بحسب ما يتيحه التلا سفة المتألمون. وها أنا أفهمك ما برهنوه.

اعلم أن الإنسان قبل أن يعقل شيئا فهو عاقل بالقوة فإذا عقل شيئا ما. كأنك قلت اذا عقل صورة هذه الخشبة المشار إليها وانتزع صورتها 5 من مادتها، وتصور الصورة مجردة؛ اذ هذا هو فعل العقل، فحينئذ صار عاقلا بالفعل والعقل الذي حصل بالفعل هو صورة الخشبة المجردة التي في ذهنه، لان ليس العقل شيئا غير المعقول.

فقد تبين لك أن الشيء المعقول هو صورة الخشبة المجردة وهي العقل الحاصل بالفعل وليس هو شئ عي عقلًا. وصورة الخشبة المعقولة، 10 لان ليس العقل بالفعل شيئا غير ما عقل، والشيء الذي به عقلت صورة الخشبة وجردت الذي هو العاقل هو العقل الحاصل بالفعل بلا شك، لان كل عقل فعله: هو ذاته وليس العقل بالفعل شيئا. وفعله شيئا آخر، لان حقيقة العقل وماهية هي الإدراك. فلا تظن أن العقل بالفعل شيء. 15 ما موجود على حياله منفصل (1923) عن الإدراك والإدراك معنى آخر فيه، بل نفس العقل وحقيقته إدراك. فتي فرضت عقلا موجودا بالفعل هو الإدراك لما عقل وهذا بين جدا لمن حاول امثال هذا النظر.

فقد بان أن العقل فعله الذي هو إدراكه هي حقيقته وذاته، فاذن الشيء الذي به جردت صورة هذه الخشبة وأدركت الذي هو العقل هو العاقل، 20 لأن ذلك العقل بعينه هو الذي جرد الصورة وأدركها، وهذا هو فعله الذي من أجله قيل فيه إنه عاقل وفعله هو ذاته. وليس لهذا الذي فرض عقلا بالفعل، إلا صورة هذه الخشبة. فقد بان أنه متى ما كان العقل موجودا بالفعل. فان العقل هو الشيء المعقول، وتبين أن كل عقل فعله الذي هو كونه عاقلا. هو ذاته، فاذن العقل والعاقل والمعقول (1924) شيء واحد بعينه ابدا في كل ما يعقل بالفعل.

25



أما إذا فُرض بالقوة فهو شيان ضرورة ، العقل بالقوة والمقول (٧٨-ب) م  
 بالقوة ، كأنك قلت هذا العقل الميولاني الذي في زيد هو عقل بالقوة .  
 وكذلك هذه الخشبة معقولة بالقوة . وهذان شيان بلا شك ، فإذا خرج  
 للفعل وحصلت صورة الخشبة معقولة بالفعل ، حينئذ تكون الصورة  
 5 المعقولة هي العقل ، وبذلك<sup>(1925)</sup> العقل بعينه الذي هو عقل بالفعل ، جُردت  
 وعُقلت ، لأن كل ماله فعل موجود فهو موجود بالفعل ، فكل عقل بالقوة  
 ومقول بالقوة ، هما اثنان وكل ماهو بالقوة ، فلا بد من موضوع حامل  
 تلك القوة ، كالإنسان مثلا ، فتصير هنا ثلاثة أشياء : الانسان الحامل تلك  
 القوة ، وهو العاقل بالقوة ، وتلك القوة ، وهي العقل بالقوة ، والشي  
 10 المعد ليُعقل ، وهو المقول بالقوة ، كأنك قلت في هذا المثل ، الانسان  
 والعقل الميولاني وصورة الخشبة ، وهذه ثلاثة معانٍ متباينة ، فإذا حصل  
 العقل بالفعل صار ثلاثة معانٍ واحدة فلا نجد ابداً : العقل شيئا والمقول  
 شيئا آخر ، إلا إذا أخذنا | بالقوة .

(٢١٠-ب) ج

ولما تبهرن أن الله عز وجل ، هو عقل بالفعل ولا قوة فيه أصلا ،  
 15 كما بان ، وكما يتبهرن فلا يكون تارة يدرك وتارة لا يدرك ، بل هو عقل  
 بالفعل دائما لزم أن يكون هو وذلك الشيء المدرك شيئا واحدا وهو  
 ذاته ، وفعل الإدراك نفسه الذي به يقال عاقل<sup>(1926)</sup> هو نفس العقل  
 الذي هو ذاته ، فهو عقل وعاقل ومقول ابداً . فقد بان | أن كون  
 العقل والعاقل والمقول واحدا بالعدد ، ما هو في حق البارئ فقط ،  
 10 بل في حق كل عقل . وفيما أيضا العاقل والعقل والمقول شيء واحد ، متى  
 كان لنا عقل بالفعل ، لكن نحن نخرج من القوة الى الفعل حيناً بعد حين .  
 والعقل المفارق أيضا ، اعنى العقل الفعال ، قد يحصل له عائق عن  
 فعله وان لم يكن العائق من ذاته بل خارجا عنه ، فهي حركة ما ، لذلك  
 العقل بالعرض ، وما تبين هذا المعنى نقصد الآن ، بل نقصد أن الأمر الذي

(1925) وبذلك : ت ج ، وكذلك : ن (1926) عاقل : ج ن ، عاقل : ت ،

هوله تعالى وحده، وخاصّ به هو كونه عقلا بالفعل دائماً، ولا عائق له عن الإدراك لامن ذاته ولا من غيره، فلذلك يلزم أن يكون عاقلاً وعقلاً ومعتقلاً دائماً ابداً، وذاته: هي العاقلة وهي المعقولة وهي العقل، كما يلزم في كل عقل بالفعل. وقد كررنا هذا المعنى في هذا الفصل مرات لكون الأذهان غريبة من هذا التصوّر جدّاً، وما أراك يشكل عليك التصوّر العقلي بالتخيّل وأخذ مثل (1927) المحسوس في القوة المتخيّلة، إذ هذه المقالة ما ألّفت إلا لمن تفلسف وعرف ما قد بان من امر النفس وجميع قواها.

### فصل سط [٦٩]

- (٨٨ - ب) م الفلاسفة كما علمت يسمّون الله تعالى العلة الأولى والسبب الأول. وهؤلاء المشهورون بالتكلمين يهربون من هذه الاسمية جدّاً ويسمّونه الفاعل، ويظنّون ان فرقا عظيماً بين قولنا سبب وعلة، وبين قولنا فاعل، لأنهم (1928) قالوا إن قلنا إنه علة، لزم وجود المعلول وهذا يؤدّي لقدم العالم، وان العالم له (1929) على جهة اللزوم، وان قلنا فاعل، فلا يلزم من ذلك وجود المفعول معه لأن الفاعل قد يتقدم فعله، بل لا يتصوّر (1930) معنى كون الفاعل فاعلاً إلا بأن يتقدم فعله. وهذا قول من لا يفرق بين ما بالقوة وبين ما بالفعل، والذي تعلمه أنه لا فرق بين قولك علة او فاعل في هذا المعنى، وذلك أنك إذا أخذت العلة أيضاً بالقوة، فهي تتقدم معلولها بالزمان، أما إذا كانت علة بالفعل، فان معلولها موجود بوجودها علة بالفعل ضرورة، وكذلك متى أخذت الفاعل فاعلاً بالفعل، فإنه يلزم وجود مفعوله ضرورة لأن البناء قبل ان يبني البيت ليس هو بناءً بالفعل، لكنه بناء بالقوة، كما أن مادة ذلك البيت قبل أن يُبنى، بيت بالقوة، فعند ما يبنّي حينئذ هو بناء بالفعل، ويلزم وجود شيء مبني حينئذ ضرورة، فما ربّحنا شيئاً في تفضيل اسمية فاعل على اسمية علة وسبب.

(1927) اخذ مثل: ت، اكد مثال: ج (1928) لانهم: ت، لانا: ج (1929) وان العالم له: ت، ج، وانه العالم علة: ن، وان العالم علة: ي (1930) لا يتصورون: ت، لا يتصوروا: ج، لا يتصور: ن

والقصد هنا إنما هو التسوية بين هذين الاسمين وأنه كما تسميه فاعلا وإن كان مفعوله مغدوماً، إذ ولا مانع ولا عائق له عن أن يفعل، متى شاء، كذلك يجوز أن تسميه علة وسببا بهذا المعنى بعينه | . وإن كان العلول (٨٩-١) م معدوماً، والذي دعا الفلاسفة لتسميته تعالى علة وسببا ولم يسموه فاعلا، ليس هو من أجل رأيهم المشهور في قدم العالم بل من أجل معانٍ أخرى 5 ها انا اقتضبها لك .

قد تبين في العلم الطبيعي وجود الاسباب، لكل ما له سبب، وأنها أربعة: المادة، والصورة، والفاعل، والغاية. وإن منها قرية ومنها بعيدة، وكل واحد من هذه الأربعة يسمى سببا وعلة. ومن آرائهم التي لا أخالفها أنا، أن الله عز وجل هو الفاعل، وهو الصورة، وهو الغاية. فلذلك قالوا إنه تعالى سبب وعلة ليعموا هذه الثلاثة اسباب، وهو أن يكون فاعل العالم وصورته وغايته. وغرضي في هذا الفصل أن أبين لك على أي جهة قيل فيه تعالى إنه الفاعل، وهو صورة العالم وهو غايته أيضا ولا تشغل ذهنك هنا بمعنى إحداثه للعالم أو لزومه عنه على رأيهم 10 15 لأنه سبق (1931) في ذلك كلام كثير لائق بهذا الغرض.

وإنما الغرض هنا كونه تعالى فاعلا لجزئيات الأفعال الواقعة في العلم كما هو فاعل العالم بأسره. فاقول قد تبين في العلم الطبيعي أن هذه الأربعة أنواع من الاسباب ينبغي أن يطلب لكل سبب منها سبب أيضا، فيوجد للشيء المتكون هذه الأربعة اسباب القرية منه وتوجد لتلك أيضا اسباب، وللاسباب اسباب إلى أن ينتهي للاسباب الأولى. مثل أن هذا الشيء المقول 20 وفاعله هو الكذا | . ولذلك الفاعل فاعل، ولا يزال ذلك إلى أن يصل (٨٩-ب) ٢ إلى محرك أول، هو الفاعل بالحقيقة لهذه المتوسطات كلها. وذلك أن إذا (٢١٦-١) = كان حرف ألف يحركه حرف باء وباء يحركه جيم وجيم يحركه دال، ودال يحركه هاء. وهذا ما لا يبرأ إلى لا نهاية. فلنقف (1932) عند الماء

مثلاً، فلا شك أن الماء هو المحرك للألف والباء والجيم والذال. وبالحقيقة قيل في تحريك الألف أن الماء فعله. وهذه الجهة ينسب كل فعل في الوجود لله ولو فعله من فعله من الفاعلين القريبين. كما سنبين، فهو السبب الا بعد من جهة كونه فاعلاً.

- 5 وكذلك الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة ، نجدها اذا تتبعناها (1933) أنها لا بد أن تتقدمها صورة أخرى تُهيئ هذه المادة لقبول هذه الصورة وتلك الصورة الثانية تتقدمها أيضاً أخرى حتى ننتهي للصورة الأخيرة التي هي ضرورية في وجود هذه الصور المتوسطة التي تلك المتوسطة هي سبب هذه الصورة القريبة ، وتلك الصورة الأخيرة في جميع الوجود هو الله تعالى.
- 10 ولا تظن أن قولنا فيه انه الصورة الأخيرة لجميع العالم هي اشارة للصورة (1934) الأخيرة التي يقول ارسطو عنها في ما بعد الطبيعة أنها غير كائنة ولا فاسدة ، لأن تلك الصورة المذكورة هناك طبيعية لا عقل مفارق (1935) ، لأن ليس قولنا عنه تعالى انه صورة العالم الأخيرة على مثال كون الصورة ذات المادة صورة لتلك المادة حتى يكون | هو تعالى صورة لجسم ليس على هذه الجهة قيل ، بل كما أن كل موجود ذي صورة إنما هو ما هو بصورته ،
- 15 واذا فسدت صورته فسد كونه ،

وبطل كذلك مثل هذه النسبة بعينها نسبة الإله لجملة مبادئ الوجود البعيدة لأن بوجود الباري هو الكل موجود وهو ممدّد بقائه بالمعنى الذي يكتفى عنه بالفيض كما نبين في بعض فصول هذه المقالة (1936) فلو قدّر عدم الباري لعدّم الوجود كله ، وبطلت ماهية الاسباب البعيدة منه ، والمسببات الأخيرة وما بينها ، فهو إذن له بمنزلة الصورة للشيء الذي له صورة الذي بها هو ما هو ، وبالصورة تثبت حقيقته وماهيته .

كذلك نسبة الإله للعالم وهذه الجهة قيل فيه إنه الصورة الأخيرة وإنه صورة الصور ، أي أنه الذي وجود كل صورة في العالم ، وقوامها

(1933) تتبعناها : ت ج ، تبناه : ن (1934) هي اشارة للصورة : ت ج ، هي الصورة : ن

(1935) عقل مفارق : ت ، عقلاً مفارقاً : ج (1936) انظر الجزء الثاني الفصل ١٢

مستند أخيراً إليه (1937) وبه قوامها كما ان (1938) الاشياء ذات الصور  
مُتَقَوِّمة بصورها ومن أجل هذا المعنى سُمِّيَ في لغتنا حياة العالمين (1939)  
معناه أنه حياة العالم كما سيتبين (1940).

- وهكذا أيضاً الامر في كل غاية ، فإن الشيء الذي له غاية ، فلك ان  
5 تطلب لتلك الغاية غاية كأنك قلت مثلاً أر الكرسي مادته الخشب ، وفاعله  
النجار وصورته الترييع على شكل الكذا (1941) وغايته الجلوس عليه . فلك أن  
تسأل وما غاية الجلوس على الكرسي ؟ فيقال ليرتفع الجالس عليه ويعلو عن  
الأرض فتسأل أيضاً وتقول وما غاية الارتفاع عن الأرض ؟ فتُجَاب ليُعظم  
الجالس في عين من يراه ؟ فتسأل ، وما غاية عظمته عند من يراه ؟ فتُجَاب  
10 ايُخَافَ وَيُرْهَبُ ؟ فتسأل وتقول وما غاية كونه يُخَافَ ؟ فتُجَاب  
ليُمْتَلِ امرؤه ، فتطلب ما غاية الامثال (1942) لامره (1943) ؟ فتجَاب ليَمْنَع  
اذية الناس بعضهم عن بعض ، فتطلب أيضاً غاية ذلك فتُجَاب ليُومِ  
وجودهم منتظماً . وهكذا يلزم دائماً في كل غاية حادثة الى ان ينتهي الامر  
لبحرود إرادته تعالى بحسب رأى ما كما سيبين (1944) ، حتى يكون الجواب  
15 أخيراً (1945) ، كذا أراد تعالى ، او لمقتضى حكمته على رأى آخرين كما سأتين ،  
حتى يكون الجواب أخيراً كذا اقتضت حكمته .

ولهذا ينتهي نظم كل غاية إلى إرادته وحكمته بحسب هذين الرأيين  
التي تبين بحسب رأينا أنها ذاته وأنه ليس إرادته ومشيته أو حكمته اشياء  
خارجة عن ذاته ، اعنى أنها غير ذاته ، ناذن هو تعالى غاية كل شيء الاخيرة ،  
20 وغاية الكل أيضاً ، التشبُّه بكماله حسب المقلدة ، وهو معنى إرادته التي  
هي ذاته كما يبين (1946) ، فبهذا قيل فيه إنه غاية الغايات فقد بينت لك  
على اى جهة قيل فيه تعالى إنه فاعل وصورة وغاية ، ولذلك سموه  
سبباً ولم يسموه فاعلاً فقط .

(1937) أخيراً اليه : ت ، اليه أخيراً : ج (1938) ان : ت ، — : ج (1939) حياة  
العالمين : ا ، حتى هـوليم : ت ج (1940) الفصل الاثني ، ٧٢ (1941) الكذا : ت ج ، كذا : ن  
(1942) الامثال : ت ج ، امثال : ن (1943) لامره : ت ، او امره : ج ن (1944) سبين :  
ت ، سبين : ج (1945) أخيراً : ت ج ، الاخير : ن (1946) انظر الجزء الثالث الفصل ، ١٣

واعلم أن بعض أهل النظر من هؤلاء المتكلمين انتهى به الجهل والتجاسر إلى أن قال إنه لو قُدِّرَ عدم الباري لما لزم عدم هذا الشيء الذي أوجده الباري، يعني العالم، إذ لا يلزم أن يفسد | المفعول إذا عدم الفاعل بعد أن فعله والذي ذكره صحيح لو كان فاعلا فقط، ولا يكون ذلك الشيء المعقول محتاجا إليه في استمداد (1947) بقاءه، كما أنه إذا مات النجار ليس تفسد الخزنة، إذ وليس يُمدَّها بقاء، أما بكونه تعالى صورة العالم أيضا كما بينا وهو يُمدَّ البقاء والدوام فحال أن يذهب الممدَّ ويبقى المستمد الذي لا بقاء له إلا بما يستمدّه فهذا قدر ما لوجب القول بأنه فاعل فقط، لا غاية ولا صورة من الوهم.

#### 10 فصل ع [٧٠]

ركب هذا اللفظ مشترك | مثاله الاول ركوب الانسان على البهائم على المعتاد : وهو ركب على اثنائه (1948) ثم استعير للاستيلاء على الشيء لان الراكب مستولٍ حاكم على مركوبه وذلك قوله : اركبه على هضاب الارض (1949) اوطئك مشارف الارض (1950) معناه انكم تستولون على اعالي الارض : اركب على افرائيم (1951) اوليه واسلطه. وبجسب هذا المعنى قيل في الله تعالى ركب السماء لنصرتك (1952) شرحه المستولى على السماء وكذلك للراكب في البراري (1953) معناه المستولى على البراري (1954) وهو الفلك الاعلى المحيط بالكل. نص الحكماء عليهم اسلام المتكرر في كل موضع انها سبع سموات (1955) وان البراري (1954) هو الاعلى المحيط بالكل. (٩١ - ب)

(1947) استمداد : ت ج ، استمرار : ن ، المستمر : ي ، يمره : ز (1948) : ع [المد ٢٢/٢٢] وهو ركب هل أتونو : ت ج (1949) : ع [التثنية ١٣/٣٢] ، يركبوه هل يمتي ارض : ت ج (1950) : ع [اشعيا ١٤/٥٨] ، وهركبتك هل يمتي [كوني : ج] ارض : ت ج (1951) : ع [هوشع ١١/١٠] ، اركب افرم : ت ج (1952) : ا ، ركب شيم بعزك : ت ج [انظر التثنية ٢٦/٣٣] (1953) : ع [المزمور ٥/٦٧] ، الروكب بعربوت : ت ج (1954) البراري : ا ، عربوت : ت ج (1955) : ا ، شبعه رقيم : ت ج [حبيب ١٢ ب]

ولا تستنكر كونهم يعدّون السّموات سبعا <sup>(1956)</sup> وهي أكثر لانه قد تُعدّ الكرة واحدة وان كانت فيها عدّة افلاك كما هو بين عند الناظرين في هذا الشأن. وكما سايين <sup>(1957)</sup> انما المقصود هنا تصريحهم دائما بان البرارى <sup>(1954)</sup> هو اعلى الكل وعن البرارى <sup>(1954)</sup> قال : راكب السماء لنصرتك <sup>(1952)</sup> ونص 5 « حجيجه » قالوا: يستوى عليه المتعالى والمرتفع كما قيل : مَجِد راکب

البرارى ومن اين نعرف انها [البرارى] تسمى السّموات [لانه] قد كتب في مكان : راكب البرارى وفي اخر : راكب السّموات <sup>(1958)</sup>

فقد بان أن الإشارة كلها للفلك واحد ، وهو المحيط بالكل الذى سَنَسْمَع من خبره ما نسمع ، وتامل قولهم يستوى عليه <sup>(1959)</sup> ولم يقولوا يسكن 10 فيه <sup>(1960)</sup>. لأنهم لو قالوا يسكن فيه <sup>(1960)</sup> ، لكان ذلك لوجب له مكانا، او يكون قوة فيه كما تخيلت طوائف الصابئة أن الله روح الفلك بقولهم يستوى عليه <sup>(1959)</sup> صرّحوا بأنه تعالى مفارق للفلك وليس هو قوة فيه .

واعلم أنه <sup>(1961)</sup> استعير له تعالى راكب السماء <sup>(1952)</sup> للتشبيه الغريب العجيب. وذلك ان الراكب افضل من المركوب ولا يقال افضل الابتسامح <sup>(1962)</sup> 15 في القول <sup>(1963)</sup> لأن ليس الراكب من نوع المركوب، والراكب ايضا هو الذى يحرك الدابة ويمشيها كيف شاء، وهى آلة له بصرفها كيف أراد وهو برئ عنها غير متصل بها ، بل خارج عنها كذلك الإله جلّ اسمه هو محرك للفلك الأعلى الذى بحركته يتحرك كل متحرك فيه، وهو تعالى مفارق له ليس هو قوة فيه وفي « براشيت ربه » <sup>(1964)</sup> قالوا عند شرحهم | لقوله تعالى : ملجأك (١-١٢) م

(1956) . ١ ، الرقيم شعبه . ت ج ( 1957 ) الجزء الثاني الفصل ، ٤ : (1958) : ١ ، عربوت رم نسا شوكن عليو شنامر سلو لروكب بربوت ومانان دايقرى شيم كتيب مكا لروكب بربوت وكتيب هم روكب شيم : ت ج حجيجه ١٢ ب (1959) : ١ . شوكن عليو : ت ج [المنى الحرف يسكن عليه] (1960) : ١ ، شوكن بربوت : ت ج (1961) انه : ج ، ان : ت (1962) بتسامح : ت ، بتسامح : ج ب (1963) في القول : ت . — : ج ب ( 1964 ) . راشيت ربه ، الفصل ، ٦٨

الآلهى الأزلى (1965) قالوا هو: ملجأ لعالمه وليس عالمه ملجأ له (1966)  
 واتبعوا ذلك بأن قالوا: أن الخيل معين للراكب وليس الراكب معيناً للخيـل  
 وفى هذا كتب (1967) فانك تركب خيلك (1968) هذا نصهم (1969) فتأمله :  
 وتبين كيف يبتنوا نسبته تعالى للفلـك، والله آلهة التى بها يدبر (1970) الوجود،  
 لأن كلها (1971) تجد للحكماء (1972) عليه السلام أن السماء الفلانية فيها كذا، والسماء 5  
 الفلانية فيها كذا، ليس معناه أن فى السماء أجساماً (1973) أخرى غير السماء،  
 بل معناه أن القوى (1974) المكونة للامر الفلانى والحارسة لنظامه تأتى  
 من تلك السماء.

ودليل ما قلته لك قولهم: البرارى التى فيها العلل والصدقة والقضاء  
 10 وخزينة الحياة وخزينة السلام وخزينة البركة ونفوس الصديقين والنفوس  
 والأرواح التى ستخلق والطل الذى به سيحيى الله تبارك وتقدس الأموات (1975).  
 ويتن هو أن كل ما عدّوه هنا ليس منها شئ هو جسم فيكون فى مكان لأن  
 الطل (1976) ليس هو طلاً على ظاهره. وتأمل كيف قالوا فى هذا التى فيها (1977)  
 اعنى انها فى البرارى (1978) ولم يقولوا انها عليه فكأنهم اخبروا بان هذه الأشياء 15  
 الموجودة فى العالم، إنما هى موجودة عن قوى تأتى من برارى (1980) الله تعالى  
 هو الذى جعله مبدأ لها وركزها فيه التى من جعلها خزينة الحياة (1981) وذلك  
 هو الصحيح والحق المحض أن كل حياة موجودة فى حىّ إنما هى من تلك  
 الحياة، كما سأذكر فى ما بعد (1982) واعتبر كيف عدّوا: نفوس الصديقين

(1965) : ع [التثنية ٢٣/٢٧] ، مدونه الهى قدم : ت ج (1966) : ا ، معون مولود  
 وابن عولومعون : ت ج (1967) : ا ، مسوس طقيلم لروكب و ابن هروكب طقيلم لسوس  
 هذا هود كتيب : ت ج (1968) : ع [الحقوق ٦/٢] ك تركب عل سوسيك : ت ج (1969) هذا  
 نصهم : ت ج ، هذه هى شرح : ن (1970) يدبر : ج ن ، دبر : ت (1971) كلما : ت ، كل ما :  
 ج (1972) الحكماء : ا ، الحكميم : ت ج (1973) اجساما : ج ، اجسام : ت (1974) القوى :  
 ت ج ، القوة : ن (1975) : ا ، عربوت شيو صدق و صدقه و شقبط و جنزى حم و جنزى شلوم  
 و جنزى بركة و نشمتن شل حب بقيم و شموت و روحوت شعتيدن لبراروت و طل شعتيد هقدس  
 بروك هوا لمحيوت بو هتميم : ت ج (1976) : ا ، طل : ت ج (1977) طلا : ت ج ، طل : ن  
 (1978) : ا ، شبر : ت ج (1979) : ا ، عربوت : ت ج (1980) برارى : ا ، عربوت : ت ج  
 (1981) : ا ، جنزى حم : ت ج (1982) الفصل الاق ، ٧٢ ، انظر الجزء الثانى الفصل ١٠



والنفوس والارواح التي ستخلق ٥. فما أجلّ | هذا المعنى لمن فهمه لأن (٩٢ ب) م

النفوس<sup>(1983)</sup> الباقية بعد الموت ما هي النفس<sup>(1984)</sup> الكائنة في الإنسان عندما

يتكوّن لأن هذه الكائنة عند تكوّنه<sup>(2085)</sup> هي قوة الاستعداد فقط والشئ

المفارق بعد الموت هو الشئ الحاصل بالفعل ولا النفس<sup>(1986)</sup> أيضا الكائنة

هي الروح الكائنة ولذلك عدّوا في الكائنات النفوس والأرواح<sup>(1987)</sup>. اما

المفارقة فشئ واحد فقط، وقد بينّا 'شترك الروح'<sup>(1988)</sup> وبينّا أيضا

في آخر<sup>(1989)</sup> كتاب العلم<sup>(1990)</sup> ما وقع في هذه الأسماء من الاشتراك،

فتأمّل كيف هذه المعاني الغريبة الصحيحة التي اليها وصل نظر أعلى من

تفلسف مبددة في التاويلات<sup>(1991)</sup> اذا نظرها الرجل العالم الغير منصف باول

10 نظره، ضحك منها لما يراه في ظواهرها من مفارقة حقائق الوجود،

وعلة ذلك كله الألغاز لغزابة هذه المعاني عن أفهام الجمهور، كما

أخبرنا مرات.

وأرجع الى تمام ما ناشبت تفهيمه، فأقول لمنهم عليهم السلام | (٢١٧-١) ج

أخفوا أن يستدلوا بنصوص الآيات<sup>(1992)</sup> على كون هذه الأشياء المعدودة

15 في البرارى<sup>(1993)</sup> بأن قالوا: العدل والقضاء كما كتب<sup>(1994)</sup>: قاعدة عرشك

العدل والقضاء<sup>(1995)</sup> وكذلك استدلوا على تلك التي عدّوها أنها نسبته<sup>(1996)</sup>

لله تعالى أنها عنده فافهم هذا. وفي فصول<sup>(1997)</sup> الربّيّ أليعزر قالوا: تعالى

وقدس قد خلق سبعة افلاك، ومن كلها لم يختبر عرش المجد للملكوتة الا

\* جملة ما في رقم: 1975 (1983) : ا، النشوت: ت ج (1984) : ا، النشمه: ت ج

(1985) تكوّنه: ن، تكوّنه: ت ج (1986) : ا، النشمه: ت ج (1987) : ا، نشوت

وروحوت: ت ج (1988) : ا، روح: ت ج [الفصل السابق ٤٠] (1989) اخر: ت ج،

اول: ن (1990) : ا، سفر مدع: ت ج [اسس التوراة ٤، مشته التوراة] (1991) : ا،

للرشوت: ت ج (1992) : ا، فواسيق؟ ت ج (1993) : ا، عربوت: ت ج (1994) :

، صدق وشغل دكتيب: ت ج (1995) : ع [المزمور ١٥/٨٨]، صدق وشغل مكنون

كسك: ت ج (1996) نسبة: ت ج، مسوية: ن (1997) : ا، فرق: ١٨: ت ج

البرارى حيث قيل (1998) مهتدوا للراكب فى البرارى (1999) ، هذا نصه (2000)  
فا فهمه أيضا

- (١-٩٣) م واعلم أن جماعة البهائم المركوبة تسمى مركبة (2001) وهذا كثير التكرار:  
فشد يوسف على مركبته (2002) ، مركبته الثانية (2203) ، مراكب فرعون (2004) ،  
والدليل على كون هذه الاسمية تقع على عدة بهائم قوله : وكانت المركبة 5  
تؤخذ من مصر بست مائة من الفضة والفرس بمائة وخسين (2005) . فهذا دليل  
على كون مركبته (2006) يقع على اربعة من الخيل . ولذا أقول إنه لما قيل  
بحسب ما قيل إن كرسى المجد (2007) حملته أربع حيوانات (2008) سموه  
الحكماء (2009) عليهم السلام . مركبة تشبها بالمركبة التى هى اربعة اشخاص .
- 10 وهذا قدر ما انجرّ إليه القول فى هذا الفصل ، ولا بد من تنبيهات أخرى  
كثيرة أيضا فى هذا الغرض ، لكن المقصود بهذا الفصل الذى نحوه كان  
ترديد القول إن قوله راکب السموات (2010) معناه مدير الفلك المحيط ومحركه  
بقدرته وإرادته . وكذلك قوله فى تمام الآية (2011) . وفى عظمته على  
السما (2012) الذى بعظمته (2013) أدار السماء (2114) اخرج ذلك الأول الذى  
هو برارى (2015) كما بينا بلفظ الركوب (2016) وبقيتها (2017) بلفظ العظمة (2018) 15  
لأن بحركة الفلك الأعلى هذه الحركة اليومية تتحرك الأفلاك كلها بحركة

(1998) ١، شعبه رقيم براه . ق. ب. هـ . ومكمل لا بحرسا كود للمكوتو الاعربوت شانمر :  
ت ج ( 1999 : ع [ المزمع ٥/٦٧ ] ، سلوروكب بعربوت : ت ج (2000) نصه : ت ج ،  
نصم : ن (2001) : ١ ، مركبة : ت ج (2002) : ع [ التكوين ٢٩/٤٦ ] ويسر يوسف مركبتو :  
ت ج ( 2103 ) : ع [ التكوين ٤١/٤٣ ] ، بمركبت هشفه : ت ج (2004) : ع [ الخروج  
٤/١٥ ] ، مركبوت فرعه : ت ج (2005) : ع [ الملوك الثالث ٢٩/١٠ ] ، وتله وتسامه  
كبه نصرم يشتاوت كسفوسوس بحشم وياه : ت ج (2006) : ١ ، مركبة : ت ج (2007) :  
١ ، كسا هكبود : ت ج ( 2008 ) أربع حيوانات : ١ ، أربع حيوت : ت ج (2009) : ١ ،  
الحكيم : ت ج ج : ح ، زل : ت ( 2010 / ١ [ انظر التثنية ٢٦/٢٣ ] ، روكب شيم (2011)  
الآية : ١ ، الفسوق : ت ج ( 2012 ) ع [ التثنية ٢٦/٢٣ ] ، وبقاوتو شقيم : ت ج (2013)  
١ ، بجاوتو : ت ج (2014) : ١ ، الشقيم : ت ج (2015) : ١ ، عربوت : ت ج (2016) :  
١ ، ركيه : ت ج (2018) ١ ، حاوه : ت ج (2017) وبقيتها : ت ج ، وبقية : ن

الجزء في الكل. وهذه هي القدرة العظيمة التي حركت الجميع ولذلك سماها العظمة<sup>(2018)</sup> فليكن هذا المعنى حاضرا دائما في ذهنك لما استأنفه لأنه أعظم دليل على وجود الآله به اعني دوران الفلك كما سأبرهن فافهمه.

### فصل عا [٧١]

(٩٣-ب) م

5 اعلم أن العلوم الكثيرة التي كانت في ملتنا في تحقيق هذه الأمور ، تَلَفَتْ بطول الأزمان وباستيلاء الملل الجاهلية علينا، وبكون تلك الأمور لم تكن مباحة للناس كلهم كما بينا<sup>(2019)</sup> ، ولا كان الشيء المباح للناس كلهم الانصوص الكتب فقط ، وقد علمت أن ولو الفقه المروي ما كان مدونا في القديم للأمر المستفاض في الملة : الأمور التي اخبرتك بها شفها لا يجوز لك أن تكتبها<sup>(2020)</sup>. وكان ذلك هو غاية الحكمة في الشريعة، لأنه هرب مما وقع 10 فيه أخيرا اعني كثرة الآراء وتشعب المذاهب وإشكالات تقع في عبارة المدون وسهوا يصحبه، وحدث الانقسام بين الناس وبصيرون فيرقا والتحجير<sup>(2021)</sup> في الأعمال بل وكل<sup>(2022)</sup> الأمر في ذلك كله للمحكمة الكبيرة<sup>(2023)</sup> كما بينا في تأليفنا الفقهية<sup>(2024)</sup> وكما يدل عليه نص التوراة<sup>(2025)</sup>.

15 فاذا كان الفقه وقعت المشاحة على تحليله في ديوان مبذول للناس كلهم لما يؤول في ذلك من الفساد فناهيك أن يدون شيء<sup>(2026)</sup> من هذه غوامض التوراة<sup>(2027)</sup> ويُبذَل للناس بل كانت منقولة من آحاد خواص لآحاد خواص كما بينت لك من قولهم : لا تعطى غوامض التوراة الا لناصرح<sup>٢</sup> وماهر في الصناعات الخ.<sup>(2028)</sup> وهذا هو السبب الموجب

20 للانقطاع ، هذه الأصول العظيمة من الملة ، ولا نجد منها إلا تنبيهات يسيرة (٩٤-١) م

( 2019 ) الفصل السابق ، ٣٤ ( 2020 ) : ١ ، دبريم شامرق لك عل فله اى اته رشاي مرم بكتب : ت ج ( 2021 ) والتحجير : ت ج ، والتحجير : ن ( 2022 ) وكل : ت ، اكيل : ج ن . ( 2023 ) . ١ ، لبيت دين مجبول : ت ج ( 2024 ) مشه التوراة ، المقدمة ( 2025 ) انظر التثنية ١٧ : ٨ — ١٢ ( 2027 ) ١٠ ، سترى توره : ت ج ( 2026 ) يدون شيء : ت ج ، كان يدون شيئا : ن ( 2028 ) : ١ ، انظر لما سبق رقم ١٠٣٦ ص ٨٤

وإشارات جاءت في التلمود. والمدرشوت ، ، وهي حبات لب قليلة. عليها قشور كثيرة حتى اشتغل الناس بتلك القشور ، وظنوا أن ليس من دونها لب بوجه.

- أما هذا النزر البسير الذي تجده من الكلام في معنى التوحيد وما يتعلق بهذا المعنى لبعض الجاؤنيين (2029) وعند القرائين (2030) فهي أمور أخذوها 5 عن المتكلمين من الإسلام وهي نزرة جدا بالإضافة الى ما ألفته [ فرق ] الإسلام في ذلك. واتفق أيضا أن أول ابتداء الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة ما ، وهم المعتزلة فأخذوا عنهم أصحابنا ما أخذوا ، وسلكوا في طريقهم وبعد ذلك بمدة حدثت في الإسلام فرقة أخرى. وهم الاشعرية، وحدثت لهم آراء أخرى ، لا تجد عند أصحابنا من تلك الآراء شيئا ، لا لأنهم 10 اختاروا الرأي الأول على الرأي الثاني ، بل لما اتفق أن أخذوا الرأي الأول ، وقبلوه وظنوه أمرا برهانيا.

- أما الاندلسيون من أهل ماتنا كلهم ، يتمسكون بأقاويل الفلاسفة ويميلون لآرائهم مالاتناقض قاعدة شريعة ولا تجدهم بوجه يسلكون في شيء من مسالك المتكلمين. فلذلك يذهبون في أشياء كثيرة نحو مذهبنا في هذه 15 (٢١٧ ب) المقالة في تلك الأمور النزرة الموجودة لتأخيرهم.

- واعلم أن كل ما قالته [ فرق ] الإسلام في تلك المعاني ، المعتزلة منهم (٩٤ ب) م والاشعرية (2031) هي كلها آراء مبنية على مقدمات ، تلك المقدمات مأخوذة من كتب اليونانيين ، والسريانيين الذين راموا مخالفة آراء الفلاسفة ودحض أقاويلهم. وكان سبب ذلك أنه لما عمت الملة النصرانية لتلك 20 الملل ، ودعوى (2032) النصارى ، ما قد علم. وكانت آراء الفلاسفة شائعة في تلك الملل. ومنهم نشأت الفلسفة ونشأ ملوك يحمون الدين ، رأوا علماء تلك الأعصار من اليونان والسريان ، أن هذه دعاوى تناقضها الآراء

(2029) الجاؤنيين : ا ، الجاؤنيين : ت ج (2030) القرائين : ت ، القرائين : ج (2031) المعتزلة منهم والاشعرية : ت ، المعتزلة منهم والاشعرية : ج (2032) دعوى : ت ج ، ادعوا : ن

الفلسفية مناقضة عظيمة بيّنة ، فنشأ فيهم هذا علم الكلام وابتدأوا ليثبتوا مقدمات نافعة لهم في اعتقادهم<sup>(2033)</sup> ويردّوا على تلك الآراء التي تهدّ قواعد شريعتهم.

فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة ، نقلت إليهم أيضا تلك الردود التي ألّفت على كتب الفلاسفة ، فوجدوا كلام يخفى النحوى 5 وابن عدى وغيرهما في هذه المعاني ، فتمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم واختاروا أيضا من آراء الفلاسفة المتقدمين كل ما رآه المختار أنه نافع له ، وإن كان الفلاسفة المتأخرون قد برهنوا بطلانه كالجزم والخلاء . ورأوا أن هذه أمور مشتركة ومقدمات يضطرّ إليها كل صاحب شريعة ، 10 ثم اتسع الكلام وانحطّوا إلى طرق أخرى عجيبة ، ما أَلَمَ<sup>(2034)</sup> بها قط المتكلمون من يونان وغيرهم لأن أولئك كانوا على قرب من الفلاسفة<sup>(2035)</sup>

ثم أيضا جاءت في الإسلام أقاويل شرعية خصيصة بهم ، احتاجوا ضرورة (١-٩٠) م أن ينصروها أو وقع بينهم أيضا اختلاف في ذلك ، فأثبتت كل فرقة منهم مقدمات نافعة لها في نصرّة رأيها ، ولا شك أن ثم أشياء تعمّنّا ثلاثتنا 15 اعنى اليهود والنصارى والإسلام ، وهى القول بحدث العالم الذى بصحّته تصحّ المعجزات وغيرها ، أما سائر الأشياء التى تكفّت هاتان الملتان الخوض فيها كخوض أولئك فى معنى الثالوث وخوض بعض فرق هؤلاء فى الكلام حتى احتاجوا إلى اثبات مقدمات ، يثبتون بتلك المقدمات التى اختاروها ، الأشياء التى خاضوا فيها والأشياء الخصيصة بكل ملة منها مما اتّضع فيها ، 20 فلا حاجة بنا نحن إليها بوجه.

وبالجملة أن كل المتكلمين الأول من اليونانيين المتصرين ومن الإسلام ، فإنهم لا يتبعون الظاهر من أمر الوجود أولا فى مقدماتهم بل يتاملون<sup>(2036)</sup> كيف ينبغى أن يكون الوجود حتى يكون منه دليل<sup>(2037)</sup>

(2033) اعتقادهم : ت ج ، اعتقادهم . ن (2034) الم : ت ج ، علم : ن (2035) الفلاسفة :

ت ج ، الفلسفة ن (2036) يتاملون : ت ج ، ياملون ن (2037) دليل : ت ، دليلا : ج

على صحة هذا الرأي أولا يناقضه . فاذا صحّ ذلك التخيّل فرضوا أن الوجود هو على صورة كذا وأخذوا أن يحتجوا على إثبات تلك الدواعي التي تؤخذ منها المقدمات التي يصحح بها المذهب أولا يتقضى هكذا فعل العقلاء الذين دبّروا هذا التدبير أولا . ووضعوه في كُتب وادعوا أن مجرد النظر دعاهم إلى ذلك . من غير مراعاة مذهب ولا رأى متقدم (2038) 5

أما المتأخرون الذين ينظرون في تلك الكتب فلا يعلمون شيئا من هذا (٩٥-ب) م حتى أنهم يجدون في تلك الكتب القديمة استدلالات عظيمة وسعيا شديدا في إثبات أمر ما ، أو إبطال أمر ما فيظنون أن ذلك الأمر لا حاجة بوجه لإثباته . ولا لإبطاله في ما يحتاج إليه من قواعد الشريعة . وإن المتقدمين إنما فعلوا ذلك على جهة تشويش آراء الفلاسفة لا غير ، وتشكيكهم في ما ظنّوه برهانا . 10 وهؤلاء القائلون هذا القول لم يشعروا ولم يدروا أنه ليس الأمر كما ظنّوا ، بل إنما تعب المتقدمون في إثبات ما يرام لإثباته وفي إبطال ما يرام لإبطاله من أجل ما يؤول منه من الفساد في الرأي الذي يراد تصحيحه ، ولو بعد مائة مقدمة فحسموا اولئك الاقدمون من المتكلمين الداء من اصله .

وجملة أقول لك أن الأمر كما يقوله تامسطيوس ، قال ليس الوجود تابعا (2039) للآراء بل الآراء الصحيحة تابعة للوجود . فلما نظرت في كتب هؤلاء المتكلمين حسب ما تيسر لي كما نظرت في كتب الفلاسفة أيضا ، حسب طاقتي وجدت طريق المتكلمين كلهم طريقا واحدا بالنوع ، وإن اختلفت أصنافه . وذلك أن قاعدة الكل ان لا اعتبار بما عليه الوجود لأنها عادة يجوز في العقل خلافها ، وهم أيضا في مواضع كثيرة يتبعون الخيال ، ويسمّونه عقلا . فاذا قدّموا تلك المقدمات التي سنسمّعك إياها بتوا الحكم ببراهينهم (2040) أن العالم |محدث . فاذا ثبت أن العالم محدث ، ثبت بلا شك أن له صانعا (2041) |أحدثه ؛ ثم يستدلون على أن ذلك الصانع واحد ، ثم يثبتون بكونه واحدا أنه ليس بجسم هذا طريق كل متكلم (21:12) من الاسلام في شيء من هذا الغرض .

(2038) رأى متقدم : ت ج ، رأيا متقدما : ن (2039) تابعا : ت ، تابع : ج (2040) براهيم : ت ج ، براهيم : ن (2041) صانعا : ج ن ، صانع : ت (2042) متكلم : ت ، من تكلم : ج

وكذلك المحاكون لهم من ملتنا الذين سلكوا طرقهم. أما وجوه استدلالهم ومقدماتهم في إثبات حدث العالم اوفى لإبطال ازليته، فتختلف لكن الأمر العام لهم كلهم، إثبات حدث العالم اولا، وبحدوده يصح أن الإله موجود. فلما تأملت هذه الطريقة نفرت نفسي منها نفورا عظيما جدا، وحق لها ان تنفر، لأن كل ما يزعم انه برهان<sup>(2043)</sup> على حدث العالم تلحقه الشكوك وليس ذلك برهانا قطعيا إلا عند من لا يعلم الفرق بين البرهان وبين الجدل، وبين المغالطة: اما عند من يعلم هذه الصنائع فالامر بين واضح، أن تلك الأدلة كلها فيها شكوك واستعملت فيها مقدمات، لم تبرهن.

وغاية قدرة المحقق عندي من المتشرعين أن يبطل أدلة الفلاسفة على القدم. وما أجل هذا اذا قدر عليه، وقد علم كل ناظر ذكي محقق لا يغالط نفسه أن هذه المسألة اعنى قدم العالم أو حدوده لا يوصل اليها برهان قطعي وانها موقف عقلي<sup>(2044)</sup>، وسنتكلم في ذلك كثيرا، ويكفيك من هذه المسألة ان فلاسفة الأعصار مختلفون فيها منذ ثلاثة آلاف سنة إلى زماننا هذا في ما نجد من تأليفهم واحرازهم. فاذا كان الأمر في هذه المسألة هكذا، فكيف نتخذها مقدمة نبنى وجود الإله عليها، فيكون اذن وجود (ب-٩٢) م

الإله مشكوكا فيه، إن كان العالم محدثا، فم إله، وإن كان هو قديما فلا إله. إما هكذا، أو ندعى البرهان على حدث العالم ونضارب على ذلك بالسيف حتى ندعى أننا علمنا الله بالبرهان، وهذا كله بُعد عن الحق بل الوجه الصحيح عندي وهو الطريق البرهاني الذي لا ريب فيه، أن يثبت وجود الإله و وحدانيته ونفي الجسائية بطرق الفلاسفة التي تلك الطرق مبنية على قدم العالم، ليس لأنني أعتقد قدم العالم، أو أسلم لهم ذلك، بل لأن بتلك الطريق يصح البرهان ويجعل اليقين التام هذه الثلاثة أشياء اعنى بوجود الإله وبأنه واحد وأنه غير جسم من غير التفات الى بت الحكم في العلم هل هو قديم أو محدث

فاذا صححت لنا هذه الثلاثة مطالب الجليلة العظيمة بالبرهان الحقيقي  
رجعنا بعد ذلك لحدث العالم وقلنا فيه كل ما يمكن الاحتجاج به فان كنت  
من يقنع بما قالوه المتكلمون وتعتقد أن قد صحّ البرهان على حدوث العالم  
فيا حبذا ! وإن لم يبرهن عندك بل تأخذ كونه حادثا من الانبياء تقليدا<sup>(2045)</sup>

- 5 فلا ضير<sup>(2046)</sup>. ولا تقول كيف تصحّ النبوة إن كان العالم قديما حتى  
تسمع كلامنا في النبوة في هذه المقالة وليس نحن الآن من هذا المعنى.  
م (١ ٩٧) ومما يجب أن تعلمه أن المقدمات التي قررها<sup>(2047)</sup> الأصوليون | اعني  
المتكلمون<sup>(2048)</sup> لإثبات حدث العالم فيها: من تغير العالم ومن تحول في نظام  
الخلق ابتداء<sup>(2049)</sup> ما ستمعه لانتى لا بد لي أن أذكر لك مقدماتهم، وجهة  
استدلالهم.

10

- اما طريق هذه فهي على ما أصف لك حملتها الآن ، وذلك أني أقول  
العالم لا يخلو من أن يكون قديما أو محدثا. فإن كان محدثا فله محدث  
بلا شك ، وهذا معقول اول ، ان الحادث لا يحدث نفسه ، بل محدثه  
غيره ، فحدث العالم هو الاله وإن كان العالم قديما ، فيلزم ضرورة بدليل  
كذا ، ودليل كذا أن ثم موجودا<sup>(2050)</sup> غير أجسام العالم كلها ، ليس هوجسا  
15 ولا قوة في جسم ، وهو واحد دائم سرمدي ، لا علة له ولا يمكن تغييره  
فهو الإله فقد تبين لك أن دلائل<sup>(2051)</sup> وجود الإله ووحدانيته وكونه  
غير جسم ، انما ينبغي أن تؤخذ على وضع القديم ، فيحصل البرهان كاملا ،  
كان العالم قديما أو محدثا. ولذلك نجدني أبدا في ما ألفتُه في كتب الفقه ،  
اذا اتفق لي ذكر قواعد الشريعة<sup>(2052)</sup> فأخذ في إثبات وجود الإله ، فأنى  
20 أثبتة بأقويل تنحو نحو القدم ، ليس ذلك لأنني معتقد القدم ، لكنني أريد  
أن أثبت وجوده تعالى في اعتقادنا بطريق برهاني لا نزاع فيه بوجه ، ولا نجعل

(2045) من الانبياء تقليدا ت ح ، تقليد من الانبياء : ن (2046) خير : ت ج ، ضر : ن  
(2047) فرها - قد ها - (2048) المتكلمون ت ، المتكلمين : ج (2049) ا ،  
من هفوك هو و من شوى سدرى راشيت ت ح (2050) موجودا ح ، موجود ت (2051)  
دلائل ت ح ، دليل - (2052) قواعد الشريعة - قواعد - قاعدة من قواعد الشريعة ي



هذا الرأي الصحيح العظيم الخطر مستندا لقاعدة كل أحد يهزها ويردم هداها. وآخر يزعم أنها لم تنبئ يوما قط ولا سيما بكون تلك الدلائل الفلسفية على هذه الثلاثة مطالب مأخوذة | من طبيعة الوجود المشاهدة التي (١٧-ب) م لا تنكر إلا من أجل مراعاة آراء ما.

- 5 فأما دلائل المتكلمين فمأخوذة من مقدمات مخالفة لطبيعة الوجود المشاهدة حتى أنهم يلتجئون لإثبات أن لا طبيعة لشيء بوجه وسأفردك في هذه المقالة فصلا عند كلامي في حدث العالم، أبين لك فيه دليلا ما على حدث العالم، وأصل الى | الغاية التي رامها كل متكلم من غير أن أبطل. (٢١٨-ب) = طبيعة الوجود ولا أخالف أرسطو في شيء مما برهنه لأن الدليل الذي يستدل به بعض المتكلمين على حدث العالم وهو أقوى دلائلهم الذي لا يستقر<sup>(2053)</sup> 10 لهم حتى أبطلوا طبيعة الوجود كله، وخالفوا كل ما يئنه الفلاسفة؛ فاني أصل لمثل ذلك الدليل ولا أخالف طبيعة الموجود ولا ألتجئ لمكابرة المحسوسات.
- ورابت أن أذكر لك مقدمات المتكلمين العامة التي يشبثون بها حدث العالم ووجود الإله ووحديته ونفي الجسائية وأريك طريقهم في ذلك ، 15 وأبين لك ما يلزم عن كل مقدمة منها ، وبعد ذلك، اذكر لك مقدمات الفلاسفة القريبة في ذلك وأريك طريقهم ولا تطلبني في هذه المقالة بتصحيح تلك المقدمات الفلسفية التي اقتضها لك لأن ذلك هو العلم الطبيعي والإلهي أكثرهما، كما لا تطمع أن أسمعك في ذلك المقالة احتجاجات المتكلمين على تصحيح مقدماتهم اذ في ذلك فئت | (2054) أعمارهم وتفتى أعمار من يأتي. (١٨-١) م 25 وكثرت كتبهم لأن كل مقدمة منها الا اليسير يناقضها المشاهد من طبيعة الوجود وتطراً عليها الشكوك، فيلتجئون<sup>(2055)</sup> لتأيف ومناظرات في إثبات تلك المقدمة وحل الشكوك الطارئة عليها ودفع المشاهد المناقض لها وان<sup>(2056)</sup> لم يمكن في ذلك حيلة.

(2053) لا يستقر : ت ، لم يستقر : ن (2054) فئت : ج ، فئت : ت (2055) فيلتجئون :

ت . فيلتجئوا : ن (2056) وانم : ن ، ان لم : ت

- وهذه المقدمات الفلسفية التي اقتضتها لك للبرهان على هذه الثلاثة مطالب . أعني وجود الإله ووجدانيته وبنى التجسيم . أكثرها مقدمات يحصل لك بها اليقين من أول سماعها ، وفهم معناها وبعضها هو يدلّك على مواضع براهينها من الكتب الطبيعية . أو ما بعد الطبيعة ، فتقصّد موضعه وتصحّح ما عساه أن يحتاج لتصحيح ، وقد أعلمتك أن ليس ثم غير الله تعالى . وهذا الموجود ولا استدلال عليه تعالى إلا من هذا الموجود من جملته . ومن تفاصيله ، فيلزم ضرورة أن يعتبر هذا الموجود على ماهو عليه . وتتخذ المقدمات مما يشاهد من طبيعته فلذلك يلزم أن تعرف صورته وطبيعته المشاهدة وحينئذ يمكن أن يستدلّ منه على ما سواه . فلذلك رأيت أنه ينبغي أولاً أن آتني بفصل أشرح لك جملة الوجود على جهة الإخبار بما قد نبرهن 10 وصحّ صحة لا شك فيها وبعد ذلك آتنيك بفصول أخرى أذكر فيها مقدمات المتكلمين وأبين طرقهم التي يبيتون بها تلك المطالب الأربعة ، وبعد ذلك آتنيك بفصول أخرى أبين لك فيها | مقدمات الفلسفة وطرق استدلالهم على تلك المطالب ، وبعد ذلك ألخصّ لك الطريق التي أذهب إليها كما أخبرتك في هذه الأربعة مطالب.

15

### فصل عب [ ٧٢ ]

- اعلم أن هذا الموجود يحملته ، هو شخص واحد لا غير . أعني كرة الفلك الأقصى بكل ما فيها ، هي شخص واحد بلا شك بمنزلة ريد وعمر في الشخصية . واختلاف جواهرها ، أعني جواهر هذه الكرة بكل ما فيها 20 كاختلاف جواهر أعضاء شخص الإنسان مثلاً فكما أن ريدا مثلاً ، هو شخص واحد ، وهو مؤلف من أعضاء مختلفة كاللحم<sup>(2057)</sup> والعظم ومن اخلاط مختلفة ، ومن أرواح.

كذلك هذه الكرة يحملتها مؤلفة من الأفلاك ومن الإسطقسات الأربعة ، وما تركيب منها . ولا خلأ فيها أصلاً ، إلا مصمتة مملوءة مركزها كرة

(2057) كالحس . ت ، كالحس . ن

الأرض والماء محيط بالارض والهواء محيط بالماء ، والنار محيطة بالهواء ، والجسم الخامس محيط بالنار ، وهو أكثر كثرة واحدة داخل ثمانية لا خلل بينها ولا خلل بوجه ، الا مُحكمة الاستدارة لازمة بعضها ببعض ، كلها متحركة حركة دوزية مستوية لاسرعة في شئ منها ، ولا إبطاء ، اعني ان كل كرة منها لا تسرع ثارة وتبطئ أخرى ، بل كل واحدة لازمة لطبيعتها | (١٩-١) م

في سرعتها ، ووجه حركتها . لكن هذه الأكثر بعضها أسرع حركة من بعض وأسرعها كلها حركة الفلك المحيط بالكل ، وهو الذي يتحرك الحركة اليومية ويحركها كلها معه حركة الجزء في الكل ، إذ هي كلها أجزاء فيه .

ومراكز هذه الأفلاك مختلفة . منها ما مركزه مركز العالم ، ومنها ما مركزه خارج عن مركز العالم ، ومنها ما يتحرك دائماً حركته الخصيصة به من الشرق إلى الغرب ، ومنها ما يتحرك دائماً من الغرب إلى الشرق . وبكل كوكب في هذه الأكثر فهو جزء من الفلك الذي هو فيه ثابت في موضعه ، لا حركة له تخصه ، وانما يرى متحركة بحركة الجسم الذي هو جزء منه ، ومادة هذا الجسم الخامس يجعلته المتحرك دورا ليس كمادة اجسام (2058) الأربعة اسطوانات التي داخله . وعدد (2059) هذه الأكثر المحيطة بالعالم ، لا يمكن بوجه ، ولا على حال أن تكون أقل من ثمان عشرة كرة . وأما هل عددها أكثر فممكن (2060) ، وفيه نظر . وأما هل ثم أفلاك تدوير ، وهي التي هي | (٢١٩-١) ج

غير محيطة بالعالم ففيه نظر . وفي داخل هذه الكرة الدانية التي تليها مادة واحدة ، مياينة لمادة الجسم الخامس قبلت اربع صور اولي (2061) ، وصارت 20 بتلك الأربعة أربعة أجسام ، الارض والماء ، والهواء ، والنار .

وكل واحد من هذه الأربعة له موضع (2062) طبيعي خصيص به ، لا يوجد في غيره وهو متروك مع طبيعته ، وهي أجسام ميتة لا حياة فيها ، ولا إدراك ولا تتحرك من تلقاء أنفسها ، بل هي ساكنة في مواضعها الطبيعية . (٩٩-ب) م

(2058) كمادة اجسام : ت ، كمادة : ج (2059) وعدد : ت ، وعده : ج (2060)

فيمكن : ت ، يمكن : ب (2061) اول : ت ، — : ج (2062) له موضع : ت ، لموضع : ب

فان أخذ واحد عن موضعه الطبيعي بالقسر فعند زوال القسر يتحرك للرجوع لموضعه الطبيعي ، لان فيه هذا المبدأ الذي به يتحرك للرجوع لموضعه على استقامة وليس فيه مبدأ يسكن به ، ولا يتحرك به . على غير استقامة والحركات المستقيمة الموجودة لهذه الأربعة اسطوانات إذا تحركت للرجوع لمواضعها حركتان : حركة نحو المحيط ، وهى للنار والهواء ، وحركة نحو المركز ، وهى للماء والأرض وإذا وصل كل منها ، لموضعه الطبيعي ، سكن.

- أما تلك الأجرام المستديرة فهى حية ذات نفس بها تتحرك ، ولا مبدأ سكن فيها أصلاً ، ولا تغير يلحقها إلا فى الوضع بكونها متحركة دوراً .
- واما هل لها عقل تتصور به فليس ذلك بينا <sup>(2063)</sup> إلا بعد نظر دقيق وإذا تحرك الجسم الخامس دوراً ، بحملته دائماً حدث فى الاسطوانات من أجل 10 ذلك حركة قسرية تخرج بها عن مواضعها أعنى فى النار والهواء ، فيندفعان الى الماء وينفذ <sup>(2064)</sup> الجميع فى جرم الأرض الى أعماقها فيحدث للاسطوانات اختلاط ثم تأخذ فى أن تتحرك للرجوع لمواضعها ، فتخرج أجزاء من الأرض أيضاً من أجل ذلك عن مواضعها ، صلبة الماء والهواء والنار . وهى فى هذا كله تؤثر بعضها فى بعض وتناثر بعضها من بعض فيقع التغير 15 (١٠٠ - ١) م فى المختلط حتى يكون <sup>(2065)</sup> منه اولا الأبخرة | على اختلاف أنواعها ثم المعادن على اختلاف أنواعها. <sup>(2066)</sup> وأنواع النبات كلها وأنواع كثيرة من الحيوان بحسب ما يقتضى مزاج المختلط ، وكل متكوّن فاسد ، فإنما يتكوّن من الاسطوانات واليه يفسد وكذلك الاسطوانات تتكوّن بعضها من بعض وتفسد بعضها الى بعض ، إذ مادة الكل واحدة ولا يمكن وجود مادة 20 دون صورة ولا توجد صورة طبيعية من هذه الكائنة الفاسدة دون مادة ، فيكون الأمر فى كونها وفسادها وكون كل ما يتكوّن منها ويفسد اليها راجعاً بالدور شبه دورة الفلك حتى تكون حركة هذه المادة المصورة فى تماقب الصور عليها كحركة الفلك فى الأبن بتكرّر الاوضاع بعينها لكل جزء منه .

(2063) بينا : ت ، بين : ج (2064) ينفذ : ت ، يتدفق : ح (2065) يكون : ت ، يتكون : ج (2066) المعادن على اختلاف انواعها : ت ، — : ج

وكما أن في جسم الانسان أعضاء رئيسة وأعضاء مرأوسة مفتقرة في بقائها لتدبير العضو الرئيس الذي يديرها، كذلك في العالم يحملته لجزء رئيسة وهو الجسم الخامس المحيط، و اجزاء مرأوسة مفتقرة للمدير، وهي الاسطوانات، وما يتركب منها. وكما أن عضو الرئيس الذي هو القلب متحرك دائما، وهو مبدأ كل حركة توجد في الجسم، وسائر أعضاء الجسم مرأوسة منه وهو يبعث لها قواها التي تحتاجها لأفعالها بحركته كذلك الفلك هو المدير لسائر أجزاء العالم بحركته وهو يبعث لكل متكوّن قواه الموجودة فيه.

فكل حركة توجد في العالم مبدأؤها الأول حركة الفلك وكل نفس توجد لدى نفس في العالم | مبدأؤها نفس الفلك. واعلم ان القوى الواصلة (١٠٠-ب) م  
10 من الفلك لهذا العالم على ما قد بان اربع قوى: قوة توجب الاختلاط والتركيب ولا شك أن هذه كافية في توليد (2067) المعادن؛ وقوة تعطى النفس النباتية لكل نبات، وقوة تعطى النفس الحيوانية لكل حي، وقوة تعطى القوة الناطقة لكل ناطق وكل ذلك بتوسط الضوء والظلام التابع (2068) لئورها (2069) ودورها حول الأرض.

15 وكما أنه لو سكن القلب طرفة عين، مات الشخص (2070)، وبطلت كل حركاته وكل قواه. كذلك لو سكنت الأفلاك كان ذلك موت العالم بجملته، وبطلان كل ما فيه. وكما ان الحى إنما هو حى كله بحركة قلبه، وإن كانت فيه أعضاء ساكنة لا تحس مثل العظام والغضاريف (2071) وغيرها. كذلك هذا الوجود كله هو شخص واحد حى بحركة الفلك الذى هو فيه بمنزلة القلب من ذى القلب. وإن كانت فيه أجسام كثيرة ساكنة ميتة، فهكذا ينبغي لك أن تتصور جملة هذه الكرة شخصا واحدا حيا متحركا ذا نفس. فان هذا النحو من التصور ضرورى جدا، او مفيد جدا في البرهان على كون الإله واحدا كما سيبين. وبهذا التصور يبين أيضا

(2067) توليد : ت. تركيب : ن (2068) التابع : ت. ، التابت : ن (2069) لئورها : ت. ، موه : ن (2070) الشمس : ت. ، الحيوان : ن (2071) الغضاريف : ت. ، العظام : ن

أن الواحد إنما خلق واحدا وكما أن لا يمكن أن توجد أعضاء الإنسان على  
 (٢١٩ ب) ج التفريد | وهي أعضاء انسان حقيقة، أعني أن تكون الكبد مفردة أو القلب  
 مفردا أو [ال] لحم مفردا. كذلك لا يمكن أن توجد اجزاء العالم بعضها دون  
 (١٠١ - ١) م بعض في هذا الوجود المستقر الذي كلامنا فيه، حتى توجد نار دون ارض،  
 أو ارض دون سماء، أو سما دون ارض.

5

وكما أن في هذا شخص الانسان قوة ما تربط أعضاؤه بعضها ببعض،  
 وتدبرها وتعطي كل عضو ما ينبغي ان يحرس عليه صلاحيته، وتدفع  
 عنه ما يؤذيه، هي التي صرحوا الأطباء بها، وقالوا: القوة المدبرة لبدن  
 الحيوان وكثير ما يسمونها طبيعة. كذلك في العالم بجملته قوة تربط بعضه  
 ببعض، وتحرس أنواعه من أن تبيد، وتحرس أشخاص أنواعه أيضا مدة  
 ما يمكن حراستها، وتحرس أيضا بعض اشخاص العالم هذه القوة. فيها  
 نظر هل هي بواسطة الفلك ام لا.

10

وكما أن في بدن شخص الإنسان أشياء مقصودة منها ما قصد بها بقاء  
 شخصه كآلات الغذاء. ومنها ما قصد بها بقاء نوعه، كآلات التناسل، ومنها  
 ما قصد بها حاجته التي هو مضطرب اليها في أغذيته ونحوها، كاليدن والعينين.

15

وفيه (2072) أيضا أشياء غير مقصودة لذاتها بل هي لازمة وتابعة لمزاج  
 تلك الأعضاء الذي ذلك المزاج المخصوص ضروري في حصول تلك الصورة  
 على ما هي عليه، حتى تفصل تلك الأفعال المقصودة فتبع كونه المقصود  
 بحسب ضرورة المادة اشياء آخر مثل شعر الجسم ولونه. ولذلك لا يجرى  
 امر هذه على نظام، وكثير ما يعدم بعضها ويوجد التفاضل أيضا فيها بين  
 الأشخاص متفاوتا جدا مالا يكون ذلك في الأعضاء، لأنك لا تجد شخصا  
 (١٠١ ب) م تكون له كبد | عشرة أمثال كبد شخص آخر، وتجد رجلا عادم اللحية، أو  
 شعر مواضع من الجسم أو تكون له لحية عشرة أمثال لحية شخص آخر، أو  
 عشرين مثلا وهذا أكثرى في هذا الصنف، اعني تفاضل الشعر والألوان.

20

كذلك في الوجود بأسره أنواع مقصودة من التكون ثابتة جارية على نظام لا تفاوت فيها إلا يسيراً<sup>(2073)</sup> بقدر عرض ذلك النوع في كیفه، وكمه، وأنواع غير مقصودة بل لزمت لطبيعة الكون والفساد العام، مثل أنواع الدود المتولدة من الأزبال، وأنواع الحيوانات المتولدة في الفواكه اذا عفت، وما يتولد عن غفن الرطوبات والدود المتولد في الامعاء ونحوه. 5

وبالجملة يدولى ان كل ما لا توجد فيه قوة توليد لمثله فهو من هذا القليل، ولذلك لا تجدهما تحرز نظاما وإن كان لا بد منها، كما لا بد من ألوان مختلفة، ولا بد من أنواع الشعر في اشخاص الانسان. وكما ان الانسان اجسام اشخاصها ثابتة كالأعضاء الأصلية وأجسام باقية بالنوع لا بالشخص، كالأخلاط الأربعة. كذلك في الوجود يحملته أجسام ثابتة باقية بالشخص 10 وهو الجسم الخامس بجميع أجزائه وأجسام باقية بالنوع، كالاسطقسات وما تركب منها. وكما أن قوى الإنسان الموجبة لتكوّنه وبقائه مدة بقاءه هي بعينها الموجبة لفساده وتلافه.

كذلك أسباب الكون هي بعينها أسباب الفساد في جميع عالم الكون والفساد، مثاله | أن هذه الأربع قوى الموجودة في بدن كل مغتذ، وهي (١٠٢-١) م 15 الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة، لوامكن ان تكون هذه القوى كالقوى العقلية حتى لا تفعل، إلا ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، لكان الإنسان سيسلم من آفات عظيمة جدا، وأمراض عدة؛ لكنه لما لم يمكن ذلك، بل كانت تفعل أفعالا طبيعية، من غير فكرة ولا روية، ولا تدرك ما تفعله بوجه، لزم أن تحدث من أجلها أمراض عظيمة وآفات وإن كانت هي الآلة في تكوّن الحيوان وفي بقاءه المدة التي يبقى. 20

وبيان ذلك أن القوة الجاذبة مثلا لو كانت لا تجذب إلا الشيء الموافق من جميع جهاته وقدر المحتاج إليه فقط لسلم الإنسان من أمراض وآفات كثيرة لكنه لما لم يكن الأمر كذلك، بل تجذب اى مادة اتفقت من جنس جذبها. وإن كانت تلك المادة منخرقة قليلا في كمها وكيفها، لزم 25

من ذلك أن تجذب المادة التي هي أحرّ مما يحتاج أو أبرد مما يحتاج أو أغلظ أو أرقّ أو أكثر : فتغصّ بذلك العروق وتحدث السدّة والعفن وتفسد كيفية الأختلاط وتتغيّر كمّيّتها. فتحدث أمراض كالجرب والحكّة والثآليل، أو آفات عظيمة ، كالورم السرطانيّ والجذام والأكلة حتى تفسد صورة العضو أو الأعضاء.

- وكذلك الأمر أيضا في سائر القوى الأربع ، كذلك الأمر بعينه في جملة الوجود الأمر الموجب | لكون ما يتكوّن واستمرار وجوده | مدة ما، وهي اختلاط الاسطوانات بالقوى الفلكية المحركة لها المبثوثة فيها ، هو السبب بعينه في حدوث اسباب مؤذية في الوجود كالسيول والامطار الوابلة<sup>(٢٠٧٤)</sup> والثلج<sup>(٢٠٧٥)</sup> والبرد ، والرياح العاصفة والرعود والبروق وغفوة الهواء، أو حدوث أسباب مهلكة جدا تُفني بلدة أو بلادا أو إقليما كالخسوف والزلزال والصواعق والمياه التي تفيض من البحار والأنهار.

- واعلم أن هذا الذي قلناه كله من تشبيه العالم بجملته بشخص انسان ليس من أجل هذه الأشياء. قيل في الانسان إنه عالم صغير لان هذا التشبيه كله مطرد في كل شخص من أشخاص الحيوان الكامل الأعضاء ولم نسمع قط احدا ، من الأوائل يقول إن الحمار أو الفرس عالم صغير ، وإنما قيل في الانسان ذلك من أجل الأمر الذي اختصّ به الإنسان، وهو<sup>(٢٠٧٦)</sup> القوة الناطقة، اعنى العقل الذي هو العقل الحيواني الذي هذا المعنى لا يوجد في شيء من أنواع الحيوان غيره .

- وبيان ذلك، أن كل شخص من أشخاص الحيوان لا يفتقر في استمرار وجوده الى فكر وروية وتدير، بل يمشي ويسعى بحسب طبيعته، ويأكل ما يجد مما يوافقه ويأوى لأى موضع اتفق ، وينزو على اى أنثى وجد عند هيجانه إن كان له أوان هيجان ، فيدوم بذلك شخصه المدة التي يدوم،

(٢٠٧٤) الوابلة : ت ، الوبلة : ج ن (٢٠٧٥) الطج : ت ، الثلوج : ج .

(٢٠٧٦) وهو : ت ، وهى : ن



و استمرار وجود نوعه . ولا يحتاج بوجه لشخص آخر من نوعه يعاونه  
و معاضده على بقائه، حتى يعمل له أشياء | لا يعملها هو بنفسه . (١٠٢-١) م

أما الإنسان خاصة، فإنه لو قُدِّرَ شخص منه وحده موجودا قد عدم  
التدبير و صار كالبهائم لتلف لوقته ذاك، ولا يمكن لبته ولو<sup>(2077)</sup> يوما واحدا  
5 إلا بالعرض، اعني ان يجد بالاتفاق شيئا يندى به ، وذلك أن أغذيته التي  
بها قوامه تحتاج الى صناعة و تدبير طويل لا يتم إلا بفكرة و روية، وبآلات  
كثيرة وبأشخاص كثيرين أيضا ، ينفرد كل واحد منهم بشغل مآ ، فلذلك  
يحتاج من يسوسهم و يجمعهم حتى يتنظم اجتماعهم ، و يستمر ليعاون بعضهم  
بعضا . وكذلك تقوية الحرّ في زمان الحرّ والبرد في زمان البرد و صيانتة  
10 من الامطار والثلوج و هبوب الرياح يحتاج الى تهيئة استعدادات كثيرة كلها  
لا تتم إلا بفكرة و روية. ومن أجل ذلك وُجدت فيه هذه القوة الناطقة  
التي بها يفكر و يروى و يعمل و يهيئ بأنواع من الصناعات أغذيته و كتته  
و لاسه و بها يدبّر جميع أعضاء جسمه حتى يفعل منها الرئيس ما يفعل  
و تدبّر المראوس بما يتدبر. فلذلك لو قدرت شخصا من الناس مسلوبا هذه  
15 القوة متروكا مع الحيوانية فقط لتلف و باد لحينه.

وهذه القوة شريفة جدا أشرف قوى الحيوان، وهي أيضا خفية جدا  
لا يفهم حقيقتها يبادى الرأي المشترك كفهم سائر القوى الطبيعية، كذلك  
في الوجود أمرا هو المدبّر لجملته المحرك لعضوه الرئيس الأول الذي أعطاه  
قوة التحريك حتى دبّر بها ما سواه | ولو قُدِّرَ بطلان ذلك الأمر، بطل وجود (١٠٢-ب) م  
20 هذه الكرة بأسرها الرئيس منها و المرووس. و بذلك الأمر يستمر وجود  
الكرة و كل جزء منها وذلك الأمر هو الإله تعالى اسمه. و بحسب هذا المعنى  
فقط، قيل في الإنسان خاصة إنه عالم صغير ، إذ وفيه مبدأ ما هو المدبّر  
الجمعه. ومن أجل هذا المعنى سمى الله تعالى في لغتنا حياة العالم وقيل:

وحلف بالحي إلى الأبد<sup>(2078)</sup> واعلم<sup>(2079)</sup> أن هذا التشبيه الذي شبهنا العالم  
بجملته بشخص<sup>(2080)</sup> انسان لا يخالف في شيء مما ذكرناه إلا في ثلاثة أشياء :

أحدها : أن العضو الرئيس من كل حيوان . له قلب يستنفع بالأعضاء  
المرووسة ، ويعود عليه نفعها وليس في الوجود الكلّي شيء كذلك ؛ بل  
كل من يفيض تدبيراً أو يعطى قوة لا يعود عليه نفع بوجه من المرووس ؛  
بل إعطاؤه ما<sup>(2081)</sup> يعطيه كإعطاء المنعم المفضل الذي يفعل ذلك كرم  
طباع وفضيلة محبة لا لترجّ<sup>(2082)</sup> بل<sup>(2083)</sup> هذا تشبّه بالإله تعالى اسمه.

والثاني : أن القلب من كل حيوان . له قلب في وسطه وسائر الأعضاء  
المرووسة محيطة به لتعمّه منفعتها في صيانتها وحراسته بها حتى لا تسرع له  
أذية من خارج ؛ والأمر في العالم بجملته بالعكس ، أشرفه محيط بأخسه لما  
أمن عليه من قبول الأثر مما سواه وحتى لو كان متأثراً لما وجد خارجاً عنه  
جسم<sup>(2084)</sup> آخر يؤثر فيه ، فهو يفيض على ما في داخله ولا يصله أثر بوجه  
(١٠٤-أ) ولا قوة من غيره من الأجسام.

وهنا أيضاً شبه ما ، وذلك أن العضو الرئيس في الحيوان كل ما بعد  
عنه من الأعضاء كان أقلّ شرفاً<sup>(2085)</sup> مما هو قريب منه . وكذلك الأمر  
في العالم بأسره كلما قربت الأجسام من المركز تكدرت وغلظ جوهرها  
(٢٢٠-ب) وعسرت حركتها ، وذهب نورها | وشفافها لبعدها عن الجسم الشريف  
التيّر الشفاف المتحرك اللطيف البسيط ، اعنى الفلك . وكلما قرب منه جسم  
اكتسب شيئاً من هذه الخصال بحسب قربه وصار له شرف ما ، على مادونه .

والثالث : أن هذه القوة الناطقة هي قوة في جسم وغير مفارقة له ،  
والله تعالى ليس هو قوة في جسم العالم ، بل مفارق لجميع أجزاء العالم وتديره  
تعالى وعنايته مصحوبة للعالم بجملته اصطحاباً<sup>(2086)</sup> ينحني عنا كنهه<sup>(2087)</sup>

( 2078 ) ح [دانيال ١٢ ، ٧] ، و بشع يحى هموم ت ح (2079) ، واعلم ت ، لان المواء  
نعه ما كثيرة واعلم ح (2080) بنخص ت ، بنخص ح (2081) ما ت ، كما ن  
(2082) لترجّ ح ح ح ح ح (2083) بل ت ، بل كل ن (2084) جسم ح ،  
حما ت (2085) شرف ح شرف ت (2086) اصطحاباً ت ، اصطحاباً ح (2087)  
كبه ت ، كوها ن

وحقيقته وقُوى البشر مقصورة عن ذلك، إذ البرهان يقوم على مفارقتة تعالى للعالم وتبرّيه<sup>(2088)</sup> منه والبرهان يقوم على وجود آثار تدبيره، (و٥) عنايته في كل جزء من أجزائه ولودقٍ وحقر، فسبحان من أهرنا كماله.

- واعلم أنه كان ينبغي أن نشبه نسبة الله تعالى للعالم نسبة العقل المستفاد 5  
للإنسان الذى ليس هو قوة في جسم، وهو مفارق للجسد مفارقة حقيقية،  
وفائض عليه وكان يكون تشبيه القوة الناطقة بعقول الأفلاك التى هى  
في أجسام، لكن امر عقول الأفلاك ووجود العقول المفارقة وتصور العقل  
المستفاد الذى هو مفارق أيضاً، هى أمور فيها نظر| وبحث، ودلائلها خفية، (١٠٤-ب) م  
وان كانت صحيحة، وتحدث فيها شكوك كثيرة، وللطاعن فيها مطاعن  
وللمشغب فيها تشغيب. ونحن إنما آثرنا أولاً أن نتصور الوجود بالصورة. 10  
اليئة التى لا يناكر فى شئ مما ذكرناه ذكرنا مرسلًا إلا أحد شخصين. اما  
جاهل بالأمر اليئن كما يناكر من ليس بمهندس أموراً تعليمية تبرهنت  
او من يؤثر التمسك برأى ما سبق فيغالط نفسه، أما من يريد [ان] ينظر  
نظراً حقيقياً فليتعلم حتى يتبين له صحة كل ما أخبرنا به، ويعلم أن هذه 15  
هى صورة هذا الموجود المستمر وجوده بلا شك ولاريب، فان أراد [ان]  
يقبل هذا ممن تبرهن له كل ما تبرهن، فليقبل، ويبنى على ذلك مقايسه  
ودلائله وإن لم يؤثر التقليد ولا فى هذه المبادئ أيضاً فليتعلم، فسوف  
يتبين له أن الأمر هكذا هو: هذا ما اخترناه، وهو الحق فاسمعه واحتفظ  
به<sup>(2089)</sup> وبعد هذا التمهيد آخذ في ذكر ما وعدنا بذكره وتبينه.

### فصل عج [٧٣]

20

المقدمات العامة التى وضعها المتكلمون على اختلاف آرائهم وكثرة  
طرقهم وهى ضرورية فى إثبات ما يريدون إثباته فى هذه الأربعة مطالب،  
النتي عشرة مقدمة. وما انا أذكرها لك ثم أبين لك معنى كل مقدمة منها،  
وما يلزم عنها. |

(١٠٥-ب) م

(2088) تبريه: ج، تبرؤد: ت (\*) و: ج، -: ت (2089) : ع [ايوب

٢٧/٥]، هه ذات حقر نود كن هيا شمنه واته دع لك: ت ج

المقدمة الاولى : إثبات الجوهر الفرد .

المقدمة الثانية : وجود الخلاء .

المقدمة الثالثة : ان الزمان مؤلف من آتات .

المقدمة الرابعة : ان الجوهر لا ينفك من عدة أعراض .

5 المقدمة الخامسة : ان الجوهر الفرد تقوم به الأعراض التي أسأفها ولا ينفك منها .

المقدمة السادسة : أن العرض لا يبقى زمانين .

المقدمة السابعة : ان حكم الملكات حكم اعدامها وأنها كلها أعراض<sup>(2090)</sup> موجودة منتقرة لفاعل .

10 المقدمة الثامنة : أن ليس ثم في جميع الموجود غير جوهر وعرض يعنون المخلوقات كلها وأن الصورة الطبيعية أيضا عرض .

المقدمة التاسعة : أن الأعراض لا تحمل بعضها بعضا .

المقدمة العاشرة : أن الممكن لا يعتبر بمطابقة هذا الوجود لذلك التصور .

15 المقدمة الحادية عشرة : أن لا فرق في استحالة ما لانهية له، بين أن يكون بالفعل أو بالقوة أو بالعرض ، أعني أنه لا فرق بين أن تكون تلك الغير متناهية موجودة معا ، أو مقدرة من الوجود ومما قد عدم ، وهذا هو الذي بالعرض كل ذلك ، قالوا : محال .

المقدمة الثانية عشرة : هي قولهم : إن الحواس تخطئ ويفوتها كثير من مدركاتنا ، فلذلك لا يدعى حكمها ولا تؤخذ مطلقة مبادئ برهان . وبعد 20 تعديدها آخذ في تبين معانيها وتبيين ما يلزم عنها واحدة واحدة .

المقدمة الأولى

(١٠٥-ب) م

معناها انهم زعموا ان العالم يحملته اعني كل جسم فيه هو مؤلف من أجزاء صغيرة جدا لا تقبل التجزئة لدقتها ولا للجزء الواحد منها كم بوجه .

- فاذا اجتمع بعضها على بعض كان المجتمع ذا كم، وهو جسم<sup>(2091)</sup> حينئذ ولو اجتمع منها جزئان ، كان كل جزء حينئذ جسما ، و صار جسمين في أقاويل بعضهم وهي كإلها تلك الأجزاء متشابهة متماثلة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه ، ولا يمكن ، قالوا: إن يوجد جسم بوجه الا مركبا من هذه الأجزاء المتماثلة تركيب مجاورة حتى ان الكون عندهم هو الاجتماع ، والفساد 5 افتراق ولا يسمونه فسادا ، بل يقولون الاكثوان<sup>(2092)</sup> هي | اجتماع (١-٢٢١) = وافتراق وحركة وسكون، ويقولون إن هذه الأجزاء ليست محصورة في الوجود كما كان يعتقد افية ورس<sup>(2093)</sup> وغيره ممن قال بالجزء، بل قالوا ، إن الله تعالى يخلق هذه الجواهر دائما متى شاء ، وهي أيضا يمكن علمها 10 وسأسمعك آراءهم في عدم الجوهر.

### المقدمة الثانية

- القول بالخلاء . الأصوليون أيضا يعتقدون ان الخلاء موجود وهو بُعد ما أو أبعاد لا شيء فيها أصلا ، الا خالية من كل جسم عادمة لكل جوهر . وهذه المقدمة هي ضرورة<sup>(2094)</sup> لهم لاعتقادهم المقدمة الأولى 15 وذلك أنه إذا كان العالم ملاء من تلك الأجزاء ، فكيف | يتحرك المتحرك، (١-١٠٦) م ولا يتصور تداخل الأجسام بعضها في بعض ولا يمكن اجتماع تلك الأجزاء وافتراقها إلا بحركتها فبالضرورة يلتجئون لإثبات الخلاء حتى يمكن تلك الأجزاء أن تجتمع وتفترق ويمكن حركة المتحرك في ذلك الخلاء الذي لا جسم فيه ولا جوهر من تلك الجواهر .

### المقدمة الثالثة

20

هي قولهم : إن الزمان مؤلف من آتات يعنون أنها أزمنة كثيرة لا تقبل القسمة لقصر مدتها وهذه المقدمة أيضا ضرورة لهم من أجل المقدمة الأولى، وذلك أنهم رأوا، بلا شك براهين أرسطو التي برهن بها أن المسافة

(2091) ذا كم وهو جسم : ت ، ذوم وذو جسم : ن (2092) الاكوان : ت ، الاخوان : ن  
(2093) افيقورس : ت ، افيقوروس : ج (2094) ضرورة : ت ، ضرورة : ج

والزمان والحركة المكانية ثلاثتها<sup>(2095)</sup> متكافية في الوجود، اعني أن نسبة بعضها إلى بعض نسبة واحدة وأن بانقسام أحدها ينقسم الآخر وعلى<sup>(2096)</sup> نسبه. فاعلموا ضرورة أنه إن كان الزمان متصلاً، وبقبل القسمة إلى لانهائية، فيلزم ضرورة ان ينقسم الجزء الذي فرضوه غير منقسم. وكذلك إن فرضت المسافة متصلة، لزم ضرورة انقسام الآن من الزمان الذي فرض غير منقسم 5 كما بين أرسطو في السماع. فلذلك فرضوا أن المسافة غير متصلة، بل مؤلفة من اجزاء إليها تنتهي القسمة.

وكذلك الزمان ينتهي إلى آتات لا تقبل القسمة، مثال ذلك ان الساعة (١٠٦ - ب) الواحدة مثلاً | ستون دقيقة، والدقيقة ستون ثانية والثانية ستون ثالثة، فسينتهي الأمر عندهم إلى أجزاء اما عواشر مثلاً، أو أدق منها تتجزأ بوجه، 10 ولا تقبل القسمة مثل المسافة فقد صار الزمان اذن ذا وضع وترتيب ولا يحققون ماهية الزمان اصلاً. وحق لهم ذلك لان اذا كان مهرة الفلاسفة قد حيرهم امر الزمان وبعضها لم يعقل معناه حتى أن جالينوس قال هو أمر الهى لا تدرك حقيقته. فناهيك هؤلاء الذين لا يلتفتون لطبيعة شئ من الأشياء واسمع ما لزمهم بحسب هذه الثلاث مقدمات فاعتقلوه. 15

قالوا: الحركة هي انتقال جوهر فرد من تلك الأجزاء من جوهر فرد الى جوهر فرد بلبه، فيلزم أن لا تكون حركة أسرع من حركة بحسب هذا الوضع<sup>(2097)</sup> قالوا: هذا الذى ترى متحركين يقطعان مسافتين مختلفتين في زمان واحد ليس علة ذلك كون حركة هذا قاطع المسافة الأطول أسرع حركة بل علة ذلك أن هذه الحركة التى نسميها بطيئة تخللتها سككات أكثر 20 وتلك التى نسميها سريعة تخللتها سككات أقل فلما اُعترضوا بالسهم الذى رمى من القوس الشديدة.

قالوا: وهذا أيضاً تخللت حركاتها سككات، وهذا الذى تظنه متحركاً حركة متصلة هو من خطاء الحواس، لان الحواس<sup>(2098)</sup> يفوتها كثير من مدرّكاتها كما وضعوا في المقدمة الثانية عشرة. فقبل لهم رأيتم إذا تحركت 25

(2095) ثلاثتها: ت، ثلاثها: ن (2096) وعلى: ت، عل: ن (2097) الوضع: ت، المعنى الوضع: ن (2098) لان الحواس: ت، —: ج

الرحى | دورة (2099) كاملة ، ليس الجزء الذى فى محيطها قد قطع مسافة (١٠٧-١) م

الدائرة الكبيرة فى الزمان بعينه الذى قطع فيه الجزء الذى هو قريب من مركزها -

الدائرة الصغيرة ، فحركة المحيط أسرع من حركة الدائرة الداخلة ، ولا يتسع

لكم القول بأن ذلك الجزء تخللت حركته سككات أكثر لكون الجسم كله

5 واحداً ومتصلاً ؛ أعنى جرم الرحى ، فكان جوابهم أنها تفكك أجزاؤها

عند الدوران ، وتكون السككات التى تتخلل كل جزء يلور قريب من المركز

أكثر من السككات التى تخللت الجزء الذى هو أبعد من المركز.

ف قيل لهم فكيف نرى الرحى جسماً واحداً لا يتكسر بالمطارق ، فإذا

دار تفكك وعند سكونه يلتحم ويصير كما كان ، وكيف لا تدرك أجزاؤه

10 مفككة ، فاستعملوا فى جواب ذلك المقدمة الثانية عشرة بعينها وهى أن

لا يعتبر إدراك الحواس بل شاهد العقل ، ولا تظن أن هذا الذى ذكرت

لك هو أشنع ما يلزم عن هذه الثلاث مقدمات ، بل الذى يلزم عن اعتقاد

وجود الخلاء أعجب وأشنع . وما هذا الذى ذكرت لك من أمر الحركة

أعظم شناعة من كون قطر المربع مساوياً لضلعه بحسب هذا الرأى ، حتى

15 قال بعضهم إن المربع شئ غير موجود.

وبالجملة أن | بحسب المقدمة الاولى ، تبطل جميع براهين الهندسة (٢٢١-ب) م

كلها وينقسم الامر فيها قسمين : اما بعضها فيكون باطلا محضاً مثل خواص

التباين والاشتراك فى الخطوط والسطوح وكون خطوط | منطقة وغير (١٠٧-ب) م

منطقة (2100) وكل ما تضمنته عشرة اقليلس وما شابه ذلك ، وبعضها تكون

20 براهينه غير مطلقة كقولنا نريد أن نقسم خطاً بنصفين لأنه إن كانت

جواهره عددها فرد فلا يمكن انقسامه بحسب وضعهم . واعلم أن لبنى شاكر

«كتاب الحيل» المشهور ، فيه نيف على المائة حيلة كلها مبرهنة وخرج للقول

ولو كان الخلاء موجوداً لما صح منها ولا واحدة ، ولبطل كثير من اعمال

تجربة المياه وفى الاحتجاج على تثبيت هذه المقدمات و اشباهها ، فثبت

25 الأعمار وارجع الى تبين معانى بقية مقدماتهم المذكورة .

### المقدمة الرابعة

هى قولهم : إن الأعراض موجودة وهى معانٍ زائدة على معنى الجوهر ولا ينفك جسم من الأجسام من أحدها . وهذه المقدمة لو اقتصر فيها على هذا القدر ، لكانت هذه مقدمة صحيحة بيّنة واضحة لا ريب فيها ولا شبهة ، لكنهم قالوا : إن كل جوهر إن لم يكن فيه عرض الحياة ، فلا بد له أن يكون له عرض الموت لأن كل ضدّين فلا يخلو القابل من أحدهما قالوا : وكذلك يكون له لون وطعم ، وحركة أو سكون ، واجتماع أو افتراق . وإن كان فيه عرض الحياة فلا بد فيه من أجناس أخرى من الأعراض كالعلم أو الجهل أو الإرادة أو ضدها [ أو القدرة أو العجز أو الإدراك أو أحد اضداده وبالجملّة كل ما يوجد للشيء فلا بد له منه أو من أحد اضداده .

### المقدمة الخامسة

هى قولهم : إن الجوهر الفرد تقوم به تلك الأعراض ، ولا ينفك منها . وتبين هذه المقدمة ومعناها أنهم يقولون : إن هذه الجواهر الأفراد التى يخلقها الله كل جوهر فرد منها ذو أعراض لا ينفك منها ، مثل اللون والرائحة والحركة أو السكون إلا الكم . فإن كل جوهر منها ، ليس هو ذا كم لأن الكم عندهم ما يسمونه عرضا ولا يعقلون معنى العرضية فيه ، وبحسب هذه المقدمة يرون أن كل أعراض توجد فى جسم من الأجسام فلا يقال إن عرضا منها مخصوص بجملة ذلك الجسم بل ذلك العرض ، هو عندهم موجود فى كل جوهر فرد من الجواهر التى تألّف منها ذلك الجسم . مثال ذلك هذه القطعة من الثلج ليس البياض موجودا فى الجملة كلها فقط ، بل كل جوهر وجوهر من جواهر هذا الثلج هو الأبيض<sup>(2101)</sup> ولذلك وُجد البياض فى مجموعها . وكذلك قالوا فى الجسم المتحرك كل جوهر فرد من جواهره هو المتحرك ولذلك تحرك جميعه وهكذا الحياة موجودة عندهم فى كل جزء

(2101) الأبيض : ت ، البياض : ن



وجزه من جواهر الجسم الحى . وكذلك الحس كل جوهر فرد فى تلك الجملة الحساسة هو الحساس عندهم | لأن الحياة والحس والعقل والعلم (١٠٨ ب) م عندهم أعراض ، مثل السواد والبياض كما نبين من مذاهم.

5 اما النفس فهم فيها مختلفون . أغلب أقوالهم انها عرض موجود فى جوهر واحد فرد من جملة الجواهر التى تركب منها الإنسان مثلاً ، وتسمت الجملة متنفسة من أجل كون ذلك الجوهر الفرد فيها . (ومنهم من يقول : إن النفس جسم<sup>(2102)</sup> مركب من جواهر لطيفة ، وتلك الجواهر هى بلا شك ذات عرض مابه تخصصت وصارت نفساً ، وتلك الجواهر قالوا : مخالطة لجواهر البدن فما ينفكون عن كون معنى النفس عرضاً ما .

10 أما العقل فرأيهم يجمعون أنه عرض فى جوهر فرد من الجملة العاقلة وفى العلم عندهم حيرة هل هو عرض موجود فى كل جوهر وجوهر من جواهر الجملة العالمة ار فى جوهر واحد فقط ، ويلزم على كلا القولين شاعات .

ولما اعترض عليهم بكوننا نجد المعادن والأحجار أكثرها ذا<sup>(2103)</sup> لون شديد ، فاذا سحقت ذهب ذلك اللون ، لانتا اذا سحقنا الزمرد الشديد الخضرة صار غباراً أبيض ، دليل أن هذا العرض تقوم به الجملة ، لا كل جزء منها ، وابتين من ذلك أن الأجزاء إذا قطعت من الحى ، فليست حية دليل أن هذا المعنى تقوم به الجملة لا كل جزء منها ، قالوا فى جواب ذلك : العرض لا بقاء له وإنما يخلق دائماً كما سابين من رأيهم فى المقدمة التى بعد هذه .

(١٠٩-١) م

#### المقدمة السادسة

20

هى قولهم : إن العرض لا يبقى زمانين معنى هذه المقدمة أنهم زعموا أن الله عز وجل يخلق الجوهر ويخلق فيه اى عرض شاء معاً فى دفعة واحدة ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على خلق جوهر دون عرض لأن ذلك ممتنع ، وحقيقة العرض ومعناه هو ان لا يبقى ، ولا يثبت زمانين يعنون آتئين ؛

(2102) جسم : ت ، — : ن (2103) ذا : ج ، ذ : ت ،

فعندما يُخلق ذلك العرض، يذهب ولا يبقى. فيخلق الله عرضاً آخر من نوعه، فيذهب أيضاً ذلك | الآخر فيخلق ثالثاً من نوعه هكذا دائماً، طال

ما يريد الله بقاء نوع ذلك العرض، فإن أراد تعالى أن يخلق نوع عرض آخر في ذلك الجوهر خلق وإن كَفَّ عن الخلق ولم يخلق عرضاً عدم ذلك الجوهر هذا رأى بعضهم، وهم الأكثر وهذا هو خلق الأعراض التي يقولونها<sup>(2104)</sup>. 5

أما بعضهم من المعتزلة فيقول: إن بعض الأعراض تبقى مدة ما وبعضها لا تبقى زمانين وليس لهم في ذلك قانون يرجعون إليه حتى يقولوا نوع العرض الثنائي يَبْقَى، والنوع الثنائي لا يبقى. والذي دعاهم إلى هذا الرأي هو أن لا يقال بأن ثم طبيعة بوجه وأن هذا الجسم تقتضى طبيعته أن يلحقه من

الأعراض الكذا والكذا، بل يريدون أن يقولوا إن الله تعالى خلق هذه الأعراض الآن دون واسطة طبيعة، دون شيء آخر. فإذا قيل ذلك، لزم 10

عندهم ضرورة أن لا يبقى | ذلك العرض، لأنك إن قلت يبقى مدة ثم يعدم لزم الطلب أي شيء أعدمه؟ فإن قلت إن الله يعدمه إذا شاء، فهذا لا يصح بحسب رأيهم لأن الفاعل لا يفعل العدم لان العدم لا يفترق لفاعل،

بل إذا كفَّ الفاعل عن الفعل كان عدم ذلك الفعل. وهذا صحيح على 15 جهة ما، فلذلك اقضى بهم القول لكونهم أرادوا أن لا تكون ثم طبيعة توجب وجود شيء أو عدم شيء، إن قالوا بخلق الأعراض متتابعة، وإذا أراد الله عند بعضهم أن يعدم الجوهر، فلا يخلق فيه عرضاً، فيعدم.

أما بعضهم فقال: إن إذا أراد الله إفساد العالم يخلق عرض الفناء لا في

عمل فيقاوم ذلك الفناء لوجود العالم، وبحسب هذه المقدمة قالوا إن 20 هذا الثوب الذي صبغناه أحمر بزعمنا، ليس نحن الصابغين أصلاً، بل الله أحدث ذلك اللون في الثوب عند مقارنته للصبغ الأحمر الذي زعم نحن أن ذلك الصبغ تعدَّى إلى الثوب وليس الأمر<sup>(2105)</sup> قالوا كذلك، بل قد أجرى الله العادة أن لا يحدث هذا اللون الأسود مثلاً إلا عند مقارنة الثوب

(2104) يقولونها: ت، يقولونه: ن (2105) وليس امر. ت، كذلك وليس هذا قالوا

مقط بل: ن

للتيلج، ولا يبقى ذلك السواد الذي خلقه الله عند مقارنة المتسود للسواد<sup>(2106)</sup>، بل يذهب لحينه ويخلق سواد آخر، وقد أجرى الله أيضا العادة أنه لا يخلق بعدذهاب ذلك السواد حمرة أو صفرة، بل سواد مثله فالزموا بحسب هذا الوضع أن هذه الأشياء التي نعلمها الآن | ليست هي علومنا التي علمناها (١١٠-١) م  
 5 أمس، بل عدت تلك العلوم، وخلقت علوم أخرى مثلها، قالوا كذلك، هو لأن العلم عرض وكذا النفس أيضا يلزم من يعتقدها عرضا أن تخلق لكل ذي نفس مائة ألف نفس مثلا في كل دقيقة لأن الزمان عندهم، كما علمت، مؤلف من آتات لا تتجزأ وبحسب هذه المقدمة:

قالوا: إن الإنسان إذا حرك القلم فإ الإنسان حركه لأن هذا التحرك الذي حدث في القلم، هو عرض خلقه الله في القلم وكذلك حركة اليد 10 المحركة للقلم بزعمنا عرض خالقه الله في اليد المتحركة، وإنما أجرى الله العادة بأن تقارن حركة اليد لحركة القلم لا أن ليد أثره بوجه، ولا سببية في حركة القلم، لأن العرض قالوا: لا يتعدى محله. و بإجماع<sup>(2107)</sup> منهم أن هذا الثوب الأبيض الذي أنزل في خاية التيلج، فانصبغ<sup>(2208)</sup>، ليس التيلج سوده لأن السواد عرض في جسم النياج لا يتعدى لغيره، وليس ثم جسم 15 فعل اصلا. وإنما الفاعل الأخير، الله وهو الذي أحدث السواد في جسم الثوب عند مقارنته للتيلج. إذ هكذا أجرى العادة وبالجملة لا يقال هذا سبب كذا بوجه، هذا رأى جمهورهم. وبعضهم قال بالسببية، فاستشنعوه.

وأما أفعال الناس فهم فيها مختلفون.

20 مذهب أكثرهم وجمهور الاشعرية<sup>(2109)</sup> أن<sup>(2110)</sup> عند تحريك هذا القلم، خلق الله أربعة أعراض ليس منها عرض سببا للآخر؛ بل هي متقارنة في الوجود | لا غير. العرض الاول لإرادتي أن أحرك القلم؛ والعرض (١١٠-ب) م الثاني قدرتي على تحريكه؛ والعرض الثالث نفس الحركة الانسانية،

(2106) للسواد: ت، سوادا: ج (2107) بإجماع: ت، ناجتماع: ن (2108) فانصبغ:

ت، فانصبغ: ن (2109) جمهور الاشعرية: ت، مذهب الاشعرية: ن (2110) ان: ت،

اعني: ج، اتي: ن

اعنى حركة اليد؛ والعرض الرابع تحرك القلم - لانهم زعموا أن الإنسان إذا أراد شيئاً ففعله بزعمه ، فقد خلقت له الإرادة - وخلقت له القدرة على فعل ما أراد - وخلقت له الفعل ، لأنه لا يفعل بالقدرة المخلوقة فيه ولا اثر لها في الفعل .

اما المعتزلة ، فقالوا : إنه يفعل بالقدرة المخلوقة فيه . وبعض الاشعرية

- 5 قال للقدرة المخلوقة في الفعل اثر مآ ، ولها به تعلق ولكن اكثرهم <sup>(2111)</sup> استثنوا ذلك . وهذه الإرادة المخلوقة على زعم كلهم - والقدرة المخلوقة . وكذلك الفعل المخلوق عند بعضهم . كل ذلك أعراض لا بقاء لها ، وإنما الله يخلق في هذا القلم تحركاً بعد تحرك ، هكذا دائماً طال ما القلم متحركاً ] ،
- 5 (٢٢٢ - ب) : فإذا سكن ، فلم يسكن | حتى خلق فيه أيضاً سكونا <sup>(2112)</sup> ولا يبرح يخلق فيه سكونا <sup>(2112)</sup> بعد سكون طالما القلم ساكناً <sup>(2113)</sup> . ففى كل آن من تلك الآتات -
- 10 اعنى الأزمنة الأفراد يخلق الله عرضاً في جميع أشخاص الموجودات ، من ملك وفلك وغيرها ، هكذا دائماً في كل حين وقالوا : إن هذا هو الايمان الحقيقى بان الله فاعل ، ومن لم يعتقد أن هكذا يفعل الله فقد جحد كون الله فاعلاً على رأيهم . وفى مثل هذه الاعتقادات يقال عندى وعند كل ذى
- 15 (١١١ - م) عقل : ام انتم تخدعون | كما يُخدع انسان <sup>(2114)</sup> اذ هذا هو عين الخدعة <sup>(2115)</sup> حقيقة .

### المقدمة السابعة

- هى اعتقادهم أعدام الملكات أنها معانٍ موجودة في الجسم <sup>(2116)</sup> زائدة على جوهره فهى أعراض موجودة أيضاً فهى تُخلق دائماً كلما ذهب شئٌ خلق شئٌ . ويبان ذلك أنهم لا يرون أن السكون هو عدم الحركة ولا أن الموت
- 20 عدم الحياة ولا أن العمى عدم الإبصار ، ولا كل ما شابه هذا من أعدام الملكات ، بل حكم <sup>(2117)</sup> الحركة والسكون عندهم حكم الحرارة والبرودة : فكما أن الحرارة والبرودة عرضان موجودان في الموضوعين : الحار والبارد .

(2111) واستثنوا : ت ، لكن اكثرهم استثنوا : ن (2112) سكونا : ت ، سكون : هـ (2113) ساكن : ت ، ساكن : ج ، (2114) : ع [ ايوب ١٢ / ٩ ] ، ام كهتل بانوش تهتلو بو : ت ج (2115) : ا ، المتول : ج (2116) فى الجسم : ت ، فى كل جسم : ن (2117) حكم : ت ، — ج

كذلك الحركة عرض مخلوق في المتحرك والسكون عرض يخلقه الله في الساكن ولا يقيم<sup>(2118)</sup> زمانين أيضا كما تقدم في المقدمة التي قبل هذه .

فهذا الجسم الساكن عندهم ؛ قد خلق الله السكون في كل جزء من أجزائه ؛ وكما عدم سكون خلق سكوننا<sup>(2119)</sup> آخر طال ما ذلك الشيء الساكن ساكنا<sup>(2120)</sup> ، وهو القياس بعينه عندهم في العلم والجهل ، أن الجهل عندهم موجود ، وهو عرض فلا يزال جهل يذهب و جهل يُخلق دائما ، طال ما يدوم الجاهل جاهلا بامرأته . وهو القياس بعينه في الحياة والموت ، لأن كلاهما عندهم عرض وهم يصرحون بأن حياة تذهب وحياة تُخلق طال ما الحي حيا<sup>(2121)</sup> فإذا اراد الله موته خلق فيه عرض الموت بعقب ذهاب

10 عرض الحياة الذي لا يبق زمانين . اما هذا كله فهم يصرحون به ويلزم ( ١١١ ب ) ضرورة على هذا الوضع ان عرض الموت الذي يخلقه الله هو ايضا يعلم لحينه فيخلق الله موتا آخر ولولا ذلك لما دام الموت بل كما تُخلق حياة بعد حياة كذلك يُخلق موت بعد موت . فبالت شعري الى متى يخلق الله عرض الموت في الميت هل طال ما شكله باقيا<sup>(2122)</sup> او طال ما جوهر من جواهره باقيا<sup>(2122)</sup> لأن عرض الموت الذي يخلقه الله إنما يخلقه بحسب إرادتهم في كل جوهر فرد من تلك الجواهر ، ونحن نجد أضراس أموات لها آلاف من السنين . فذلك دايمل أن الله ما عدم ذلك الجوهر فهو يخلق فيه عرض الموت طول هذه الآلاف كلما ذهب موت خلق موتا هذا مذهب جمهورهم .

20 وبعض المعتزلة يقول بأن بعض أعدام الملكات ليسب أمورا موجودة بل يقول إن العجز عدم القدرة و الجهل عدم العلم ولا يطرد ذلك في كل عدم ، ولا يقول إن الظلام عدم الضوء ولا أن السكون عدم الحركة بل يجعل من هذه الأعدام بعضها موجودا<sup>(2123)</sup> وبعضها عدم ملكة بحسب

(2118) يقيم : ت ، يقوم : ن ( 2119 ) سكوننا : ت ، سكون : هـ ( 2120 ) ساكنا : هـ

تكر : ت ، ( 2121 ) حيا : هـ ، حي : ت ( 2122 ) باقيا : ح ، باق : ت ( 2123 ) موجودا : هـ ، موجودة : هـ

ما يوافقته في اعتقاده مثل ما فعلوا في بقاء الأعراض بعضها يبقى مدة وبعضها لا يبقى زمانين لأن قصد الجميع فرض وجود تطابق طبيعته لآرائنا ومذاهبنا.

### المقدمة الثامنة

- (١١٢-١) هـ هي قولهم : أن ليس ثم غير جوهر وعرض وأن الصور الطبيعية | أيضا 5  
أعراض وتبين هذه المقدمة أن الأجسام كلها عندهم مؤلفة من جواهر متماثلة كما بينا في مقدمتهم الأولى وإنما تخالف بعضها بعضا بالأعراض لا غير ، فتكون الحيوانية عندهم والإنسانية والحس والنطق : كل ذلك أعراض بمنزلة البياض والسواد والمرارة والحلاوة - حتى تكون مباينة 10  
شخص هذا النوع لشخص نوع آخر مثل مباينة شخص لشخص من نوع واحد حتى أن جسم السماء عندهم ، بل جسم الملائكة بل جسم العرش على ما يتوهم وجسم اى حشرة شئت من حشرات الأرض أو أى نبات شئت ، الكل جوهر واحد وإنما اختلفت بالأعراض لا غير ذلك ؛ وجواهر الكل هي الجواهر الأفراد.

### 15 المقدمة التاسعة

- هي قولهم : إن الأعراض لا تحمل بعضها بعضا ولا يقال عندهم إن هذا العرض محمول على عرض آخر والآخر على الجوهر بل الأعراض كلها إنما هي محمولة حملا اولياً على الجوهر بالسواد - وهرهم من ذلك لأنه كان يلزم أن لا يوجد ذلك العرض الأخير في الجوهر إلا بعد تقدم العرض الأول ، وهم يأبون ذلك في بعض الأعراض ويريدون ان يوجدوا 20  
امكان وجود بعض الأعراض في أى جوهر اتفق من غير أن يخصصه (٢٢٣-١) = عرض آخر بحسب ما يرون أن | الأعراض كلها هي التي تخصص ومن (١١٢-ب) م | وجه آخر أيضا أن الموضوع الذي يحمل عليه المحمول يحتاج أن يكون ثابتا دائما مدة ما . وإذا كان العرض لا يبقى زمانين عندهم . اعني آئين فكيف يمكن على هذا التقدير (2124) ان يكون حاملا غيره . 25

## المقدمة العاشرة

- هي : هذا التجويز الذي يذكرونه ، وهذا هو عمدة علم الكلام . واسمع معناه هم يرون أن كل ما هو متخيّل فهو جائز عند العقل ، مثل ان تصير كرة الارض فلها دوارا ويصير الفلك كرة الارض<sup>(2125)</sup> وجائز وقوعه باعتبار العقل . ومثل ان تتحرك كرة النار نحو المركز وتتحرك كرة الأرض نحو المحيط . 5 وما هذا المكان أوّلى بهذا الجسم من المكان الآخر بحسب التجويز العقلي . قالوا . وكذلك كل شيء من هذه الموجودات المشاهدة كون شيء منها أكبر مما هو أو أصغر أو بخلاف ما هو موجود عليه من شكل ومكان ، مثل أن يكون شخص إنسان قدر الجبل العظيم ذا رؤوس كثيرة يطفو<sup>(2126)</sup> على الهواء أو يوجد فيل قدر بقعة ، وبقعة قدر فيل . كل هذا قالوا جائز عند العقل ، وعلى هذا النحو التجويز يطرد العالم كله . وإي شيء فرضوه من هذا القبيل قالوا يجوز ان يكون كذا ، ويمكن أن يكون كذا . وما كون الأمر الفلاني كذا بأوّل من كونه كذا من غير التفات لمطابقة الوجود لما يفرضونه ، لأن هذا الموجود قالوا الذي له | صور معلومة ، ومقادير محصورة : (١١٣-١) م 15 وحالات لازمة لا تتغير ولا تبدل . إنما كونها كذلك جرتى عادة ، كما أن عادة السلطان ان لا يخترق اسواق المدينة الا وهو راكب ولا رؤى قط ، الا كذلك . ولا يمتنع عند العقل أن يمشى رجلاً في المدينة ، بل ذلك ممكن بلا شك . وجائز وقوعه .
- كذلك قالوا : كون الارض تتحرك للمركز والنار للعلو أو كون 20 النار تحرق والماء يبرد ، جرى عادة ولا يمتنع في العقل ان تتغير هذه العادة ببرد النار وتتحرك الى اسفل وهي نار . وكذلك يسخن الماء ويتحرك إلى العلو وهو ماء و على هذا بُني الأمر كله . وهم مع هذا مجمعون أن اجتماع الضدين في محل واحد وفي آن واحد محال ، لا يصح ولا يجوز العقل ذلك . وكذلك يقولون أيضا إن كون جوهر لا عرض فيه اصلا ، أو 25 عرض لا في محل في أقاويل بعضهم ممتنع لا يجوز العقل .

(2125) الارض - س . أرض - (2126) يطفو - ت . د . يطفو - ح . د .

- وكذلك يقولون: إن انقلاب الجوهر عرضاً أو انقلاب العرض جوهرًا لا يصح، ولا دخول جسم في جسم يصح، بل يقرّون أن هذه ممتعة عقلاً. أما أن كل ما عدّوه من الممتعات لا يتصور بوجه، وإن الذي سمّوه ممكناً يتصور فهو قول صحيح، غير أن الفلاسفة تقول: إن هذا الذي سمّيموه ممتعاً لكونه لا يتخيّل والذي سمّيموه ممكناً لكونه يتخيّل، وهذا الممكن عندكم هو ممكن في الخيال - لا عند العقل. فانتم في هذه المقدمة تغتبرون الواجب (١٣) م والجائز والمستحيل تارة | بالخيال لا بالعقل، وتارة ببادئ الرأي المشترك، كما ذكر أبو نصر عند ذكره المعنى الذي يسمّيه المتكلمون عقلاً؛ فقد تبيّن أن المتخيّل عندهم ممكن يطابقه<sup>(2127)</sup> الوجود أو لم يطابقه، وكلّ ما يتخيّل فهو الممتنع. وهذه المقدمة لا تصح إلا بالتسع مقدمات التي تقدّم ذكرها. 10 ومن أجلها بلا شك التجبّ لتقديم تلك وبيان ذلك على ما اصف لك وأكشف لك من بواطن هذه الأمور على جهة مناظرة وقعت بين المتكلم والفيلسوف.

- قال المتكلم لفيلسوف: لاي شيء وجدنا هذا جسم الحديد في غاية الصلابة والشدّة وهو اسود، وهذا جسم الزبد في غاية اللين والرخاوة وهو أبيض. 15

- جاوبه الفيلسوف بأن قال: إن كل جسم طبيعي له نوعان من الأعراض. أعراض تلحقه من جهة مادته كمثل ما يصح الإنسان ويمرض، وأعراض تلحقه من جهة صورته كتعجب الإنسان وضحكه، ومواد الأجسام المركبة تركيباً آخرًا مختلفة جداً بحسب الصور المخصصة للمواد، حتى صار جوهر 10 الحديد بخلاف جوهر الزبد وتبعهما من الأعراض المختلفة ما تراه، فالشدّة<sup>(2128)</sup> في هذا واللين في هذا أعراض تابعة لاختلاف صورهما والسواد والبياض أعراض تابعة لاختلاف موادهما<sup>(2129)</sup> الأخيرة.

(2127) يطابقه ت، طابقه. - (2128) فالشدّة: ت، من الشدة: ن (2129) موادها: ت، مادتها: ن



فنتقض المتكلم هذا الجواب كله بتلك المقدمات التي له على ما أصف لك وذلك أنه يقول: لا صورة موجودة، كما تزعم اصلاً، تقوم الجوهر حتى تجعلها جواهر مختلفة | بل الكل أعراض كما بينا من قولهم في المقدمة (١١٠-١١١) الثامنة ثم أنه يقول: لا اختلاف بين جوهر الحديد وجوهر الزبد والكل مؤلف من جواهر أفراد متماثلة كما بينا من آرائهم في المقدمة الأولى التي يلزم عنها ضرورة المقدمة الثانية والثالثة كما بينا. وكذلك المقدمة الثانية عشرة محتاج إليها في اثبات الجوهر الفرد. ولا يصح أيضاً عند المتكلم أن تكون أعراض ما تخصص هذا الجوهر حتى يكون بها مهيتاً مستعداً لقبول أعراض | ثوانٍ لأن لا يحمل عنده عرض عرضاً كما بينا في المقدمة (٢٢٢-ب) التاسعة، ولا للعرض بقاء كما بينا في المقدمة السادسة.

فاذا صح للمتكلم كل ما أراد بحسب مقدماته، وكان الحاصل من ذلك أن جواهر الزبد والحديد جواهر واحدة متماثلة، ونسبة كل جوهر منها إلى كل عرض نسبة واحدة. وما هذا الجوهر أولى بهذا العرض من هذا وكما أن هذا الجوهر الفرد ما هو بأن يتحرك أولى منه بأن يسكن، كذلك ما جوهر منها أولى بأن يقبل عرض الحياة أو عرض العقل أو عرض الحس من جوهر آخر، وكثرة الجواهر وقتلها لا تزيد في ذلك شيئاً. إذ العرض إنما وجده في كل جوهر وجوهر منها كما بينا من قولهم في المقدمة الخامسة. فيلزم بحسب هذه المقدمات كلها أن ما الإنسان أولى بأن يعقل من الخنفس<sup>(2130)</sup> ويلزم ما قالوا من التجوز في هذه المقدمة. ومن أجل هذه المقدمة | كان (١١٤-ب) المسمى كله، لأنها أكد شيء في إثبات كل ما يراد لإثباته كما سيبين.

تنبيه :

اعلم يا أيها الناظر في هذه المقالة، انك إن كنت ممن علم النفس وقواها وتحقق كل شيء على حقيقة وجوده، فقد علمت أن الخيال موجود لاكثر الحيوانات، أما الحيوان الكامل كله اعني الذي له قلب، فان وجود الخيال له بيتن وإن الإنسان لم يتميز بالخيال ولا فعل الخيال، فعل

العقل بل ضده، وذلك أن العقل يفعل المركبات ويميز أجزائها ويجردها  
 ويتصورها بحقيقتها وبأسبابها، ويدرك من الشيء الواحد معاني كثيرة  
 جدا متبانية عند العقل ككتابين الشخصين من الناس عند الخيال في الوجود،  
 وبالعقل يميز المعنى الكلى من المعنى الشخصي : ولا يصح برهان من  
 البراهين إلا بالكلية. وبالعقل يعلم المحمول الذاتى من العرضى، وليس للخيال  
 فعل شيء من هذه الأفعال. فان الخيال لا يدرك الا الشخصى المركب بمجملته  
 على ما أدركته الحواس، أو يركب الأشياء المفترقة في الوجود، ويركب  
 بعضها على بعض. والكل جسم أو قوة من قوى الجسم كما يتخيل التخيل  
 شخص إنسان ورأسه رأس فرس وله أجنحته ونحو ذلك. وهذا هو الذى  
 يسمي المخترع الكاذب، لأنه لا يطابقه موجود اصلا، ولا يقدر الخيال بوجه  
 على التبرئ في إدراكه عن المادة، ولو جرد صورة ما غاية التجريد، فلذلك  
 (١١٥-١) م لا اعتبار بالخيال واسمع ما أفادتنا العلوم الرياضية وما اعظم ما اتخذناه  
 منها من المقدمات.

اعلم أن ثم أشياء إن اعتبرها الإنسان بخياله فلا يتصورها بوجه، بل  
 يجد امتناع تخيلها كامتناع اجتماع الضدين : ثم صح بالبرهان وجود ذلك  
 الأمر الممتنع تخيله وبرزه الوجود. وذلك أنه اذا تخيلت كرة كبيرة أى  
 قدر شئت، ولو تخيلتها قدر كرة الفلك المحيط ثم تخيلت فيها قطرا يجوز  
 على مركزها ثم تخيلت شخصين من الناس واقفين على طرفي القطر حتى  
 يكون وضع رجلها على استقامة القطر، وبصير القطر والرجلان بخط  
 واحد (2131) مستقيم. فلا يخلوان يكون القطر موازيا للأفق أو غير مواز  
 له. فإن كان موازيا، سقطا جميعا وإن كان غير مواز سقط احدهما، وهو  
 الأسفل وثبت الآخر؛ هكذا يدرك الخيال، وقد تبرهن أن الارض كروية،  
 وإن من المعمورة على طرفي القطر وكل شخص من سكان الطرفين رأسه  
 ممائل السماء ورجلاه ممائلين لرجلي الآخر المقاطر له ولا يمكن وقوع احدهما  
 بوجه، ولا يتصور، اذ ليس منها واحد فوق وآخر اسفل، بل كل واحد  
 منها فوق واسفل الاضافة الى الآخر.

- وكذلك تبرهن في ثانية المخروطات خروج خطيْن يكون بينهما في ابتداء  
خروجهما بُعد ما وكلما بُعداً ، تناقض<sup>(2132)</sup> ذلك البعد<sup>(2133)</sup> ، وقرب  
احدهما من الآخر ولا يمكن التفاوضهما أبداً . وإن أخرجنا لغير نهاية ، وإن  
كان كلما بعدا تقارباً . وهذا لا يمكن أن | يتخيل ، ولا يقع في شبكة الخيال (١١٠-ب) م
- 5 بوجه وذاك الخطان ، احدهما مستقيم والآخر منحني كما بان هناك . فقد  
تبرهن وجود ما لا يتخيل ، ولا يدركه الخيال بل هو ممتنع عنده . وكذلك  
تبرهن امتناع ما يوجبه<sup>(2134)</sup> الخيال وهو كون الله تعالى جسماً أو قوة  
في جسم اذ لا موجود عند الخيال الا جسم او شيء في جسم .
- 10 فقد بان أن ثم شيء [أ] آخر ، به يعتبر الواجب والجائز والممتنع وما  
هو الخيال ، فما أحسن هذا النظر وما اعظم جدواه ! لمن أراد أن يفيق  
من هذا الإغواء اعني الاقتداء بالخيال . ولا تظن أن المتكلمين لا يشعرون  
بشيء من هذا ، بل يشعرون به بعض شعور ويعلمونه ويسمّون ما يتخيل ،  
وهو ممتنع كمثل كون الله جسماً وهماً وخيالاً وكثير ما يصرحون بأن  
الأوهام كاذبة ، ولذلك التجنّوا للتسع مقدمات التي ذكرنا حتى صحّوا بها  
15 هذه المقدمة العاشرة ، وهي تجويز ما أرادوا تجويزه من المتخيلات من  
أجل تماثل الجواهر وتساوي الأعراض في العرضية كما بينّا .
- فتأمل يا أيها الناظر وأرى أنه نشأ طريق نظر عويص . وذلك أن  
هذه تصوّرات | ما يدعى شخص أنها تصوّرات عقلية ، وآخر يقول : (٢٢٤-١) م  
إنها تصوّرات خيالية فتريد أن نجد أمراً يبين لنا المعقولات من المتخيلات ،  
20 فإن قال الفيلسوف : إن الوجود شاهدي كما يقول وبه نعتبر الواجب والجائز  
والممتنع قال له المتشرع : وفي ذلك هو النزاع لأن هذا الموجود تدعى  
أنا<sup>(2135)</sup> أنه فعل بإرادة لا أنه لزم وإذا فعل بهذه الصفة فيجوز أن يفعل  
بخلافها إلا أن يقطع التصوّر العقلي أنه لا يجوز خلاف هذا كما تزعم ، وهذا  
باب التجويز فيه عندي كلام ستسمعه في مواضع من هذه المقالة وما هو  
25 امر يبادر بدفع جميعه بالهويّنا<sup>(2136)</sup> .

(2132) تناقض : ت ، تناقض : ن (2133) البعد : ت ، الإبعاد : ن (2134) يوجب :

ت . يوجب به : ن (2135) أنا : ت ، — : ن (2136) بالهويّنا : ت ، بالهيا : ن

## المقدمة الحادية عشرة

هى قولهم: إن وجود مالا نهاية له محال على اى حال كان. وبيان ذلك أنه قد تبرهن امتناع وجود عظم مالا نهاية له، أو وجود أعظام لانهائية لعددها. وإن كان كل واحد منها متناهى العظم. وبشرط أن تكون هذه الغير متناهية موجودة معافى الزمان. وكذلك وجود علل لا تتناهى، محال، 5 أعنى أن يكون شئ علة لأمر، ولذلك الشئ علة أخرى، وللعلة علة، وهكذا الى لا نهاية حتى تكون متعدّدات لا نهاية لها موجودة بالفعل سواء كانت اجساما<sup>(2137)</sup> أو مفارقة؛ لكن بعضها علة لبعض. وهذا هو الترتيب الطبيعي الذاتى الذى تبرهن امتناع مالا نهاية له فيه<sup>(2138)</sup>. أما وجود مالا نهاية له بالقوة أو بالعرض فمنه ما تبرهن وجوده كما تبرهن انقسام العظم 10 الى لا نهاية بالقوة وانقسام الزمان الى لا نهاية. ومنه ما فيه موضع نظر، وهو وجود مالا نهاية له بالتعاقب وهو الذى يسمّى مالا نهاية له بالعرض، (١١٦-ب) م وهو أن يوجد شئ بعد عدم | شئ آخر؛ وذلك بعد عدم آخر ثالث، وهكذا الى لا نهاية. ففي هذا هو النظر العويص جدا. فن يدعى أنه قد برهن على قدم العالم يقول: إن الزمان غير متناهٍ، ولا يلزمه من ذلك 15 محال، لكون الزمان كلما حصل منه جزء، عدم قبله جزء آخر. وكذلك تعاقب الأعراض عنده، على المادة الى لا نهاية، ولا يلزمه محال، لكونها غير موجودة كلها معا، بل بالتعاقب وهذا ما لم يتبرهن امتناعه.

أما المتكلمون فلا فرق عندهم بين ان تقول: إن عظم ما موجود لانهائية له، أو تقول: إن الجسم والزمان يقبل القسمة الى لا نهاية، 20 ولا فرق عندهم بين وجود أشياء غير متناهية العدد مرتبة معا. كأنك قلت أشخاص الإنسان الموجودون<sup>(2139)</sup> الآن أو قولك: إن أشياء حصلت فى الوجود لا يتناهى عددها. وإن كان عدمت اولا اولا، كأنك قلت:

(2137) اجساما: ج، اجسام: ت (2138) له فيه: ت، فيه: ن (2139) الموجودون:

ت، الموجودين: ج

زيد، بن عمر، وعمر، بن خالد، وخالد، بن بكر؛ هكذا الى لانهاية. هذا أيضا عندهم محال ، مثل الاول. وهذه الأبعة أقسام مما لا نهاية لها (2140) هي عندهم سواء. وهذا القسم الأخير (2141) منها بعضهم يروم تصحيحه أعنى تبين امتناعه بطريق سايئته لك في هذه المقالة ، وبعضهم يقول: إن هذا مغقول بنفسه، ومعلوم بالبدئية، ولا يحتاج عليه برهان. فإن كان من المحال اليقن أن تكون أشياء لا نهاية لها على جهة التعاقب وإن كان الموجود منها الآن متناهياً ، فقد استحال قدم العالم | بالبدئية ولا يحتاج الى مقدمة (1-117) م أخرى بوجه، وما هذا موضع البحث عن هذا الغرض.

### المقدمة الثانية عشرة

10 قولهم: إن الحواس لا تعطى اليقين دائماً وذلك أن المتكلمين اتهموا إدراك الحواس من جهتين إحداهما أنها قد يفوتها، قالوا، كثير من محسوساتها، إما لدقة جرم ما يدرك كما يذكرون (2142) في الجوهر الفرد ، وما يلزم منه كما بينا وإما لبعدها عن المدرك لها كما لا يرى الإنسان ، ولا يسمع ولا يشم على بعد عدة فراسخ ؛ وكما لا تترك حركة السماء. والجهة 15 الثانية أنها قالوا تخطئ في مدركاتها كما يرى الإنسان الشيء الكبير صغيراً إذا بعد عنه ويرى الصغير كبيراً، إذا كان في الماء ورى الموج مستقيماً ، إذا كان بعضه في الماء وبعضه خارج الماء. وكذلك الميرقن يرى الأشياء صفراً والذي تشرب لسانه مرة صفراً يذوق الأشياء الحلوة مرة. ويعددون (2143) أشياء كثيرة من هذا القليل. قالوا: ولذلك لا يوثق بها 20 في أن تتخذ مبادئ برهان ، ولا تظن أن المتكلمين ضلوا على هذه المقدمة عبثاً كما يظن أكثر هؤلاء المتأخرين أن روم متقدميهم إثبات الجزء لا حاجة له بل كل ما قدمناه من قولهم ضروري. وإذا اختلت منها مقدمة واحدة بطل القصد كله. وأما هذه المقدمة | الأخيرة فضرورية جداً لأنها (117-ب) م إذا أدركنا بحواسنا أموراً تناقض ما وضعوه. قالوا حينئذ لا التفات للحواس،

(2140) لها : ن : له : ت : لهم : ي (2141) الأخير . ت : الآخر : ج (2142)

يذكرون . ت : يذكروا : ج (2143) يعددون . ت : يعددون : ج ( ) في الاصل : تتخطا

اذ وتبرهن الأمر الذى زعموا أن شاهد العقل دل عليه كادعائهم فى الحركة المتصلة | أنها تخللتها سكنات وتفككت الرحي عند الدوران وكادعائهم أن يياض هذا الثوب عدم الآن وهذا يياض آخر. وهذه أشياء خلاف المرئى. وأشياء كثيرة تلزم عن وجود الخلاء كلها يكذبها الحس ، فيكون جواب ذلك كله أن هذا شئ يفوت الحس فيما يمكن أن يجاب فيه بذلك ، وفى 5 أشياء يجاب فيها أن هذا غلط من جملة غلطات الحس وقد علمت أن هذه كلها آراء قديمة كانت تنتحلها السوفسطائيون كما ذكر جالينوس فى كتابه فى القوى الطبيعية عن اولئك الذين كانوا يكذبون الحواس وحكى كل ما<sup>(2144)</sup> قد علمته. وبعد تقديمي هذه المقدمات آخذ فى تبیین طرقهم فى تلك 10 الاربعة مطالب :

#### فصل عد [ ٧٤ ]

هذا الفصل أضمت لك فيه الإخبار بدلائل المتكلمين على كون العالم محدثا ولا تطلبني<sup>(2145)</sup> بوصف ذلك بعباراتهم<sup>(2146)</sup> ولا بتطويلهم لكني أخبرك بمقصود كل واحد منهم<sup>(2147)</sup> وبطريق استدلاله على اثبات حدث العالم | أو 15 ابطال قدمه وأنبهك على المقدمات التى استعملها صاحب تلك الطريق بإيجاز، وأنت إذا قرأت كتبهم المطولة وتآليفهم المشهورة لا تجد بوجه معنى زائدا على ما تفهمه من كلامي هذا فى استدلالهم على هذا الغرض : لكنك تجد كلاما أبسط ، وعبارات رائقة حسنة وقد ربما سُجعت وفُقرت وانتخب لها فصيح الكلام وقد ربما أجمعت العبارة وقُصد فيها إدهاش السامع والتحويل على التأمل وتجد فى تآليفهم أيضا من تكرار المعانى وإيقاع 20 الشكوك وحلها بزعمهم ومقاومة من خالفهم كثيرا جدا.

#### الطريق الاول<sup>(2148)</sup>

زعم بعضهم أن بالحادث الواحد يُستدل على أن العالم محدث كأنك قلت: إن شخص زيد الذى كان نطفة ثم تنقل حالا بعد حال حتى صار

(2144) كل ما : ت ، كلما : ن (2145) تطلبني : ت ، نطلبني : ج (2146) بعباراتهم : ت ، بعبارتهم : ن (2147) كل واحد منهم : ت ، كل واحد : ن ، كلامهم : ي ، مجوس كلامهم : ز (2148) الاول : ت ، الاول : ج

إلى كماله ؛ ومحال أن يكون هو الذي غير نفسه ونقلها من حال إلى حال ، بل له مغير خارج (2149) عنه فقد تبين حاجته الى صانع اتقن بنيته ونقله من حال الى حال ، وكذلك القياس في هذه النخلة وغيرها . وكذلك قال (2150) القياس في العالم بجملته ، فأنت ترى أن هذا يعتقد أن أى حكم وُجد لجسم ما لزم أن يحكم به على كل جسم .

5

طريق ثانٍ (2151)

قالوا أيضا : إن يحدث شخص من الأشخاص المتناسلة | يتبرهن (١١٨-ب) أن العالم كله محدث . وبيان ذلك أن زيدا هذا لم يكن ، ثم كان ، فان كان لا يمكن بوجه إلا من عمرو (2152) أبيه ، فابوه أيضا حادث . فإن كان لا يمكن أن يتكوّن أبوه الا عن خالد جدّه فخالد أيضا حادث فسيمر هذا إلى لا نهاية . وقد وضعوا أن وجود ما لا نهاية له على هذه الجهة محال ، كما بينّا في الحادية عشرة من مقدماتهم . وكذلك لو انتهت مثلاً لشخص اول لا أب له ، وهو آدم ، فيلزم السؤال بما ذا تكوّن آدم هذا ؟ فنقول مثلاً من التراب ، فيلزم أن يسأل ، وذلك التراب بما ذا تكوّن ، فيجواب مثلاً ويقال من الماء ، ويسأل ، وذلك الماء بما ذا تكوّن ، فلا بد ضرورة أن يكون هذا ، قالوا ، يمرّ الى لا نهاية ، وهو محال ، أو تنتهى لوجود شئ من بعد العدم المحض وهذا هو الحق ، وعنده ينقطع السؤال فهذا قالوا برهان على ان العالم وُجد بعد العدم المحض المطلق .

20

قالوا : جواهر العالم لا تنفك بوجه عن أن تكون مجتمعة أو مفترقة ، وقد تجتمع منها جواهر تارة وتفترق أخرى ، ويبين واضح أن باعتبار ذاتها لا يلزمها اجتماع فقط ولا افتراق فقط ، لأن لو كانت ذاتها وطبيعتها تقتضى

(2149) خارج : ج ، خارجا : ت (2150) قال : ت ، قالوا : ن (2151) ثان : ت ،

ثانية : ج (2152) عمرو : ج ، عمر : ت (2153) ثالث : ت ، ثالثة : ج

أن تكون مفترقة، فقط لما اجتمعت أبداً وكذلك لو كانت ذاتها وحقيقتها  
(١١٩-١) م تقتضى أن | تكون مجتمعة فقط، لما افترقت أبداً، فاذاً لا الإفتراق أولى  
بها من الاجتماع، ولا الاجتماع أولى بها من الافتراق، فكونها بعضها مجتمع  
وبعضها مفترق وبعضها تتبدل عليه الحالات، تارة يجتمع، وتارة يفترق  
دليل على كونها أعنى هذه الجواهر مفترقة لمن يجمع المجتمع منها ولمن يفرق  
المفترق منها، فهذا، قالوا: دليل على كون العالم محدثاً، فقد بان لك أن  
صاحب هذه الطريق استعمل المقدمة الأولى من مقدماتهم، وكل ما يلزم عنها.

#### طريق رابع (2154)

قالوا: العالم كله مركّب من جوهر وعرض. ولا ينفكّ جوهر من  
الجواهر عن عرض أو أعراض. والأعراض كلها حادثة، فيلزم أن يكون  
10 الجواهر الحاصل لها حادثاً، لأن كل مقارن للحوادث ولا ينفكّ عنها فهو  
حادث. فالعالم يجمّله حادث. فان قال قائل: لعل الجواهر غير حادث  
والأعراض هي الحادثة المتعاقبة عليه شيء بعد شيء إلى لا نهاية. قالوا: فيلزم  
أن تكون حوادث لا نهاية لها، وهذا قد وضعوه محالاً. وهذه الطريقة  
هي أحقّ الطرق واحسنها عندهم، حتى إن كثيرين ظنوها برهانا فقد تسلّم  
15 في هذه الطريق ثلاث مقدمات تحتاج الى ما لا يخفاء به على أهل النظر.  
إحداهن: أن ما لا نهاية له على جهة التعاقب محال.

(١١٩-ب) م والثانية: | أن كل | عرض حادث، وخصمنا الذى يدعى قدم العالم  
(١-٢٢٥) ج

بيناكرنا في عرض من الأعراض وهو الحركة الدورية، لأن أرسطو يزعم أن  
الحركة الدورية غير كائنة، ولا فاسدة، ولذلك يكون عنده ذلك المتحرك  
20 الذى له وجدت هذه الحركة غير كائن، ولا فاسد، فلا فائدة لنا في إثبات  
حدوث سائر الأعراض التى خصمنا لا يناكرنا في حدوثها ويدعى أنها متعاقبة  
على غير حادث بالدور، وكذلك يدعى في ذلك العرض وحده وهو الحركة



الدورية أعنى حركة الفلك أنه غير حادث ولا هو من نوع عرض من الأعراض الحادثة ، فذلك العرض وحده هو الذى ينبغى أن يبحث عنه ويبيّن حلوثه.

والمقدمة الثالثة التى تسلمها صاحب هذه (2155) الطريق هى أن ليس

ثم موجود محسوس غير الجوهر والعرض ، أعنى ذلك الجوهر الفرد ، وما  
5 يعتقد من أعراضه ، أما إن كان الجسم مركبا من مادة وصورة على ما قد  
برهن خصمنا فينبغى أن يبرهن كون المادة الاولى والصورة الاولى كائنتين  
فاسدتين وحينئذ يصح برهان حدث العالم.

طريق خامس (2156)

وهى طريق التخصص ، هذه الطريقة يؤثر فيها جدا جدا ومعناها

10 راجع لما بيّنت لك فى مقدمتهم العاشرة وذلك أنه يقصد بفكره إلى العالم

بأسره أولأى جزء شاء من أجزائه ويقول : هذا جائز أن يكون على ما هو (١٢٠-١) م

عليه من الشكل والمقدار . وبهذه الأعراض الموجودة فيه وفى هذا الزمان

والمكان الذى وجد فيه ، جائز أن يكون أكبر أو أصغر أو بخلاف هذا

الشكل أو بأعراض كذا أو يوجد قبل زمان وجوده أو بعده أو فى غير هذا

15 المكان ، فتخصيصه بشكل ما أو بمقدار أو بمكان أو بعرض من الأعراض

و زمان مخصّص مع جواز خلاف ذلك كله ؛ دليل على مخصّص مختار

أراد أحد هذين الجائزين . فافتقار العالم بأسره أو أى جزء من أجزائه

لمخصص ، دليل على كونه محدثا أن لا فرق بين قولك مخصص ، أو فاعل

أو خالق ، أو موجب أو محدث أو . سد الكل ، يراد به معنى واحد.

ويفرعون هذا الطريق لجزئيات كثيرة جدا ، عامة وخاصة حتى يقولون :

20 ما كون الارض تحت الماء بأولى من كونها فوق الماء . فمن خصص لها هذا

المكان ؟ وما كون الشمس دائرة بأولى من كونها مربعة أو مثلثة ، إذ نسبة

الأشكال كلها للأجسام ذوات الأشكال نسبة واحدة ، فمن خصص الشمس

- بهذا الشكل؟ وهكذا يعتبرون جزئيات العالم بأسره حتى إنهم اذا رأوا زهراً  
مختلف الألوان تعجبوا وتأكد عندهم هذا الدليل ، وقالوا : هذه ارض  
واحدة وماء واحد ولأى شئ كان هذا الزهر أصفر وهذا أحمر؟ هل ذلك  
إلا بمخصيص. وذلك المخصص هو الإله. فالعالم كله مفتقر لمن يخصه كله  
وكل جزء من أجزائه بأحد الجزئيات. وهذا كله يلزم بتسليم المقدمة العاشرة  
5 (١٢٠-ب) م مضافاً الى كون بعض من يزعم قدم العالم لا يتاكرنا في التخصيص كما  
سنبين. وبالجمله هذا عندى أحسن طريق ولى فيه رأى ستمعه.

### طريق سادس (2157)

- زعم بعض المتأخرين أنه عثر على طريق حسنة جداً أحسن من كل  
طريق تقدم. وهى ترجيح الوجود على العدم. قال العالم ممكن الوجود عند  
10 كل أحد، لأنه لو كان واجب الوجود لكان هو الإله ونحن إنما نتكلم مع  
من ثبت وجود الإله ويقول بقدم العالم ، والممكن هو الذى يمكن ان  
يوجد ويمكن أن لا يوجد ، وليس الوجود أولى به من العدم ، فكون هذا  
الممكن الوجود وجد مع استواء حكم وجوده وعدمه ، دليل على مرجح  
رجح وجوده على عدمه. وهذا طريق مقنع جداً وهو فرع من فروع  
15 التخصيص المتقدم غير أنه بدّل لفظة مخصص بمرجح ، وبدّل حالات  
الموجود بوجود الموجود نفسه وغالطنا او غلط في معنى قول القائل : العالم  
مممكن الوجود ، لأن خصمنا المعتقد قدم العالم ، يوقع اسم الممكن في قوله :  
العالم ممكن الوجود ، على غير المعنى الذى يوقعه عليه المتكلم ، كما نبين.  
ثم إن قوله : إن العالم مفتقر لمرجح يرجح وجوده على عدمه موضع وهم  
20 عظيم جداً ، لأن الترجيح ، والتخصيص إنما يكون لموجود ما قابل لأحد  
الضدين أو لأحد المختلفين على السواء فيقال منذ وجدناه بحالة كذا ولم  
نجد بالحوال الأخرى دليل على صانع قاصد كأنك قلت : إن هذا النحاس  
ما هو بقبول صورة الابريق أولى منه بقبول صورة المنارة. ففى وجدناه منارة

أو إربيقا، علمنا بالضرورة أن محضنا وقاصدا قصد | أحد هذين الجائزين. (٢٢٥ - ب) -  
فقد بان أن النحاس موجود ، والجائزان المنسوبان إليه معدومان (2158) منه  
قبل ترجيح المرجح.

5 أما الشيء الموجود المختلف فيه هل وجوده هكذا لم يزل ولا يزال ،  
أو وجد بعد عدم؟ فلا يتصور فيه بوجه هذا المعنى ، ولا يقال من رجح  
وجوده على عدمه إلا بعد الإقرار بأنه وجد بعد العدم. وهذا هو الأمر  
المختلف فيه ، فإن أخذنا وجوده وعدمه ذهنياً فقد رجعنا للمقدمة العاشرة  
بعينها ، وهى اعتبار الخيالات والأوهام لاعتبار الموجودات والمعقولات ،  
إذ الخصم الذى يعتقد قدم العالم يرى أن تخيلنا عدمه كتخيّلنا كل ممتنع  
10 يقع فى الخيال وليس الغرض هنا أقاويلهم ، وإنما يثبت لك أن هذا (2159)  
الطريق الذى ظنّ بها أنها طريق غير ما تقدّم ، ليس بصحيح ؛ بل  
حكمها حكم ما قبلها من تقدير (2160) ذلك الجواز المعلوم.

طريق سابع (2161)

قال أيضا بعض المحدثين : إنه يثبت حدث العالم بما تقوله الفلاسفة  
15 من بقاء الأنفس ، قال إذا كان | العالم قديماً فيكون للناس الذين ماتوا (١٢١ - ب) م  
فى ما لم يزل ، لا ينتهى عددهم ، فقد وجدت إذن أنفس لا نهاية لعددها ،  
وهى موجودة معاً. وهذا مما تبرهن بطلانه ، بلا شك ، أغنى وجود  
متعددات لا نهاية لعددها معاً. وهذه طريق عجيبة لأنه يبين الأمر الخفى بما  
هو أخفى منه ، وفى هذا يقال بالحقيقة المثل المشهور عند السريان : كفالتك  
20 تعوز كفالة أخرى (2162) كأنّ هذا قد تبرهن له بقاء الأنفس وعلم على أى  
صورة تبقى وما هو الشيء الباقي حتى يستدل به. أما إن كان قصده إلزام  
الشكّ للخصم المعتقد قدم العالم مع اعتقاده بقاء الأنفس ، فإن ذلك قد لزم إن  
كان الخصم أيضاً يسلم لهذا المشكك ما نخبّله من كلامه فى بقاء الأنفس.

(2158) الجائزان المنسوبان إليه معدومان : ت ، الجائزين المنسوبين إليه معدومة : ج ن ،  
[ معدومين : ي ] (2159) هذا : ت ، هذه : ن (2160) تقدير : ت ، تقرير : ن (2161) سابع :  
ت ، سابعة : ج (2162) : ا ، عربك عرباً صريك : ت ج [ سوكة ٢١ - ا ]

أما بعض متأخري الفلاسفة فحلّوا هذا الشك بأن قالوا : الأنفس الباقية ليست أجساماً فيكون لها مكان، ووضع، فيمتنع في وجودها ما لا يتناهى، والذي تعلمه أن هذه الأمور المفارقة ، أعني التي ليست أجساماً، ولا قوة في جسم ، بل هي عقول، لا يتصور فيها تكثر بثة ، ولا على حال إلا بأن يكون بعضها سبب وجود بعض ، فيقع التباين بكون هذا علة وهذا 5 معلولاً<sup>(2162)</sup>، وليس الشيء الباقي من زيد، علة ولا معلولاً<sup>(2163)</sup> للباقي من عمر . فلذلك يكون الكل واحداً بالعدد ، كما أوضح أبو بكر بن الصائغ هو ومن تجرّد للكلام في هذه القوامض

وبالجملة ليس من مثل هذه الأمور الخفية التي تقصر الأذهان عن 10 تصوّرها | تتخذ مقدمات يبيّن بها أمور أخرى. (١٢٢-١) م

واعلم أن كل من سيروم لإثبات حدث العالم أو إبطال قلعه بهذه الطرق الكلامية فلا بد له ضرورة من استعمال إحدى هاتين المقدمتين أو كليهما<sup>(2164)</sup> وهي المقدمة العاشرة ، أعني التجاوز الذهني حتى يثبت المخصص أو المقدمة الحادية عشرة، وهي استحالة ما لا نهاية له على جهة التعاقب، وهذه المقدمة يصححونها بوجه: إما بأن يقصد المستدل إلى أحد الأنواع التي أشخاصها 15 كائنة فاسدة ، ويقصد بذهنه إلى زمان ماض، ويلزم على اعتقاد القدم أن كل شخص من ذلك النوع من الزمان الفلاني إلى ما قبله في الأزل غير متناهية وكذلك كل شخص من هذا النوع بعينه من بعد ذلك الزمان المفروض بألف سنة مثلاً إلى ما قبله في الأزل غير متناهية. وهذه الجملة الأخيرة أكثر من الجمعة الأولى بعدد المولودين في تلك الألف سنة، فيلزمون بزعمهم 20 بهذا الاعتبار أن يكون ما لا نهاية أكثر مما لا نهاية .

وهكذا يفعلون بدورات الفلك أيضاً ويلزمون منها بزعمهم أن دورات لانهاية لها أكثر من دورات لانهاية لها، وقد يقايسون أيضاً بين دورات فلك ودورات فلك آخر، إبطاء منه وكل منها غير متناهٍ وكذلك يفعلون في كل

(2163) معلول : ت ، معلول : ج (2164) كليهما : ت ، كلاهما : ن

عرض من الأعراض الحادثة فإنهم يعددون اشخاصها المدعومة ويتخيلون  
 كأنها موجودة ، وكأنها ذات بداية ثم يزيدون على ذلك المتوهم او ينقصون  
 منه وكل هذه امور وهمية لا وجودية و قد أدمج<sup>(2165)</sup> ابو نصر الفارابي (١٢٢-ب) م  
 هذه المقدمة وكشف مواضع الوهم في جميع جزئياتها كما تجده بيناً واضحاً عند  
 التأمل المعرّي من التعصّب في كتابه المشهور : « الموجودات المتغيرة » فهذه  
 5 هي أمهات طرق المتكلمين في إثبات حدث العالم : فلما ثبت لم بهذه الأدلة  
 أن العالم حادث لزم بالضرورة ان له صانعاً<sup>(2166)</sup> أحدثه بقصد و ارادة  
 واختيار ثم بينوا بعد ذلك أنه واحد بطرق نبيتها لك | في هذا الفصل (١-٢٢٦) ج

### فصل عه [ ٧٥ ]

أنا أبين لك أيضاً في هذا الفصل دلائل التوحيد على رأى المتكلمين  
 15 قالوا : ان هذا الذى دلّ الوجود على كونه صانعه وموجده هو واحد ،  
 وأمهات طرقهم في إثبات الوحدة انية طريقان طريق التمانع وطريق التغير.

### الطريق الاولى

وهى طريق التمانع هى التى يؤثرها جمهورهم ومعناه أنه يقول : إن لو كان للعالم  
 إلهان<sup>(2167)</sup> لوجب ان يكون الجوهر الذى لا يخلو عن احد الفئدين. اما ان  
 يعرى<sup>(2168)</sup> عنهما جميعاً وهذا محال ، او يجتمع الضدان معاً | زمان واحد (١-١٢٣) م  
 20 وموضوع واحد، وهذا ايضا محال. ومثال ذلك ان الجوهر او الجواهر التى  
 يريد هذا، الآن ان يسخنها، يريد هذا ان يبردها. فاما ان لا تسخن ولا تبرد  
 لتمانع الفعلين وهذا محال ، لان كل جسم قابل لأحد الفئدين او يكون هذا  
 الجسم حاراً بارداً معاً. وكذلك اذا اراد احدهما ان يحرك هذا الجسم يجوز  
 أن يريد الآخر تسكينه : فيلزم أن لا يتحرك ولا يسكن أو يكون متحركاً  
 25 ساكناً معاً. وهذا النحو من الاستدلال مبنى على مسألة الجوهر الفرد الذى  
 هو اول مقدماتهم.

(2165) ادمج ب . دمج ب (2166) صانعاً ج . صانع ب (2167) امان .

اذا . (2168) يعرى ب . يعلى ج .

- وعلى مقدمة خلق الأعراض ، وعلى مقدمة كون عدم الملكات معاني موجودة مفترقة لفاعل لأنه لو قال القائل : إن المادة السفلية التي عليها يتعاقب الكون والفساد على رأى الفلاسفة ، غير المادة العلوية . أعنى موضوعات الأفلاك كما تبرهن ذلك وادّعى مدّع أن ثم إلهين<sup>(2167)</sup> . الواحد مدبر المادة السفلية ، ولا تعلق لفعله بالأفلاك ، والثاني مدبر الأفلاك ولا تعلق لفعله بالحيولى كما زعمت الثنوية ، لكان هذا الرأى لا يوجب تماثعا أصلا . فان قال قائل : إن هذا نقص فى حق كل واحد منها لكونه غير متصرف فى ما يتصرف فيه الآخر . قيل له ليس ذلك نقصا فى حق واحد منها ، إذ ذلك الشئ الذى لا تعلق لفعله به ممنوع فى حقه ولا نقص فى الصانع فى كونه غير قادر على
- ١٢٣- ب) الممتنع كما أن لانقص عندنا معشر الموحدين | فى الواحد فى كونه لا يجمع بين الضدين فى محل واحد ، ولا تعلق قدرته بذلك ولا بما شابهه من الممتنعات ولما شعروا بضعف هذه الطريق وان كان دعاهم لها داع<sup>(2169)</sup> ذهبوا الى طريق أخرى.

#### الطريق الثانى (2170)

- قالوا : لو كان ثم إلهان<sup>(2171)</sup> ، لوجب أن يكون لهما معنى واحد يشتركان فيه ، ومعنى يوجد لـ واحد هما ولا يوجد للآخر به وقع التغاير . وهذا هو طريق فلسفى برهاني اذا تتبع ، وبُيّنَت مقدماته . وسأبينها إذا ذكرت آراء الفلاسفة فى هذا المعنى . وهذا الطريق أيضا لا يطرد على مذهب كل من يعتقد الصفات لأن القديم عنده تعالى فيه معانٍ متغايرة<sup>(2172)</sup> متعددة . ومعنى العلم غير معنى القدرة عنده وكذلك معنى القدرة عنده<sup>(2173)</sup> غير<sup>(2174)</sup> معنى الإرادة فلا يتمتع مع ذلك أن يكون كل واحد من الإلهين ذا معانٍ ، منها ما يشارك بها الآخر ومنها ما يباينه بها .

(2169) داع : ت ، داعى : ج (2170) الثانى : ت ، الثانية : ج (2171) الهان : ت ، الهين : ت (2173) وكذلك معنى القدرة عنده : ت ، و : ز ، - : ن ج (2172) متغايرة : ت ، متناهية : ن (2174) وغير : ي

### طريق ثالث (2175)

هنا أيضا طريق تحتاج الى مقدمة من مقدمات أهل هذه الطريق ،  
و ذلك أن بعضم ، وهم قداماؤهم يعتقدون أن الله يريد بإرادة ، تلك الإرادة  
ليست معنى زائدا (2176) في ذات الباري ، بل هي إرادة لا في محل ، وبحسب (١٢٤-١) م  
5 هذه المقدمة (2177) التي بينّاها ، بل تصوّرها بعيد (2178) على ما تراه قالوا :  
الإرادة الواحدة التي لا في محل ، لا تكون لإثنين لأن لا تكون ، قالوا : علة  
واحدة توجب حكيمين لذاتين ، وهذا كما أعلمتك تبين الخفى بما هو أخصى  
منه . الإرادة التي يذكرونها ما تتصور ، وهي عند بعضهم ممنوعة . وعند من  
يراهم رأيا يحدث بحسبها شكوك لا تنحصر ، وهم يتخذونها دليلا على الوجدانية .

### طريق رابع (2179)

10

قالوا : وجود الفعل يدلّ على فاعل ضرورة ، ولا يدلّنا على عدة  
فاعلين . ولا فرق بين دعوى المدّعى أن الإله إثنان أو ثلاثة أو عشرون أو اى  
عدد اتفق ، وهذا بين واضح . فان قلت إن هذا دليل لا يدلّ على امتناع  
الكثرة في الإله لكنه يدلّ على جهل العدد ، ويمكن كونه واحدا ويمكن  
15 كونه كثيرين . فتمّ هذا برهانه بان قال : وجود (2180) الإله لا إمكان فيه ،  
بل هو واجب ، فبطل إمكان الكثرة ، هكذا جعل هذا المستدلّ دليلا وهذا  
بين الغلط جدا لأن وجوده تعالى هو الذى لا إمكان فيه . اما علمنا به ،  
فيكون فيه الإمكان ، لان الممكن في العلم غير الممكن في الوجود . ولعل كما  
تظن النصارى أنه ثلاثة ، وليس كذلك ، كذلك نظن نحن أنه واحد وليس  
20 الأمر كذلك . وهذا يبيّن لمن ارتاض في معرفة لزوم النتائج عن مقدماتها .

(2175) ثالث : ت . ثالثة : ج . (2176) زائدا : ت ، زائد : ج . (2177) المقدمة .  
ت ، المقدمات : ن . (2178) تصوّرها بعيد : ن ، تصوّرها ت (2179) رابع : ت ، رابعة : ج .  
(2180) وجود : ج ، ووجود : ت

- زعم بعض المتأخرين أنه وجد طريقاً برهانياً على التوحيد وهو الافتقار.
- (٢٢٦-ب) م و بيانه هكذا قال: إن كانت | هذه الموجودات يستقلّ بفعلها الواحد ،  
فالثاني فضل لا يحتاج إليه ، وإن كان لا يتمّ هذا الوجود ولا ينتظم إلا  
بائنيهما معا . فكل واحد منهما يصحبه عجز لافتقاره للآخر ، فليس هو مستغنيا  
5 بذاته وهذا إنما هو فرع من التمانع ، ويعترض هذا التحومن الاستدلال بأن  
يقال ليس كل من لا يفعل ما ليس في جوهره أن يفعله يسمى عاجزاً لأننا  
لانتقول : إن شخص الانسان (2182) ضعيف لكونه لا يحرك ألف قطار ولا  
نسب لله تعالى عجزاً لكونه لا يقدر أن يحسم ذاته أو يخلق مثله أو يخلق مربعا  
ضلعه مساوٍ (2183) لقطره ، كذلك لانتقول : إنه عاجز لكونه لا يخلق وحده .  
10 اذ وجوب وجودهما أن يكونا إثنيين ولا يكون هذا افتقارا ، بل ضرورة  
و خلافة الممتنع كما لا نقول : إن الله عز وجل عاجز لكونه لا يقدر أن  
يوجد جسماً إلا بخلق جواهر أفراد و جمعها بأعراض يخلق فيها على رأيهم ولا  
نسمى هذا افتقاراً ولا عجزاً لان خلاف هذا ممتنع ، كذلك يقول المشرك (2184)  
ممتنع أن يفعل الواحد وحده ، وليس ذلك عجزاً في حق واحد منهما . اذ  
15 وجودهما الواجب أن يكونا إثنيين وقد اعيت الحيل لبعضهم حتى قال : أن  
التوحيد مقبول شرعاً وشنعوا المتكلمون ذلك | جدا و ازدروا بقائله .  
(١٢٥-١) م  
أما أنا فأرى أن قائل هذا ، منهم رجل مسدّد الذهن جدا بعيد من  
قبول المغالطة ، فإنه لما لم يسمع من أقاويلهم شيئا هو برهان بالحقيقة ، ووجد  
20 نفسه لم تسكن لما زعموا أنه برهان قال إن هذا شيء يؤخذ مقبولا من  
الشرع لأن هؤلاء الأقوام لم يتركوا للوجود طبيعة مستقرّة بوجه يستدلّ منها  
استدلالاً صحيحاً ولا تركوا للعقل فطرة مستقيمة نتج بها نتائج صحيحة ، كل ذلك  
فُعل بالقصد حتى نفرض وجودا نبرهن (2185) به مالا يتبرهن ، فوجب ذلك  
أن قصرنا عن برهان ما يتبرهن . فلا شكية (2186) الا لله ولذوى الإنصاف  
من أهل العقل .

(2181) خامس : ت ، خامسة : ج (2182) انسان : ت ، الانسان : ن (2183) مساو  
ت ، مساويا : ن ، مستويا : ي (2184) المشرك : ت ، المشكك : ج (2185) نبرهن : ت ،  
نتبرهن : ن (2186) شكية : ت ، شكوه : ن ، شكياه : ي



في نفي التجسيم على مذهب المتكلمين : طرق المتكلمين واحتجاجاتهم  
 (2187) على نفي التجسيم ضعيفة جدا أضعف من أدلتهم على التوحيد لأن  
 نفي الجسمية عندهم كأنه فرع لازم لاصل التوحيد، قالوا : الجسم ليس  
 5 بواحد، امامن نفي الجسمية من حيث إن الجسم مركب من مادة وصورة  
 ضرورة : وهذا تركيب ويثنى امتناع التركيب في حق ذات الإله، فإن هذا  
 عندي ليس هو متكلماً | ولا هذا الدليل مبنياً على اصول المتكلمين بل هو (١٢٥ - ب) ٢  
 برهان صحيح مبنى على اعتقاد المادة والصورة وتصور معانيهما ، وهذا  
 مذهب فلسفي سأذكره وأبينه عند ذكر براهين الفلاسفة على ذلك. وقصدنا  
 10 في هذا الفصل إنما هولد كر أدلة المتكلمين على نفي التجسيم بحسب  
 مقدماتهم وطرق استدلالاتهم.

#### الطريق الاول (2188)

قالوا : ان كان الإله جسماً ، فلا يخلو لمعنى (2189) الإلهية وحقيقتها ان  
 يكون يقوم به جملة جواهر، ذلك الجسم اعنى كل جوهر فرد منها أن يكون يقوم  
 15 به جوهر واحد من جواهر ذلك الجسم ، فإن كان يقوم به جوهر فرد، فما فائدة  
 بقية تلك الأجزاء ولا معنى لوجود هذا الجسم وان كان يقوم بكل جزء  
 وجزء من أجزاء هذا الجسم فهذه إلهات كثيرة لإله واحد. وقد يبتنوا أنه  
 واحد وهذا الدليل إذا تأملته وجدته مبنياً على المقدمة الاولى والخامسة  
 من مقدماتهم. فلو قيل لهم إن جسم الإله ما هو مؤلف (2190) من أجزاء لا تتجزأ  
 20 أعنى أنه ما هو مؤلف (2190) من مثل الجواهر التي يخلقها كما قلتم بل هو جسم  
 واحد متصل لا يقبل الانقسام إلا وهما ولا اعتبار بالأوهام، لأنك هكذا  
 تتخيل أن جسم السماء يقبل الانحراق والانشقاق والفيلسوف يقول : إن (١٢٦ - ا)  
 ذلك فعل الخيال وقياس من الشاهد وهي الأجسام الموجودة لدينا  
 على الغائب

(2187) احتجاجاتهم : ت ، احتجاجهم : ج (2188) الاول : ت ، الاول : ج (2189)

لمنى : ت ، معنى : ن (2190) مؤلف : ح ، مؤلفاً : ت

## الطريق الثاني (2191)

وهو عظيم عندهم : امتناع الشبه لأنه لا يشبه (2192) شيئا من مخلوقاته  
فإن كان جسما فقد شابه الأجسام وهم يطولون جدا في هذا الباب ،  
ويقولون : إن قلنا جسما ليس كالأجسام ، فقد ناقضت نفسك لأن كل جسم  
شبيه بكل جسم من جهة الجسمانية ، وإنما تخالف الأجسام بعضها بعضاً  
بمعانٍ أخرى يعنون الأعراض ويلزم أيضا عندهم أن يكون قد خلق مثله ،  
وهذا الدليل يختل بوجهين

أحدهما : أن يقول القائل لأسلم عدم الشبه وأى برهان يقوم لك على  
أنه لا يجوز أن يشبه الإله شيئا (2193) من مخلوقاته في شئ من الأشياء ؟ اللهم  
إلا أن تتعلق في هذا بنص كتاب نبوي : اعني نفى الشبهة في شئ فيكون نفى  
10 الجسمانية مقبولا لامعقولا وإن (2194) قلت | فإن كان يشبه شيئا من مخلوقاته  
(١-٢٢٧) م فقد خلق مثله . قال المنازع ما هو مثله من جميع الجهات وأنا لا أنكر أن  
يكون في الإله معانٍ متعددة وله جهات لأن معتقد التجسيم لا ينفر من هذا .

و وجه آخر ، وهو أشكل ، وذلك أنه قد ثبت ، وصحّ عند من  
تفلسف وتبحر في مذاهب الفلاسفة أن الأفلاك إنما يقال عليها الجسم  
15 (١٢٦-ب) م وعلى هذه الأجسام | الحيولانية باشتراك محض لأن لاهذه المادة تلك  
المادة ولا هذه الصور تلك الصورة ، بل المادة والصورة مقولة أيضا على  
ما هنا وعلى الأفلاك باشتراك : وإن كان الفلك بلاشك ذا أبعاد ، فليس  
نفس الأبعاد هو الجسم ، بل الجسم الشئ المركب من مادة و صورة .  
فاذا قيل هذا في حق الفلك ، فناهيك أن يقوله المجسم في الإله فانه يقول هو  
20 جسم ذو أبعاد ، لكن ذاته وحقيقته وجوهره ليس يشبه شيئا من أجسام  
المخلوقات وإنما يقال عليه وعليها جسم باشتراك ، كما يقال عليه وعليها  
موجود باشتراك عند المحققين .

(2191) الثاني : ت ، الثانية : ج (2192) يشبه : ت ، يشابه : ن (2193) شيئا :  
ت ، شئ : ج . (2194) وإن : ت ، فإن : ج

ولا يسلم المدعى التجسيم كون الاجسام كلها مؤلفة من أجزاء متماثلة ، بل يقول : إن الله خالق هذه الأجسام كلها ، وفي مختلفة الجوهر والحقيقة ، وكما أن ليس جسم الارواث (2195) عنده هو جسم كرة الشمس كذلك يقول ان ليس جسم النور المخلوق أعنى السكينة (2196) هو جسم الافلاك والكواكب 5 ولا جسم السكينة (2196) أو عمود الغمام (2197) المخلوق هو جسم الإله تعالى عنده : بل يقول ذلك الجسم هو الذات الكاملة الشريفة التي لم تتركب قط ، ولا تغيرت ولا يمكن تغيرها . بل هكذا وجب وجود هذا الجسم وجوبا دائما ، وهو يفعل كل ما سواه بحسب إرادته ومشيته ، فيأبى شعري كيف ينقض هذا الرأي السقيم بطرقهم العجيبة التي قد اعلمتكم اياها .

### الطريق الثالث

10

(١٢٧-١)

هذا ، قالوا : لو كان الإله جسما لكان متاهيا ، وهذا صحيح وإذا كان متاهيا فله قدر معلوم وشكل معلوم ثابت ، وهذا أيضا لزوم صحيح قالوا : وكل مقدار ، وكل شكل يجوز إن كان يكون الإله أعظم من ذلك المقدار أو أصغر و على خلاف ذلك الشكل من حيث هو جسم فتخصصه 15 بمقدار ما وشكل ما يحتاج الى تخصص وهذا الدليل أيضا سمعتم يعظمونه وهو أضعف من كل ما تقدم ، لأنه مبنى على المقدمة العاشرة التي قد قدينا قدر ما فيها من الشكوك في حق سائر الموجودات إذا قدر على خلاف طبيعته ، فناهيك في حق الإله . ولا فرق بين هذا وبين قولهم في ترجيح وجود العالم على عدمه أنه يدل على فاعل رجح وجوده على عدمه لإمكان وجوده وعدمه فأن يقال لهم : فلا شيء لا يطرده هذا في حق الإله تعالى ؟ 20 ويقال إذ وهو موجود . يلزم أن يكون له مرجح لوجوده على عدمه ، فإنه سيجاب ببلاشك بأن يقول لأن هذا يؤدي إلى التسلسل ، فلا بد من الانتهاء لواجب الوجود لا إمكان فيه ، فلا يفتر لموجد . وهذا الجواب بعينه يلزم في الشكل والمقدار لأن كل الأشكال والمقادير الممكنة الوجود

(2195) جسم الارواث : ت ، جما الادوات : ج ن ، جسم النور الادوات : ز ، جسم النوريات : ي (2196) : ا ، السكينة : ت ج (2197) : ا ، عمود ممتن : ت ج

(١٢٧ - ب) م بمعنى أنه لم يكن موجودا ثم وجد هو الذي يقال فيه كان يمكن أن يكون أكبر أو أصغر مما هو موجود عليه وبخلاف هذا الشكل ، فيفتقر لمخصص ضرورة أما شكل الإله ومقداره تعالى عن كل نقص وتشبيه . فإنه يقول المجسم لم يكن معدوما ، ثم وجد فيفتقر لمخصص ، بل ذاته بقدرها وشكلها واجبة الوجود . هكذا لا نفتقر للمخصص ولا لمرجح<sup>(2198)</sup> وجود على عدم 5 إذ لا إمكان عدم فيها ، كذلك لا تحتاج لمخصص شكل ومقدار ، إذ هكذا وجب وجوده .

فتأمل يا أيها الناظر إن آثرت طلب الحق واطرحت الهوى والتقليد والجنوح لما اعتدت تعظيمه : ولا تغالط نفسك حال هؤلاء الناظرين وما جرى لهم . ومنهم فاتهم<sup>(2199)</sup> كما لمستفر من الرضاء الى النار . وذلك أنهم 10 أبطلوا طبيعة الوجود وغيروا فطرة السموات والأرض بزعم منهم أن بتلك المقدمات يتبرهن كون العالم محدثا فلا حدث العالم : برهنوا وأتلفوا<sup>(2200)</sup> علينا براهين وجود الإله ووحديته . ونفى الجسمية إذ البراهين التي يبين بها جميع ذلك إنما تؤخذ من جملة طبيعة الوجود المستقرة المشاهدة المدركة 15 بالحواس والعقل .

فاذ قد فرغنا من غاية كلامهم ، فلنأخذ أيضا في ذكر المقدمات الفلسفية وذكر براهينهم على وجود الإله ووحديته وامتناع كونه جسما مع ما نسلم لهم من قدم العالم . وإن كُنّا لانعتقد ، وبعد ذلك أريك طريقنا نحن في ما هدانا إليه صحة النظر من تميم البرهان على هذه الثلاثة مطالب . ١ - (١٢٨) م وبعد ذلك أرجع الى الخوض مع الفلاسفة في ما يقولونه من قدم العالم 20 بتوفيق القدير .<sup>(2201)</sup>

كمل هذا<sup>(202)</sup> الجزء الاول من دلالة الحائرين يتلوه

الجزء الثاني الذي اوله المقدمات المحتاج اليها<sup>(2203)</sup>

(2198) ولا مرجع : ت ، — : ت ج (2199) فاتهم : ت ، — : ج (2200) أتلفوا : ج ، أتلفوا : ت (2201) : ا ، بقره شدى : ت ج (202) هذا : ت ، — : ج (2203) الذي اوله المقدمات المحتاج اليها : ت ، — : ج

# دارالتاثيرين

الجزء الثانى



بسم الله رب العلم ( هـ )

[مقدمة الجزء الثاني]

ج ( ٢٢٧ )

المقدمات المحتاج إليها في إثبات وجود الآلاه تعالى وفي البرهان على كونه لاجسماً ولا قوة في جسم ، وانه - جل اسمهُ - واحد ، خمس وعشرون مقدمة كلها مبرهنة لا شك في شيء منها قد أتى أرسطو ومن<sup>(١)</sup> بعده من المشائين على برهان كل واحدة منها . ومقدمة واحدة نسلتها لم تسليها لأن بذلك تبرهن<sup>(٢)</sup> مطالبنا كما سآبئين وتلك المقدمة هي قلم العالم<sup>(٣)</sup>

(١) من : ت ك ، — : ج ( \* ) : ا ، بسم ادنى العلم : ت ، فصل : ج

(٢) تبرهن : ت ك ، تبرهن : ج

(٣) قد شرح هذه المقدمات ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بن محمد البريزي ، وطبع في مصر سنة ١٣٦٩ هجرية بتحقيق الاستاذ المرحوم محمد زاهد الكوثري ، ونحن نضفه هنا حتى يتسكن القارئ من المقارنة ونشير به ( ك ) الى الفروق التي توجد في نشر الكوثري .

(الشرح ) : اعلم ان هذا الكلام إشارة إلى بيان أمرين أحدهما المسائل المقصودة بالقصد الأول : وهي المقاصد ، وثانيها الأبحاث المسئلة للوصول الى تلك المقاصد : وهي للمقدمات ، أما المقاصد فقد جعلها ثلاث مسائل ، إحداها إثبات وجود الآلاه تعالى ، وثانيها إثبات أنه ليس بجسم ، ولا قوة في جسم ، وثالثها كونه واحداً ، فلنلخص الدعوى في هذه المسائل فنقول :

أما المسألة الأولى فالمقصود منها إثبات موجود هو واجب الوجود لذاته ؛ لا يمكن أن يكون وجوده من غيره ، بل كل موجود فهو فأنفسه وجوده بوسط أو بغير وسط ، وليس وجوده لغيره ، بل كل موجود فهو له حتى يكون هو الغاية المطلقة للموجودات كلها ، وهو للكل لغيره ، المبلغ لكل موجود الى غايته ، ويتبع هذا أن يكون كل موجود مشتقاً إليه بالطبع ، إذ هو المظهر لوجوده المعطى له الكمال والبقاء ، وهذا شرح اسم الله تعالى .

و أما المسألة الثانية فالمقصود منها بيان انه تعالى ليس بجسم ، ولا قوة في جسم فنشرح لفظة الجسم والقوة ، أما الجسم فهو عبارة في اصطلاحهم عن الجوهر المتحيز ، أي الذي يمكن أن يشار إليه أنه هنا بالחס ، ثم بذاته لا يتبعية غيره ويمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ، وهي الأقطار الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق ، ولما للقوة فهي لفظة مشتركة بين القوة الفعلية ، والقوة الانفعالية . أما القوة الفعلية فهي عبارة عما يكون مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث إنه آخر ، ومعناه أن الشيء الحال في الجسم إذا صدمته أثر في جسم آخر يقال لذلك الشيء إنه قوة مثل الحرارة الحاصلة في الجسم ، فانها إذا صدمت جسماً آخر مهياً لقبول السخونة سخنته فيقال إنها قوة باعتبار حصول ذلك الأثر عنها ، وهي أعنى القوة - قد تكون عرضاً في الموضوع ، وقد تكون صورة في الميول ، ولتفرق بينهما

# ١ [١] (٤) المقدمة الأولى : إن وجود عظم مالا نهاية له محال . (٥)

إن العرض يكون متقوماً بمحله الذي هو الموضوع ، و المحل مقوماله ، و الصدة بالعكس من ذلك ، أي تكون الصورة مقومة غله الذي هو الخيول و اغل متقوماً بها ، فالصورة من الجواهر ، لامن الأعراض ، و اسم القوة يجمعها جميعاً ، فتال القوة التي تكون عرضاً : الحرارة والبرودة ، و مثال القوة التي تكون صورة : الصورة النارية ، و الهوائية ، و المائية ، و الأرضية ، و كالصور الفلكية و هي التي يقال لها الصور النوعية ، إذ بها تتنوع الكائنات ، بعد الاشتراك في كونها أجساماً ، و أما القوة الانفعالية فهي عبارة عن الصفة التي بها يصير الشيء قابلاً لشيء آخر ، كما يقال للطوبى أو السيوسة إنها قوة انفعالية لأنها تجعل الجسم بحيث يتغير عن الدافع إما بالسهولة كالطوبى أو بالصر كالسيوسة فالمراد بقوله : إنه ليس بجسم : و لا قوة في جسم هو أنه تعالى ليس موجوداً بالصفة التي وصفناها في معنى الجسم و القوة فهو منزه عن أن يكون في الجهة والحيز ، أو حالاً فيها يكون في الجهة والحيز .

و أما المسألة الثالثة فالمقصود منها بيان أنه تعالى واحد . و اعلم أن لفظة الواحد لها معان كثيرة ، إلا أنا نريد منها في هذا الموضع ثلاثة فالأول ( أ ) : أنه تعالى واحد بمعنى أن ذاته غير قابلة للقسمة إذ ليس له أجزاء تجتمع فتتقوم بها ذاته : لأجزاء كمية ، و لا أجزاء معنوية ، سواء كانت كاللادة والصورة ، أو كالجنس والفصل ، و بالجملة على وجه يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ، يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر ، والثاني ( ب ) : أنه تعالى واحد في نوعه أي ليست حقيقته حاصلة لغيره ، والثالث ( ج ) : أنه تعالى واحد في وجوب الوجود أي ليس في الوجود موجود آخر غيره ، يكون واجباً لذاته ، بل ليس ولا يمكن أن يكون موجود آخر في رتبة وجوده ، وهي رتبة الواجبية ، فالواجب لذاته هو لا غير ، فكل ما سواه فهو يمكن لذاته فهذا شرح مجرد الدعوى في هذه المسائل ، وسيأتي تحقيقها ، والبرهان عليها إن شاء الله .

أما المقدمات الخمس والعشرون فهي الوسائل إلى تحقيق هذه المطالب و منأى على شرحها مبرهنة فانه صادر عليها صاحب الكتاب مهلة ، إذ لم يكن غرضه ذلك ، بل كان غرضه ما ذكره في هذا الكتاب كاسيأتى ، و أما المقدمة السادسة والعشرون - وهي أزلية العالم - فقد سلسها لهم على سبيل الوضع ( التنازل ) لا على سبيل اعتقاد حقيقتها ليظهر البرهان على وجود الإله و صفاته تعالى ، و إن وضعنا العالم قديماً فإن كثيراً من الناس يظنون القول بقدم العالم يناقى صحة هذه المطالب الثلاثة ، و ليس الأمر كما ظنوا و توهموا على أنانيين أن نقول بقدم العالم قول باطل ، و أنه لا برهان لأرسطو عليه ، و من غش من أتباعه و شارحى كتبه أن الوجوه التي ذكرها هي براهين فهو مخلى بما جهل بشرائط البرهان أو تركا لرعاية تلك الشرائط لحسن ظنه بأرسطو ( وإها ) أن كل ما يقوله أو يمتدده فهو برهاني ، و ليس كذلك ، فن أرسطو هو الذي علمنا في المنطق شرائط البرهان ، و نحن نرى تلك الشرائط ، مفقودة في الوجوه التي ذكرها في إثبات قدم العالم ، كاسيأتى بعد إن شاء الله تعالى .

(٤) لا توجد الحروف الالهية لتعداد المقدمات في نسخة : ج ، ولكنها موجودة في نسخة : د .

(٥) ( تشرح ) : اعلم أن هذه المقدمة قد اتفق على صحتها المحققون ، و أكثر عليها الملة



الإلهية ، والمخالفون فيها طوائف ستفصل مذاهبهم وشبههم فيما مع حلها ، وقبل ذلك فلا بد من تلخيص الدعوى في هذه المسألة ثم إقامة البرهان عليها فنقول : إن قولنا لشيء إنه لا نهاية له يقال على وجهين :

أحدهما على سبيل السلب ، والثاني على سبيل المدول ، أما الوجه الأول فهو أن لا يكون للشيء المعنى الذي يلحقه النهاية - وذلك المعنى هو الكمية - وسلب عنه النهاية التي هي خاصتها ، لوجوب سلب الخاصة عما يلعب عنه ذو الخاصة ، كما يقال : النقطة لا نهاية لها ، وذات البارى والعقل والنفس لا نهاية لها ، لأن هذه الأشياء لا كمية لها ، والنهاية إنما هي انقطاع كمية الشيء ، فاذن مالا كم له فلا انقطاع له فلا نهاية له .

أما المدول فهو أن يكون للشيء كمية لكن تنفى عنه النهاية ، وهو أيضاً على وجهين : أحدهما أن يكون من شأنه أن يعرض له نهاية ، لكننا - موجودة بالفعل مثل الدائرة ، فإنها ذات كمية وليس لها نهاية ، لست أعني به أن سطح الدائرة ، غير محدود بحد هو المحيط ، بل إنما أعني به المحيط نفسه فإنه ليس فيه نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط المستدير الذي هو محيط الدائرة بل هو متصل لا فصل فيه ولا حد - لكنه من شأنه أن يفرض فيه نقطة تكون تلك النقطة حداً ونهاية له .

وثانيهما أن يكون شيء له كمية ، ويكون من شأن نوعه وطبيعته أن يكون له نهاية ، لكن ليس من شأنه بعينه أن يكون له نهاية مثل الخط الغير المنتهى - لو كان - فإنه لا يجوز أن يكون خط واحد بالعدد موصوفاً لنتاهي ولعدم انتاهي ، لكن طبيعة الخط قابلة لأن تكون متناهية في الجملة ، إنما الشك في الخط الغير المنتهى ، فهذا المعنى هو الذي يريد أن يبحث عنه في هذه المقدمة ، والمعنى من كون الخط أو البعد غير متناه هو أى شيء أخذ ، وأى أمثال أخذت لتلك الشيء منه ، يوجد شيء خارج عنه من غير تكرير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن البراهين المتبعة التي وصلت إلينا من قبلنا ، واعتملوا عليها في إثبات هذه المقدمة ثلاثة ، أحدها يقال له برهان التطبيق ، والثاني يقال له برهان الموازنة ، والثالث يقال له البرهان السامى .

أما برهان التطبيق فهو هذا : لو كان بعد تمتد إلى غير النهاية في غلاء ، أو ملاء - إن كان - لكان لنا أن نفرض فيه خطاً يخرج من مبدأ هو نقطة ( أ ) في ذلك البعد الغير المنتهى ، وينهب إلى غير النهاية ، ولنسمه خط ( أ . ب ) ، ولنفرض نقطة أخرى في هذا الخط بعد نقطة ( أ ) بمقدار ذراع ، و هي نقطة ( ج ) فحصل هنا خطان أحدهما خط ( أ . ب ) وهو من جانب ( أ ) متناه ، ومن جانب ( ب ) غير متناه ، والثاني خط ( ج . ب ) وهو أيضاً من جانب ( ج ) متناه ، ومن جانب ( ب ) غير متناه . فإذا فرضنا في الوهم تطبيق أن أحدهما حل الآخر من الجانبين المتناهيين - ومعنى هذا التطبيق أن يقابل في الوهم الجزء الأول من خط ( أ . ب ) من جانب ( أ ) بالجزء الأول من خط ( ج . ب ) من جانب ( ج ) والجزء الثاني ، بالجزء الثاني ، والثالث بالثالث هكذا إلى غير النهاية - فهل يذهبان متقابلين إلى مالا نهاية له من غير انقطاع

أرقطع أحدهما ، والأول محال ، وإلا لكان الناقص مثل الزائد ، إذ كان خط ( ا . ب ) زائداً على خط ( ج . ب ) بخط ( ا . ج ) فيتبين الثاني ، ومما يؤيد أن المنقطع يكون هو الخط الناقص فيكون متناهياً ، والزائد إما زاد عليه بمقدار متناه ، وهو قدر ذراع فيكون هو أيضاً متناهياً فيكون الخط المفروض متناهياً من جانب ( ب ) وقد فرضناه غير متناه ، وهذا محال ، فقد لزم من وضع بعد منه إلى غير النهاية محال ، فيكون ممتزجا محالاً ، فكل عظم فهو متناه محدود ، وذلك هو المطلوب .

( و عليه شك ) وهو أن يقال إن هذا البرهان لا يتم إلا بالتطبيق الذي ذكرتموه ، وهو لا يتم إلا بأن يفرض أحد الخطين طولاً لينطبق على الخط الآخر لكن حركة الخط الغير المتناهى محال أهى الحركة الطولية ، سواء كانت من الجانب الأيسر المتناهى ، أو إليه . أما عنه فلائنه منه الحركة لابد من فراغ يحصل من الجانب الغير المتناهى إذ لو لم يحصل لكان بعد مشغولاً بالخط فيكون الخط باقياً على حاله غير متحرك ، وقد فرضناه متحركاً ، وهذا خلف ، وإذا حصل فراغ من الجانب الغير المتناهى فذلك الخط منقطع متناه ، وقد فرضناه غير متناه هذا خلف . وأما حركته إليه فلزوم الفراغ ظاهر إذ الشيء إنما يتحرك إلى جانب يكون فارغاً منه فيشغله بأن يتحرك إليه ، وإذا كان فارغاً عنه خالياً ، كان الخط منقطعاً دونه فكان متناهياً ، وقد فرضناه غير متناه ، هذا خلف ، فحركة الخط الغير المتناهى طولاً محال فاذن التطبيق إنما يصح في الخطوط التي تكون متناهية فتكون جهة مقبلة البرهان موقوفة على جهة المطلوب فلا بد من اخذ المطلوب في البرهان وهو مصادرة على المطلوب الأول فيلزم الدور ، وهو محال كما ثبت في المنطق إفساده ، إذ لو حصل لنا جهة المطلوب قبل تامة البرهان لما احتجنا في تصحيحه إلى البرهان ، فيلزم الدور أيضاً وهو محال .

( وحله ) أنه لا حاجة بنا في هذا التطبيق إلى حركة الخط في الخارج بل التطبيق يحصل على الوجه الذي ذكرناه في متن البرهان ، وهو أن نفرض في الوهم مقابلة كل جزء من أحدهما لجزء من الآخر من الجانب المتناهى ، وليس في الفرض الوهمي محال ، ثم يقع عليه تأسيس البرهان كما قلنا إنه إن حصلت هذه المقابلات دائماً إلى غير نهاية كان الناقص مثل الزائد ، هذا محال ، أو ينقطع الناقص من الجانب الآخر فيكون متناهياً ، وزيادة الزائد بقدر متناه فيكون الكل متناهياً ، ويتم البرهان كما ذكرناه وأقنه أهل .

وأما برهان الموازاة :

فصورته أنا نفرض في البعد الغير المتناهى خطاً غير متناه ، وهو خط ( ا . ب ) ونفرض كرة خرج من مركزها موازياً للخط الغير المتناهى وهو خط ( ج . د ) مثل هذا ، فإذا تحركت الكرة حتى زال خط ( ج . د ) من موازاة ( ا . ب ) إلا مسامته فلا بد أن يحدث في خط ( ا . ب ) نقطة هي أول النقط التي تقع عليها المسامات ، ذلك في الخط الغير المتناهى محال ، لأنه لا نقطة فيه إلا وفوقها نقطة أخرى ، والمسامة مع النقط الفوقانية قبل المسامة مع النقط التحتانية لأننا إذا وصلنا خط ( ج . د ) إلى خط ( ا . ب ) فالزاوية التي تحدث مع النقط الفوقانية تكون أحداً مما يحدث مع النقط التحتانية ، وهو ظاهر . فن المحال أن تكون ثمة

نقطة هي أول نقط المسامات لكنها واجبة عند زوال الخط من الموازاة إلى المسامة ، وهذا جمع بين التقيضين ، لكن كل ما وضعناه في المقدمات من فرض الكرة وحركتها وخروج خط متناه من مركزها موازيا للخط الآخر صحته معلومة بالضرورة إلا وضع الخط الغير المتناهي ، فهو الملزوم للأمر المحال فيكون محالا فكل عظم ومقدار يجب أن يكون متناحيا وهو المطلوب . ( وعليه شك قوى ) لم يذكروا المتأخرون وهو :

أن يقال لم قلتم ان الكرة إذا تحركت حتى زال الخط من الموازاة إلى المسامة ، فلا بد أن يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هو أول نقط المسامات ؟ وذلك أن المسامة بينهما إنما تحدث بالحركة ، والحركة منقسمة أبداً بالقوة فيكون محل المسامة في الخط الغير المتناهي مع طرف الخط المتناهي المتحرك بحركة الكرة متقما أبداً بالقوة فلا يمكن فرض نقطة من نقط المسامة إلا ويمكن فرض نقطة أخرى قبلها ، إذ كل جزء من أجزاء الخط - متناحيا كان ذلك الخط أو غير متناه - يمكن أن يفرض فيه نقط بغير نهاية متشعبة ولا متتالية بل يجب أن يكون بين كل اثنتين من تلك النقط خط ، وذلك بناء على أن الجزء وخصوصاً أن هذا البرهان مبني على أصله على أن الجزء ، وهو ظاهر لمتأمل فيه ، فالخاصل أن المسامة إنما تحصل بالحركة ، وهي قابلة للقسمة ، بغير نهاية بالقوة ، فكذا ما سامتها من الخط ، فلا يمكن فرض نقطة هي أول نقط المسامة فيه .

جوابه :

هو أن الدائرة التي ترسم بحركة الخط في الكرة المقروضة على قسمين ، أحدهما قوس المسامة ، وهي القوس التي تلي خط ( ا . ب ) الغير المتناهي والآخر : قوس الانحراف ، وهي القوس الأخرى ، ولاشك أن جميع النقط المقروضة في قوس الانحراف هي نقط الانحراف ، فالنقطة التي هي طرف قوس المسامة - إذ هي نقطة في المسامة - يجب أن تكون من جملة نقط المسامة لأن كل نقطة في هذه القوس هي نقطة المسامة ، فإذا انطبق خط ( ج . د ) على هذه النقطة أعني طرف قوس المسامة ، وقع له المسامة مع نقطة في خط ( ا . ب ) الغير المتناهي ، وتكون تلك النقطة أول نقط المسامات إذ ليس قبلها من قوس المسامة شيء لكونها طرفها ، وحينئذ يتم البرهان كما حكيناه ، وكان غرض المتقدمين في إيراد هذا البرهان بفرض الدائرة لا بمجرد فرض الخطين هو التفتية على حل الشك المذكور ، والمتأخرون أسقطوا اعتبار الدائرة فيه ، و ظنوا أنها زائدة فيه فينبو على مجرد فرض الخطين ، وفي فرض الدائرة فائدة حل الشبهة المذكورة . هذا غاية ما عتد في تقرير هذا البرهان ، والله أعلم .

ولقائل أن يقول إن النقطة التي هي طرف قوس المسامة هي بينهما طرف قوس الانحراف لاتصال القوسين ، فهي الحد المشترك بين القوسين ، وإذا كان كذلك كانت النقطة التي إذا انطبق طرف الخط عليها كان موازيا للخط الآخر لا مسامت ولا منحرفة هي هذه النقطة لا غير ، لأن سائر النقط إما نقط الانحراف وإما نقط المسامة فليست نقطة الموازاة إلا هذه النقطة لكونها مشتركة بين قوسي الانحراف والمسامة فيكون الخط عند وقوع طرفه على هذه النقطة موازيا للخط الآخر ، لا مسامتا فهذا إشكال لم يأت ( ل ) حله ، فن قدر على حله تم له البرهان نسأل الله تعالى أن يهدينا .

ولنشرع الآن في بيان البرهان السلي فتقول :

لو كانت الأبعاد غير متناهية أمكننا أن نقرض امتدادين خرجا من مبدأ واحد كسأقي مثلث لا يزال البعد بينهما يتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا : إن البعد إن كان ذراعا كان الثاني ذراعا أيضا ، ويزيد الثالث على الثاني بهذا القدر أيضا ، وكذا الرابع على الثالث ، فيكون هذا القدر محفوظا في ذلك التزايد ، ويذهبان إلى غير النهاية مع التزايد المذكور فيكون كل بعد فوقاني بينهما مشتملا على جميع الأبعاد التي تحته ، فيمكن أن يوجد بعد واحد يكون مشتملا على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية لأنه إن لم يكن أمكننا أن يوجد الأبعاد الغير المتناهية في بعد واحد لكان الذي يمكن أن يوجد في بعد واحد إنما هو أبعاد محدودة من الأبعاد الغير المتناهية وعند ذلك يجب أن ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجد بعد ذلك لأمكن أن يكون أبعاد توجد في بعد واحد أكثر مما لا يمكن أن يكون أكثر من ذلك ، وهو تلك الأبعاد المحدودة ، هذا خلف لكن بقاء الامتدادين متباعدين على ذلك النمط من التزايد إلى غير النهاية يمكن بالضرورة فوجب أن يوجد حينئذ بعد واحد بينها ، مشتمل على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية فيكون ذلك البعد أيضا غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين ، هذا محال . فثبت أن كل عظم فإنه يجب أن يكون متناهيا وهو المطلوب .

( وعليه شك ) وهو أن يقال إن البعد الذي ذكرتموه أنه مشتمل على جميع الأبعاد الغير المتناهية على الوضع الذي أسستوه يفني أن يكون آخر الأبعاد ، وإلا لم يكن مشتملا على جميع الأبعاد الغير المتناهية ، وإذا كان آخر الأبعاد كان الامتدادان حقيقيين عنده فكانا منتهيين عنده فإذن لا تصح تلك المغلقة ، وهي ثبوت كون بعد واحد مشتملا على جميع الأبعاد الغير المتناهية إلا بوضع الامتدادين متناهيين وهذا هو المطلوب من ذلك البرهان فيلزم أن تكون صحة البرهان متوقفة على صحة المطلوب وهو محال .

أجابوا عنه بأن هذا لا يضرنا لأننا نورد البرهان على هذا الوجه فتقول إن القول بكون الامتدادين غير متناهيين يوجب القول بكونها غير متناهيين فيكون القول بكونها غير متناهيين باطلا ، وإنما قلنا ذلك لأنه إما أن يكون هناك بعد واحد مشتمل على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية أو لا يكون ، فإن كان فهو آخر الأبعاد فيكون الامتدادان منقطعين عنده فيكونان متناهيين ، وإن لم يكن هناك بعد على الصفة المذكورة فحينئذ تكون الأبعاد التي يمكن أن توجد في بعد واحد أبعادا متناهية محدودة ، وعند ذلك الحد ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجدا بعد ذلك لأمكن أن يوجد عدد آخر في بعد واحد أكثر مما لا يمكن أن يكون أكثر من ذلك وهو الأبعاد المحدودة عند ذلك الحد ، هذا خلف . فوجب انقطاع الامتدادين عند ذلك الحد فيكونان متناهيين فقد لزم القول بكونها متناهيين على تقدير كونها غير متناهيين ، وهو محال . واعلم أن القسم الثاني من هذه العبارة مشترك بينها وبين العبارة الأولى ، وعليه منع قوى ، وهو أن يقال ما المراد ؟ من قولكم : إن لم يكن أمكننا أن توجد الأبعاد الغير المتناهية في بعد واحد بينها ، كان الذي يمكن أن يوجد في بعد واحد وإنما هو أبعاد محدودة من الأبعاد الغير المتناهية ، إن كان الأبعاد به أبعادا محدودة معينة وهو الظاهر من قولهم لإلزامهم بأنه حينئذ يجب أن ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجد [ الا امتدادان ] بعد ذلك لأمكن أن توجد أبعاد في بعد

واحد أكثرها لا يمكن [ أن تكون ] أكثر من ذلك ، وهي تلك الأبعاد المحدودة ، هذا خلف و هو متوحد لأنه لا يلزم من كذب تلك المقدمة صدق هذه لجواز أن يكون الصادق عند كذبها هو قولنا : الموجود في بعد واحد أبعاد محدودة دائماً لا على التعمين بل كل واحد من الأبعاد الموجودة بينها مشتمل على أبعاد متناهية هي تحته لا إلى نهاية بحيث لا تنتهي إلى واحد لا يكون فوقه ما يشتمل على أعداد متناهية حتى يقال : فيلزم انقطاع الامتدادين بل فوق كل واحد مشتمل على أعداد متناهية واحد هذا شأنه لا إلى نهاية .

فهذا منع قوى ما رأيت منهم أحداً تيسر له دفعه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال : إن لم يصدق قولنا مجموع الأبعاد الموجودة بينها موجود في بعد واحد لكان الصادق إما قولنا لا شيء من [ تلك ] الأبعاد بموجود في واحد ، أو قولنا بمعنى الأبعاد موجود في واحد معين دون الباقي ، أو قولنا : كل جملة من هذه الأبعاد موجودة في بعد واحد بحيث تكون الأمور المشتملة على تلك الجمل ، عدداً لا واحداً فيكون كل واحد من الأبعاد المشتملة على تلك الجمل مشتملا على أبعاد متناهية لا إلى نهاية ، وانحصاره في هذه الأقسام ظاهر ، لا نتكلف له بيانا .

أما القسم الأول فهو بين الفساد ، لما فرضوه في أصل البرهان ، والثاني : فاسد لما ذكره . بقى الثالث ، فنقول : مجموع هذه الأبعاد الغير المتناهية إذا كان كل جملة متناهية منه مشتملا عليها لبعد واحد غير البعد الواحد الذي يكون جملة أخرى متناهية مشتملا عليها فذلك الجمل المشتمل عليها حاصلة في تلك الأبعاد المشتملة لكن الأبعاد المشتملة عدد له ترتيب يكون الفوقاني مشتملا على الباقي للفرض المذكور . فالأبعاد المشتملة يقوم مقامها واحد منها ، وهو الفوقاني فتكون تلك الجمل المشتمل عليها حاصلة في تلك الأبعاد المشتملة وتلك الأبعاد المشتملة حاصلة في واحد منها فيكون الكل حاصلا في ذلك الواحد فيكون ذلك الواحد مشتملا على كل الأبعاد الغير المتناهية وحينئذ يتم البرهان ، فهذا هو الجواب من المنع المذكور واه أعم .

تخريج هذا البرهان على صورة أخرى : أعم أن عند حل هذا البرهان في أول أمرى سبق إلى ذهني صورة على وجه آخر قبل أن أفهم ما ذكره ، فلما تحقق عندي ما أورده وجدته دون ما سبق إلى ذهني إذ لا يتوجه على الأول فلنذكره فانه لطيف جداً موصل إلى المطلوب من غير تطويل .

و وجهه أنا نفرض الامتدادين الخارجين عن المبدأ الواحد بحيث يتباعدان على قدرهما دائماً ، مثلاً إذا نظرت إليهما [ وهما ] على قدر ذراع وجدت بينهما بدأً بقدر ذراع ، وعند كونها ذراعين [ وجدت بينهما ] بدأً بقدر ذراعين وهكذا إلى غير النهاية ، ومن المعلوم بالضرورة انه لا امتناع في تباعدهما على هذا الوجه ، فإذا كان البعد بينهما دائماً على قدر الامتدادين ، والامتدادان موجودان بغير نهاية مع التباعد المذكور فينبغي بعد بغير نهاية مع كونه محصوراً بين الحاصرين وهذا محال ، فهذا هو البرهان الذي يعتمد عليه في صحة هذه المقدمة ، والحمد لله على ما هدانا من فضله وجوده الذي لا يتناهى حداً بغير نهاية .

وأما المبتون للمقادير الغير المتناهية فهم طوائف ولهم إلى إثباتها بحسب أصولهم الفاسدة دواع ، بعضها مناسبة للآراء الطبيعية وبعضها مناسبة لآراء الفلاسفة الأولى مستندة إلى أصول منطقية ، وبعضها مأخوذة بحسب غريزة القوة المستحكة في أول فطرة الإنسان ، وهي القوة الوهمية .

أما الطائفة الأولى فهم اعتقدوا خلاه غير متناهي المقدار وأجزاء فيه غير متناهي العدد ، متحركة في ذلك الخلاه متصادمة ؛ كل حركة وصدمة مسبقة بحركة وصدمة لا إلى أول ، وقد يتفق لها أن تتصادم على وجه يمتنع وتتنجس فتحدث هوالم ينير نهاية ، واختلفوا .

فهم من قال إن تلك الأجزاء لا تنقسم أصلا لا القسمة الاضافية ولا القسمة الانفكاكية ، إذ الا انفكاكية عنده إنما تكون بتخلل الخلاه ولم يتخلل في نفس الأجزاء خلاه .

ومن هؤلاء من طلل ذلك بأن الكون والفساد الغير المتناهي يحتاج إلى مادة غير متناهية ولهم تفاصيل آخر لا يليق ذكره بهذا الموضع .

و أما الطائفة الثانية فهم قالوا بأن قولنا : العالم ، مغاير لقولنا : هذا العالم . لأن الثاني أمر جزئي مشخص ، والأول كلي قابل للمحل على كثيرين بحيث تكون نسبته إلى جميع الجزئيات المتدرجة تحته بالسوية ولا يقتضى أن يكون الموجود منه عدداً مخصوصاً محصوراً قليلاً أو كثيراً بل الكل يمكن بحسب حقيقة هذا المفهوم ، فان امتنعت كثرة العوالم الغير المتناهية فلما أن تمتنع لما هياتها ولوازمها - وهما محالان لما ذكرنا أن نسبتها إلى جميع الجزئيات على السوية من غير اختصاص ببلد دون عدد ، أو لعارض مفرق فيجوز زواله فيحتمل يجوز أن تحصل عوالم غير متناهية ، لأن الممكن في الأزليات واجب ، فوجب حصول عوالم غير متناهية .

و أما الطائفة الأخيرة فهم حكموا على حسب ما شاهدوا بالحواس أن الشيء إنما ينتهي بطرفة عند طرف شيء آخر ملاصق لشيء لا لعدم الصفر ، كيف ونحن نعلم بالضرورة أن مايل جهة الجنوب متميز عمايل جانب الشمال ومايل جانب الغرب عمايل جانب الشرق من فلك الأفلاك الذي جعلتموه العالم أو غيره من الأجسام ، وتميز جانب عن جانب بالحس والإشارة في عدم الصفر محال ، ومن وقف على طرف العالم ومد يده خارج العالم أتتفد يده أو لا نفذ فان نفذت فلاشك أن متسع ذراع أكثر من متسع شبر فثمة مقدار إما خلاه أو ملاء وإن لم تنفذ وامتنع فثم شيء قائم يمنع عن النفوذ ، والمقاوم للجسم عن النفوذ أيضا جسم وهكذا ينبغي أن يكون كل مقدار منتهيا إلى مقدار لا إلى طرف . ولقد سمعت من بعض فضلاء زماننا من شاخ في العلوم الفلسفية ، وخصوصاً الرياضيات منها ، أن اللاتناهي في المقادير والأبعاد كأرغريزى لقفرة الإنسانية ، وأن المستدلين على خلافة يخالفون نصيحة الغريزة فهذا تفصيل المذاهب في إثبات الأبعاد الغير المتناهية على وجه الاختصار .

فنقول : لما صح لنا بالبرهان أن المقادير متناهية ، فقد ظهر فساد هذه المذاهب لكنا نذكر بالتفصيل ما يدل على فسح هذه الآراء ، فنقول للطائفة الأولى : أما الخلاه فسنثبت في هذا الكتاب عن قريب أن وجوده محال ، فضلا عن أن يكون غير متناه ، وكذا الجزء الذي لا ينقسم قسمة إضافية ؛ ولا انفكاكية ، وأما الأجزاء التي تقبل القسمة الإضافية دون الانفكاكية فمحال لأن تلك الأجزاء عند الفائلين بها متشابهة الحقيقة غير مختلفة الحقيقة ، فإذا قسما تلك الأجزاء في الوهم بنصفين جاز بين نصفي كل واحد منها من الانفكاك الراجع للاتصال الذي هو حاصل بينهما مثل ما جاز بين نصفي كل اثنين منها من الاتصال الراجع للانفكاك الذي هو حاصل بينهما مثل ما جاز بين نصفي كل واحد منها لأنها طبيعة واحدة لا اختلاف فيها ، وأما الكون والفساد الغير المتناهي

ب [٢] المقدمة الثانية هي<sup>(٦)</sup> : ان وجود اعظام<sup>(٧)</sup> لا نهاية لمددها<sup>(٨)</sup>  
محال ، وهو ان تكون موجودة معا .<sup>(٩)</sup>

فهو متوحد ، ولئن وقعت المسألة حل ذلك ، ولكن لماذا نحاج إلى مادة غير متناهية ؟ فان الكون  
والفساد الغير المتناهي إنما يكون على ترادف الزمان فيجوز أن يترادف الكون والفساد الغير  
المتناهي على مادة واحدة معينة متناهية المقدار متناهية عدد الأجزاء .

وأما الطائفة الثانية فأخذهم ركيزك إذ لا يلزم من أن يكون لماهية بحسب الفهم صلاحية  
الحمل على كثرة متناهية أن يكون ذلك واقعا أو يمكن الوقوع كأشخاص الإنسان وغيرهم ،  
وبما يكون الشيء يمكننا بحسب ذاته ولا يكون يمكننا بحسب غيره بل يكون متنا .

وأما قوله : الممكن في الأزليات واجب ، فدل تقدير المسألة على أصول هذه القاعدة  
فإنما يكون واجبا لا لذاته أن لو كان يمكننا بالإمكان الخاص لكن لا يتوقف بمد الفاعل إلا  
على مجرد الإمكان حتى يكون قضاؤه عنه واجبا فلم قلتم إن هذه الصورة واقعة على أحد هذين  
القيسين ؟

وأما الطائفة الأخيرة فيقال لهم : قد ظهر بالأدلة العقلية كثير مما يخالف حاكم الحس كأجرام  
الكواكب إذ الحس يحكم عليها بصغر المقدار ، والعقل يدل على خلافه ، وأما تميز جانب عن  
جانب فهو واقع في هذا الجسم الموجود المحيط بحسنا وإشعارتنا ، وعليهم بيان تناوله خارج  
العالم ، اللهم إلا بالفرض ، فم عرقم أن هذا الفرض صادق ؟ قلتم كاذب محال ، وأما عدم  
نفوذ اليد فليس لقيام مانع هو الجسم بل لا انتفاء الشرط الذي هو الحيز والمكان ، وأما صحة  
الغريزة فإن أراد بها غريزة الوهم التي هو تابع في حكمه الحس فلم ، لكن صحته غير واجبة ،  
لأنه ثبت في العلوم الرياضية بالبرهان كثير ما يكذبه الحس والوهم ، كما قلنا في أجرام  
الكواكب ، وكذا كثير من الأشكال الهندسية ، وإن أراد به غريزة العقل فنسحق ، لا بدله من  
بيان أن هذا الحكم صادر عن مجرد غريزة العقل دون تحليل الوهم التابع للحس ، بل هو بالعكس ،  
لأنه قد قام على خلافه البراهين العقلية التي ذكرناها ، ونصوصها الأخير منها ، كاتقائات الأشكال  
الهندسية على خلاف الوهم والحس ، فهذا آخر ما نتكلم فيه ، لتصحيح هذه المقدمة ، والله  
المهدي بفضلها للصواب .

(6) هي : ك - : ت ج (7) اعظام : ت ج ، اجسام : ك (8) لمددها : ت ، لمدتها : ج ك ن

(9) (الشرح) : اعلم أن المقصود من المقدمة الأولى إنما كان بيان تنافي الأجسام في  
المقدار ، والمقصود من هذه المقدمة بيان تنافيا في العدد ، (لأنه) لو كانت الأجسام غير  
متناهية في العدد لكانت غير متناهية في المقدار . برهانه أن فساد التالى يدل على فساد المقدم .  
بيان الشرطية أن كل جسم فله مقدار ما فإذا زدنا عليه جسما آخر ، كان مجموع مقاديرها  
أعظم مما كان قبل الزيادة ، وهكذا لو زدنا عليه جسما آخر ، لا إلى نهاية ، فيكون ازدياد  
عدد ذوات المقادير بمضاهيها على بعض موجب لا زدياد المقدار ، فإذا كان العدد غير متناهى وازدياد

جـ [٣] المقدمة الثالثة هي <sup>(٦)</sup> : ان وجود علل ومعلولات لانهاية لعددها <sup>(٨)</sup> محال. ولولم تكن ذوات عظم ، مثال <sup>(١٠)</sup> ذلك ، ان يكون هذا العقل مثلاً ، سببه عقل ثانٍ وسبب الثاني ثالث وسبب الثالث رابع وهكذا <sup>(١١)</sup> الى لانهاية | وهذا ايضا بين المحال. <sup>(١٢)</sup> (٢-ب) م

المقدار بحسبه فالمقدار أيضا غير متناه ضرورة لأن درجات الكبر في المقدار من لوازم مراتب الكثرة في العدد .

وأما بيان فساد التال فقد سلف منا بيانه في المقدمة الأولى فوجب أن تكون الاجسام متناهية العدد ، كما أنها متناهية المقدار ، وهو المطلوب ، والله أعلم .

(10) مثال : ت ج ، مثل : ك (11) هكذا : ت ج ، وهكذا : ك (12) الحال : ت ج ، الاستحالة : ك (الشرح) : اعلم أن المعلوم اما واجب لذاته ، او متنع لذاته ، او نكن لذاته ، والواجب لذاته هو الموجود الذي لا تكون ذاته قابلة لعدم أصلا مع قطع النظر عن غيره بل يكون ضروري الوجود لذاته ، والمتنع لذاته هو الذي لا يكون قابلا للوجود أصلا بل يكون ضروري عدم لذاته ، والممكن لذاته هو الذي يقبل الوجود وعدم ، فلا يكون ضروري عدم ولا ضروري الوجود ، ومن المعلوم بالضرورة أن الواجب لذاته لا يحتاج الى علة توجده لأن الوجود ضروري له ، والمتنع أيضا لا ينسب الى السبب إذ السبب لتحصيل الوجود ، والمتنع يأتي قبول الوجود ، فن البين الواضح أن المحتاج الى علة توجده إما هو الممكن لذاته لأنه لما كان نسبة الوجود وعدم إليه على السوية ، فلا يرجح الوجود على عدم ، ولا عدم على الوجود له ، إلا لوجودي آخر يرجح وجوده على عدمه ، وعند عدمه يبقى الممكن معدوما ، فالشيء الذي يحصل من وجوده وجودي آخر متقوما به ، وعند عدمه ينعدم ذلك الآخر يسمى علة وسببا ، ويسى ذلك الآخر معلولا ومسببا ، إذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذه المقدمة هو بيان تنامي سلسلة العلل والمعلولات ، وانتهائها الى علة لا تكون معلولة أصلا بل تكون واجبة الوجود لذاتها ، وصحة المقدمة الأولى والثانية لا تكون كافية في تصحيح هذه المقدمة لأن المعلوم من بينك المقنعين إنما هو تنامي أمور لها وضع وحيز وهي الأجسام ، والعلل والمعلولات قد لا تكون أجساما بل تكون موجودات مجردة عن المادة والجسمية غير متعلقة بها تسمى عقولا كإساق إثبات هذا النمط من الموجودات في هذا الكتاب ، ولا يلزم من تنامي أمور ذوات وضع هي أجسام تنامي أمور لا تكون كذلك ، وإن كان بعض البراهين التي قامت على تنامي القسم الأول يمكن إقامته أيضا في تنامي القسم الثاني ، وهو برهان التطبيق دون الباقيين ولكن على القسم الثاني براهين مستقلة فلماذا جعل لهذا البحث مقدمة مستقلة بذاتها .

وقال : ينبغي أن تكون العلل والمعلولات متناهية العدد واصله الى طرف يكون هو علة مطلقة ولا يكون معلولا أصلا ، بل يكون واجب الوجود لذاته ، ان لم تكن تلك العلل والمعلولات أجساما ولا متملقا بها ، بل تكون عقولا مفارقة والدليل على صحة هذه المقنة أن الموجود الذي يكون ممكنا لذاته معلولا ، فعلة إن كانت هذه الصفة أيضا ، وكذا علة علة الى غير النهاية فحينئذ يكون قد حصل مجموع علل ومعلولات غير متناهية ، كل واحد منها ممكن معلول ، فذلك المجموع من حيث هو مجموع يكون أيضا ممكنا معلولا فعلة ذلك المجموع إما أن



د [٤] المقدمة الرابعة هي : ان (13) التغير يوجد في اربع مقولات :  
 في مقولة الجوهر. وهذا التغير الكائن في الجوهر هو الكون والفساد. ويوجد  
 في مقولة الكم. وهو النمو والاضمحلال. ويوجد في مقولة الكيف، وهو  
 الاستحالة. ويوجد في مقولة الابن، وهو حركة النقلة وعلى (14) هذا التغير  
 5 في الابن يقال (15) الحركة بخصوص. (16)

تكون نفسه أو شيئاً داخلاً فيه أو شيئاً خارجاً منه ، والقسم الأول باطل لأن العلة متقدمة  
 على المعلول ، والشيء لا يتقدم على نفسه ، ولا على علة ، وإلا لكان متقدماً على نفسه وعلى  
 حلة وهو محال ، فلا يكون علة للمجموع لأن علة المجموع تكون أولاً علة لأجزائه ثم بواسطة  
 أجزائه تكون علة للمجموع .

و أما القسم الثالث ، وهو أن يكون علة المجموع شيئاً خارجاً عن المجموع ، فذلك الخارج  
 لا يكون ممكناً معلولاً لأننا قد بحثنا كل ما هو ممكن معلول في تلك السلسلة فالخارج عنها لا  
 يكون ممكناً معلولاً ، والا لكان داخلاً فيها ، والموجود الذي لا يكون ممكناً ، معلولاً يكون  
 واجباً لذاته فتكون سلسلة العلل متتالية عنده ويكون طرفاً لها ، ولا تكون تلك العلل غير  
 متناهية بل تكون متتالية إلى علة أول هي علة لما بعدها من العلل ، وذلك هو المطلوب ، فظهر  
 بهذه المقدمات الثلاث أن كل جملة تكون بين أفرادها ترتيب بالوضع كالأجسام ، أو ترتيب  
 بالطبع كالعلل والمعلولات فانه يجب أن تكون متناهية الأفراد محدودة الأجزاء .

و اما ما لا يكون مجموعاً ولا يكون لأفراده ترتيب بالوضع أو ترتيب بالطبع إما أنه  
 ليس له مجموع كالحركات إذ أجزاء الحركات لا تجتمع بعضها مع بعض حتى يجعل منها مجموع  
 أو أنه كان له مجموع لكن لا يكون بين أفرادها ترتيب بالوضع أو بالطبع كالنفوس البشرية المفارقة  
 أوليست بأجسام كما سيظهر حتى يكون لها ترتيب بالوضع وليس بعضها علة لبعض حتى يكون  
 بينها ترتيب بالطبع فلا تقوم البراهين التي ذكرناها في هذه المقدمات على وجوب تنامي أفرادها  
 وانقطاع أشخاصها بل الأمر موقوف على دليل مفضل نفياً وإثباتاً. (13) هي ان : ت ج ، ان : ك  
 (14) على : ت ج ، - : ك (15) يقال : ت ج ، يقال : ك. (16) بخصوص : ت ، بعموم :  
 ج ، على الخصوص : ك (الشرح) : اعلم أن التغير عبارة عن ان يتبدل حال ذات ما بحالة  
 أخرى ، أو بأن يحدث فيه شيء لم يكن فيه موجوداً أو بان يزول عنه شيء كان فيه موجوداً ، وكل  
 واحد منهما على قسمين لأن ذلك التغير إما ان يكون دفعة فيكون حدوث ذلك الشيء فيه أوزواله  
 عنه في آن واحد ، واما ان لا يكون دفعة بل يسيراً يسيراً فيكون حدوثه فيه أوزواله عنه  
 مستمراً باستمرار الزمان .

قالت الحكماء في هذا المقام : كل تغير يكون دفعة فانالنا نسبة حركة بل الحركة هي التغير  
 الزماني لا التغير الآني ، وهو أن يخرج الشيء من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً . إذا عرفت  
 هذا فاعلم انه ذكر في هذه المقدمة ان التغير يوجد في اربع مقولات من المقولات المشتقات حررها  
 الحكماء في العلم الكلي من الفلسفة الأولى ، وتلك الاربعة هي الجوهر والكم والكيف والابن ،

فالتغير الذي يقع في الجوهر مثل ان يصير الماء هواء ، والهواء ناراً ، والنار أرضاً أو بالمعكس ، ويسى هذا التغير كوناً للنوع الذي يحدث ، . ماداً لتنوع الذي زال ، هذا في البسائط ، وأما في المركبات فقل أن تصير المنطقة دماً ، والدم لحماً وعظماً وعصباً ، وكما يصير النحاس عند احتراقه كلساً والخشب رماداً وهذا التغير يكون دفعة إذ الحركة لا تقع في مقولة الجوهر لأن الحركة تحتاج إلى الاشتداد والتقصص ، والجوهر لا يقبلها . فالكون والفساد يكونان دفعة ، وقد يظن الكون أن الكون قد يقع بالتدرج يسيراً يسيراً مثل تكون الجنين من النطفة ، وليس بحق ، فإن ذلك حركة في الكيف ، وهو حدوث المزاج مع توابه ولاشك أنها كيفيات ، ثم إذا تم المزاج بتوابه فانه يحدث نفس الحيوان دفعة من غير تدرج .

وأما التغير في الكم فهو أن يصير مقدار الجسم أزيد مما كان أو أنقص ، ما كان وكل واحد منهما أيضاً على قسمين لأن تلك الزيادة والتقصص قد تكون بانقسام جسم آخر إليه بقوة طبيعية ويسى نمو الكائنات اذا زاد مقداره ، اذا انضم غذاؤه بقوته الطبيعية النامية . وقد تكون بانتقاص جزء منه ، ويسى انصحلا وذبولا ، وحدث في مقابلة النمو ، كالنبات فانه ينقص مقداره بالذبول والانصحلال ، وهذان القسمان ذكرهما صاحب الكتاب فحسب ، وقد يزيد مقدار الجسم وينقص لا بانقسام جزء إليه أو انتقاصه منه ، ولكن بأن يزول عن المهيول مقداره ، ويحدث فيه إما مقدار أكبر مما كان ويسى تخلخلا ، أو مقداراً أصغر مما كان ويسى تكاثفاً . مثال التخلخل : هو أن يحس كوز الفقاع مثلاً إذا كان خالياً فينبسط الهواء الذي فيه لضرورة عدم التحلل ، فإذا كب على الكوز ماء تكاثف ذلك الهواء إلى مقداره الأول فلذلك يدخل فيه الماء مع أنه ليس من طبيعة الماء الصعود ولكن لما زال القاسر عن الهواء تقبض طبعاً إلى مقدار نفسه فتيمم الماء بمقدار ما تخلخل الهواء بللمص .

وأما التغير الذي يكون في مقولة الكيف فانه يسمى استعالة مثل الاصفرار والاحمرار والتسخن والتبرد .

وأما التغير الذي يقع في الأين فهو حركة النقلة من مكان إلى آخر قال : وهذا التغير يقال له الحركة على الخصوص . أى أن التغيرات الواقعة في سائر المقولات لا تسمى حركة بل لفظة الحركة محتمة بالتغير الذي يكون في مقولة الأين دون غيرها من المقولات .

واعلم أن على كلام المصنف إشكالا قويا وهو أن يقال ما المراد من التغير في أن التغير يوجد في أربع مقولات ، إما أن يكون المراد به التغير دفعة أو التغير لا دفعة أو التغير مطلقا سواء كان دفعة أو لا دفعة ، فإن كان مراده به التغير دفعة في الكم والكيف والأين لا يكون دفعة بل على التدرج فان النمو الانصحلال والاستعالة وحركة النقلة تستمر باستمرار الزمان ، ولا يكون دفعة ، ولكن التغير في مقولة الجوهر — وهو الكون والفساد — يكون موافقا له فحسب ، لأن الكون والفساد يكونان دفعة ، وإن كان مراده التغير على التدرج فالتغير في الجوهر لا يكون على التدرج بل يكون دفعة ، ولكن باقي التغيرات يكون موافقا لذلك ، وإن كان مراده بهذا التغير هو التغير مطلقا حتى يشمل جميع الأقسام التي ذكرها سواء كان دفعة أو لا دفعة فالتغير مطلقا لا يختص بالمقولات الأربع التي ذكرها لأن كل مقولة من المقولات العشر فانها

تحدث في معناها فيكون لكل مقولة تنير ما ، إما دفعة أولا دفعة فلماذا خصص المقولات الأربع بالذكر دون سائرهما ؟ .

جوابه من وجهين : أحدهما أن المراد بهذا التنير التنير مطلقا حتى يشمل جميع الأقسام التي ذكرها ، وإنما خصص بالذكر هذه الأربع لأن التنيرات الواقعة في هذه الأربع لها أصلها بخصوصية مثل أن التنير الواقع في مقولة الجوهر يسمى كوناً وفساداً ، التنير في الكم يسمى نمواً أو ذوباً ، والتنير في الكيف يسمى استحالة ، والتنير في الأين يسمى نقلة ، وأما التنيرات الواقعة في سائر المقولات فليس لها أسماء مخصوصة فخصص هذه الأربع بالذكر دون الباقي ليكون ذلك تفسيراً لهذه الأسماء حتى إذا ذكرت هذه الأسماء يكون معانيها معلومة للمتأملين والله أعلم .

والوجه الثاني أن احتياجهم في هذه العلوم في أكثر الأحوال إنما يكون إلى ذكر هذه التنيرات الأربع دون سائر التنيرات الاندرا ، فإن أكثر مباحثهم إنما تكون في الكون والاستحالة ، تارة في التفرقة بينها ، وتارة في دفع المتكررين للكون والاستحالة ، وتارة في بيان أنواعها وأصنافها فلا جمل كثيرة وقوع الحاجة في البحث عن هذه التنيرات خصصها بالذكر دون غيرها من المقولات ، ولا يقال أن التنير في مقولة الوضع - وهو مثل الحركة الدورية يحتاج إلى البحث عنه في هذه العلوم ، وتقع الحاجة إليه كثيراً مع أنه لم يذكره ، لأننا نقول : الحركة الدورية عنده نوع من الحركة في الأين كما يصرح به في المقدمة الثالثة عشرة فيكون ذكر جنسها مشتملاً عليها فلا حاجة هنا إلى إفراطها بالذكر .

مطالبة أخرى : هي أن الحكماء اصطلاحوا على أن التنير الذي لا يكون دفعة بل يكون على التدريج يسمى حركة ، ثم قالوا : الحركة إنما توجد في أربع مقولات ، ثلاثة منها ذكرها المصنف ، وهي مقولة الكم والكيف والأين ، وواحد منها لم يذكره ، وهي مقولة الوضع ، فاطلقوا اسم الحركة على التنير في هذه الأربع حتى يقولون عن الحركة في الكم نمواً أو تخلخل أو ذوباً أو تكاثفاً ، والحركة في الكيف استحالة ، والحركة في الأين نقلة ، والحركة في الوضع هي مثل الحركة الدورية فلماذا خصصوا لفظة الحركة بالتنير الذي يكون في مقولة الأين مع أن اصطلاح الحكماء متفق على إطلاقها في جميع هذه الأربع ؟ .

جوابها أنه حافظ على الوضع القوي فإن أهل اللغة لا يطلقون اسم الحركة إلا على النقل من مكان إلى مكان أو من وضع إلى وضع ، وهو تنير في مقولة الأين أما النقل من مكان إلى مكان فمعلوم أنه حركة في الأين وأما الحركة من وضع إلى وضع فإن هذه الحركة وإن لم تكن حركة في الأين بحسب كاية الجسم المتحرك حركة دورية ولكنها حركة في الأين بحسب أجزاء ذلك الجسم المتحرك بالاستداوة فإن كل جزء يفرض فيه فانه يكون منتقلاً من مكان إلى مكان فلماذا كانت الحركة الدورية عنده داخلية في الحركة في مقولة الأين .

و أما التنير في مقولة الكم كالنمو أو الذبول فانه قريب من أن يسمى حركة في اللغة لكنه لا يدخل في الحس فكان النامي ساكن غير متحرك ، فلم يعتبره وإنما اعتبر ما هو ظاهر في الحس ، مشهور عند أهل اللسان إتباعاً لهم في مراعاة لغتهم ، فلماذا خصص لفظة الحركة بالتنير في مقولة الأين والله أعلم .

٥ [٥] المقدمة الخامسة هي: ان كل حركة تغير وخروج من القوة الى الفعل (17).

و [٦] المقدمة السادسة هي (18): ان الحركات منها بالذات ومنها بالعرض ومنها بالقسر ومنها بالجزء وهو نوعان (19) بالعرض. اما التي بالذات فكانت انتقال جسم من موضع الى موضع (20) واما التي بالعرض فكما يقال في السواد الذي في هذا (21) الجسم انه انتقل موضع الى موضع. واما التي بالقسر فكحركة الحجر الى فوق بقاسر يقصرها (22) على ذلك. واما التي بالجزء فكحركة المسار في السفينة لان اذا تحركت السفينة نقول انه قد تحرك المسار ايضا. وهكذا كل مؤلف يتحرك بجملة يقال ان جزءه قد تحرك. (23)

(17) (الشرح) : اعلم ان الموجود إذا كان بالقوة في بعض الكمالات فخروجه من القوة إلى الفعل إما أن يكون دفعة وهو الكون ، أو على التدرج يسيراً وهو الحركة ، فكل حركة فانها خروج من القوة إلى الفعل ، ولا يتمكس ، فان الكون أيضا خروج من القوة إلى الفعل ، وليس بحركة ، لكن إذا قيدنا الخروج إلى القوة إلى الفعل بالتدرج ، أو بقولنا يسيراً ، وما أشبهها فحينئذ ضاح أن يكون حداً ، أو رسماً ، أو حركة ، وقد ذكرنا في تعريف الحركة وجودها ، أحدها ما ذكرناه ، والثاني ما ذكره المعلم الأول ، فإنه قال : الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة ، وذلك لأن الحركة أمر يمكن الحصول للجسم ، فيكون حصولها له كمالاً ، لكن الحركة ليست كمائر الكمالات لا يقتضي حصولها للجسم أن يقبض كمال آخر ، بحيث لا يعقل ذاته إلا كونه مؤدياً إلى الكمال الذي بعده ، والحركة كمال هذا شأنه فإن الحركة من حيث هي حركة طلب حالة اجري بعدها فإذا كان كذلك فالحركة كمال أول لما بالقوة بالنسبة إلى الكمال الذي بعده ، ووجودها له - وهي كمال أول بالقوة ، ولكن لا مطلقاً - حتى يكون كمال أول بالقوة من حيث هو بالفعل مثل أن الإنسان إذا تحرك من مكان إلى مكان فإن الحركة كمال أول له ، لا من حيث إنه إنسان فإنه في الإنسانية بالفعل لا يتحرك لتحصيلها بل حيث هو بالقوة ، وهو كونه في المكان الذي يتحرك إليه ، فالحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة . والثالث ما ذكره إمام الحكمة أفلاطون الأحمى : الحركة كون الجسم بحيث لا يفرض أن من الآتات إلا ويكون حاله في الآن الذي يكون قبله ، ( غير حاله في الآن الذي يكون ) بعده ، فهذا ما يتعلق بهذه المقدمة .

(18) السادسة هي : ك ، السادسة : ت ج

(19) وهو نوعان : ت ج ، وهي نوعان : ك

(20) جسم : ج ك ن ، الجسم : ت . الى موضع : ج ك ، لموضع : ت

(21) هذا : ت ج ، : ك

(22) يقصرها : ت ج ، يقصره : ك

(23) (الشرح) : اعلم أن ما يوصف بالحركة فاما تكون تلك الحركة تامة به ، أولا تكون

ذ [٧] المقدمة السابعة هي : ان كل متغير منقسم. وكذلك<sup>(24)</sup> كل متحرك 10  
منقسم وهو جسم ضرورة. وكل مالا ينقسم لا يتحرك. ولذلك<sup>(24)</sup> لا يكون  
جسماً اصلاً. (25)

قائمة به ، بل تكون قائمة بما يقارنه ، والثاني يقال له المتحرك بالمرض ، وهو على أربعة أقسام  
لأن المتحرك بالمرض إما أن يكون جزءاً لما هو متحركاً بالحقيقة أولاً يكون ، وعلى التقديرين ،  
فاما أن يكون من شأنه أن يقبل الحركة بالاستقلال وإما أن لا يكون من شأنه ذلك ، فحصل  
أقسام أربعة ، أحدها أن يكون جزءاً له ، وليس من شأنه قبولها بالاستقلال : مثاله الهيولى  
والصورة ، فإن كل واحد منهما جزء لمجم ، وليس من شأنها قبول الحركة بالاستقلال فإذا تحرك  
الجسم يقال لها أنها متحركة بالمرض ، وثانيها أن لا يكون جزءاً له ولا من شأنه قبول الحركة  
بالاستقلال : مثل البياض في الجسم فإنه إذا تحرك الجسم يقال للبياض إنه متحرك بالمرض ،  
وثالثها أن يكون جزءاً له من شأنه أن يقبلها بالاستقلال : مثل جسم مؤلف من أجسام كالاعشاب  
المدرجة في السفينة ، والمسافر المسرة فيها ، فإن تحريك المحرك إنما يلحق كلتها فتتحرك أجزاؤها  
تبعاً لها فيقال لأجزائها إنها متحركة بالمرض ، ورابعها أن لا يكون جزءاً لها ومن شأنه قبولها  
بالاستقلال كالجالس في السفينة ، فإنها إذا تحركت يقال للجالس فيها إنه متحرك بالمرض فهذه  
أقسام المتحرك بالمرض .

وأما القسم الأول ، فهو أن تكون الحركة قائمة به حقيقة ، وهو على قسمين : لأن سبب  
تلك الحركة ، إما أن يكون شيئاً خارجياً عن الجسم : وإما أن يكون شيئاً متعلقاً بالجسم ،  
والقسم الأول ، يقال له : المتحرك بالقصر ، وهو إما أن يكون جاذباً للقصور ، وإما دافئاً له  
وعلى التقديرين ، فاما أن يفارق عن القاصر بعد التحريك أولاً يفارقه ، وعلى التقديرين الأربع ،  
فاما أن تكون تلك الحركة القسرية مضادة للحركة الطبيعية للقصور ، أو تكون خارجة من  
حركته الطبيعية غير مضادة ، فالحركة القسرية المضادة مثل رمي الحجر إلى فوق ، والخارج من  
الحركة الطبيعية غير المضادة ، مثل رميه على موازاة وجه الأرض ، ويحصل من ازدواج هذه  
الأقسام بعضها مع بعض ثمانية أقسام للحركة القسرية وعليك اعتبار تفصيلها بأدلتها .

وأما إن كان سبب تلك الحركة شيئاً في نفس الجسم ، فإنه يقال له : أنه متحرك بالذات  
وهي إما أن تكون صادرة عنه بقصد واختيار ، وهي الحركة الإرادية ، أو من غير قصد  
واختيار ، وهي الحركة التسخيرية ، وعلى التقديرين ، فاما أن تكون متحدة الجهة على نمط  
واحد ، وإما أن تكون مختلفة الجهات متكررة الذات ، فهذه أربعة أقسام : أحدها أن يكون ذلك  
المحرك يحرك بالاختيار على نمط واحد متسق إلى جهة واحدة ، وهو النفس الفلكية . وثانيها  
أن يكون ذلك المحرك يحرك بالاختيار حركة مختلفة الجهات ، وهي النفس الحيوانية . وثالثها أن  
يكون ذلك المحرك يحرك بالتسخير إلى جهة واحدة ، وهو الطبيعية ، فهذه أقسام المتحرك بالذات  
وأنت إذا أحطت بهذا التفصيل فقد أحطت بمقاصد صاحب الكتاب .

(24) وكذلك : ك ، ولذلك : ت ج

(25) (الشرح) : اعلم أن هذه المقدمة مشتملة على دعاوى ، أربع ، إحداها أن كل متغير  
منقسم ، وثانيها أن كل متحرك منقسم ، وثالثها أن المتغير أو المتحرك جسم ، ورابعها أن كل  
نفس لا يتحرك ولا يكون جسماً .

أما الدعوى الأولى وهى قوله : كل متغير منقسم ففيه شك ، وذلك أن التغير هو الذى يحدث فيه ما لم يكن فيه ، أو يزول عنه ما كان فيه لأنه إن لم يكن شئ من هذين الأمرين كان ذلك الشئ على حالة واحدة مستمرة ، فلا يكون متغيراً ، هذا خلف ، وإذا كان كذلك فالمتغير لا يجب أن يكون منقسماً ، لأن النفس الناطقة - كما سيظهر بعد - جوهر غير منقسم ، ويكون لها تغيرات مثل أن تكون جاهلة ، فتصير عالمة ، وتحدث فيها تصورات كلية مستفادة من التصرف فى المتخيلات والمحسوسات ، وكذلك الكيفيات النفسانية مثل الشوق والعشق والفرح والحزن والغضب وغيرها ، فاذن جوهر النفس قابل لهذه التغيرات مع أنه غير منقسم فكيف يصدق أن يقال : كل متغير منقسم .

وأما الدعوى الثانية - وهى أن كل متحرك منقسم - ففيه أيضاً شك ، وذلك أن الجسم إذا تحرك فانه يتحرك بحركته السطح وطرفه - وهو الخط - ؛ وطرفه - وهو النقطة - ضرورة ، فمتى حركة الجسم تتحرك النقطة أيضاً مع أنها غير منقسمة ، وكذلك نقط كثيرة ، مثل نقطى تلك البروج ، فانهما تتحركان بحركة مدل النهار ، ومراكز الأفلاك الخارجة المركز تتحرك بحركة المثلثات ، وبالحركة الأولى أيضاً ، فلا يصدق أن يقال كل متحرك منقسم .

وأما الدعوى الثالثة - وهى قوله وهو جسم ضرورة - فلفظة هو إيمان تكون عائدة إلى المتغير أو إلى المتحرك أو إلى المنقسم ، وفى كل واحد متباين شك ، أما إن كان مراده به التغير أو المتحرك فهو منقوض بالصورتين المذكورتين لأن النفس الناطقة تنبهر وليست بجسم ، والنقطة تتحرك وليست جسماً ، وإن كان مراده بـ أن كل منقسم جسم فهو منقوض بالسطح أو الخط ، فان كل واحد منهما منقسم وليسا بجسمين .

وأما الدعوى الرابعة - وهى عكس المقدمة السابقة - فلا تلزم صحة هذه إلا بعد صحة تلك لكن صحته غير ثابتة ، لما ذكرنا من النقوض فصحة هذه غير لازمة ألهم إلا بدليل منفصل والله أعلم .

(والجواب) من الشك الأول أنا نفي بالتغير هنا المتغير بالكيفيات الجسائية مثل التسخن والتبرد ، وهى الاستحالة لنقط النقض بالتغيرات النفسانية فان قلت إذا قيدت التغير بالكيفيات الجسائية كان المتغير هو الجسم ، ومنقسم ضرورة ، فأى حاجة إلى جعلها من المقدمات البرهانية؟

قلت : ليس المراد بالجسم المنقسم بالقوة حتى يصير المقدمة ضرورية بل المراد به المنقسم بالفعل ، فيصير تقدير هذه المقدمة هكذا : المتغير بالاستحالة الجسائية منقسم بالفعل ، وليست هذه المقدمة ضرورية ، بل هى محتاجة إلى الدليل ، لأن الجسم البسيط واحد فى الحقيقة ، كما هو عند الحس ، وليس منقسماً بالفعل ، بل بالقوة فحسب ، فإذا تغير من مثل قطعة ما تسخن من مسخن فهو بعد التغير هو ذلك البسيط بعينه ، وأما الموجب لخروج انقسامه من القوة إلى الفعل حتى يقال لما تغير بالكيف فقد انقسم بالفعل فيحتاج إلى برهان يقوم على صحة هذه الدعوى .

وبرهان ما أقول أن تأثير المحتل فى الجهة التى تلقى المستحيل أقدم من تأثيره فى الجهة التى لا تلقاه وإن كان مشتتاً عليه فتأثيره ممايل ظاهره أقدم من تأثيره فيمايل غوره ، ففى أول

ج [٨] المقدمة الثامنة : ان كل ما يتحرك بالعرض فهو يسكن ضرورة .  
اذ ليس حركته بذاته ولذلك<sup>(24)</sup> لا يمكن ان يتحرك تلك الحركة العرضية  
دائما .<sup>(26)</sup>

التأثير يتكيف بمض أجزاء المتغير بتلك الكيفية الحاصلة من المتغير ، ثم يسرى في الباقي ،  
و اختلاف أجزاء الجسم في الكيفية توجب انقسامه بالفعل ضرورة أن الجسم السخن مثلا من  
الجسم يكون متميزاً بالفعل من الجزء البارد أو الفاتر فحصل الانقسام بالفعل فقد ظهرت صحة  
الدعوى الأولى .

وأما الدعوى الثانية فاعلم أن المراد بالمتحرك إنما هو المتحرك بالذات لا المتحرك بالعرض  
نفسه عنه النقص بالنقطة ، لأن النقطة إنما تتحرك بالعرض لا بالذات ، والدليل على أن كل  
متحرك بالذات منقسم ، هو أن المراد بهذه الحركة إن كان هو الحركة في الكيف - وهي  
الاستحالة - فقد صحت بما ذكرناه في الدعوى الأولى وإن كان المراد به الحركة في الكم كالنمو  
وهو ازدياد في المقدار - كان المتحرك - وهو النامي - منقسماً بالضرورة ، وكذا الذابل والمتخلخل  
والمتكاثف ، وإن كان المراد به الحركة في الوضع - وهي مثل الحركة الوضعية فيكون المتحرك  
بهذه الحركة في الوضع - وهي مثل الحركة الوضعية فيكون المتحرك بهذه الحركة جسيماً فيكون  
قابلاً للانقسام ضرورة ، أهني به قسمة إضافية قسمة انفكاكية ، وإن كان المراد به الحركة في  
الآئين فكل متحرك بالذات في الآئين يكون له جزء يلي مقصد حركته ، وجزء آخر يلي جهة  
مقابلة لمقصد حركته ، وحاصله أن المتحرك بالا متقلال بتناير أجزائه بتناير الجهات فيكون  
منقسماً بالضرورة ، وهي الدعوى الثانية .

وإذا ظهر أن كل متغير ومتحرك ، منقسم في الجهات الثلاث ، وكل منقسم في الجهات  
الثلاث جسم ضرورة فقد صحت الدعوى الثالثة .

وأما الدعوى الرابعة فهي أن كل مالا ينقسم لا يتحرك ، ولا يكون جسيماً ضرورة فلأنه  
ثبت بالمقدمة الثانية أن كل متحرك منقسم ، ومعلوم أن كل جسم منقسم إما بالقوة أو بالفعل ،  
فيلزم بطريق عكس النقيض أن كل ما لا ينقسم لا يتحرك أصلاً ولا يكون جسيماً ، وانه الهادي  
بفضله .

26 (الشرح) : انك قد عرفت فيما سلف معنى الحركة العرضية ، والحركة وأصنافها  
فلا يخفى عليك مراده من هذه المقدمة . أما إثبات صحتها بالدليل فلم يبرهن عندي صحتها ،  
وذلك لأنه من الجائز أن يكون جسم يتحرك حركة عرضية من جسم آخر يكون متحركاً بالذات ،  
دائم الحركة ، ويكون الجسمان متلاً زمين في الوجود ، فتدوم الحركة العرضية لجسم المتحرك  
بالمرض مثل كرة النار فلها متحركة بحركة الفلك ، ولما كانت الحركة لفلك دائمة كانت الحركة  
العرضية لكرة النار دائمة ، بل الحركة اليومية فلذا ذكر المكوكبة عرضية ، ولقائمة (كذا في المطبوع)  
ذاتية وهي دائمة لها ، ولا يلزم من كون الحركة عرضية أن يكون المتحرك هائسكن لا محالة ،  
وفي الجلة فليراجع إلى فبري في تصحيح هذه المقدمة ، وانه أطل .

ط [٩] المقدمة (27) | التاسعة : ان كل جسم يحرك جسماً فانما يحركه بان يتحرك هو ايضا في حال تحريكه. (28)

ى [١٠] المقدمة العاشرة : ان كل ما يقال انه في جسم ينقسم الى قسمين . اما ان يكون قوامه بالجسم . كالأعراض او يكون قوام الجسم به كالصورة الطبيعية وكلاهما قوة في جسم. (29)

(27) المقدمة : ت ج ، والمقدمة : ك

(28) ( الشرح ) : اعلم ان كل جسم يحرك جسماً آخر فاما ان يحركه لأنه جسم أو لأنه جسم ما ، وذلك لأن تحريكه له إما لنفس جسمه أو الخاصة فيه ، فان كان الثاني فملة ذلك التحريك بالحقيقة إنما هي تلك الخاصة لا الجسم من حيث إنه جسمٌ فلذلك لا يلزم أن يحرك غيره بأن يتحرك هو أيضاً في نفسه مثل حجر المغناطيس إذا حرك الحديد فانه إنما يحركه بخاصية فيه لا بجسميته ، فيحركه من غير أن يتحرك هو في نفسه ، وأما إن كان تحريكه لكونه جسماً فاما أن يحركه بأن يتحرك أو يحركه لكونه جسماً فحسب . والقسم الثاني باطل ، والا كانت الأجسام المتحركة محركة بمفها لبعض دائماً ، وهو خلاف المشاهد ، فلم يبق إلا أن يحرك غيره بأن يتحرك فكل جسم حرك جسماً بجسميته فهو يتحرك في نفسه بحرك ما أى يحرك كان ثم يحرك غيره بمدافعت فهذا هو المطلوب من هذه المقدمة .

(29) ( الشرح ) : اعلم أن كل موجودين يكون أحدهما مختصاً بالآخر اختصاصاً تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً ، ثم يكون أحدهما ناعناً للآخر مدوناته ، يسمى الناعت منها حالاً والمدنوت محلاً ، ثم انه إما أن يكون الحال متقوماً بالحل ، والحل مقوماله ، وإما أن يكون الحل متقوماً بالحال متقوماله ، فان كان على الوجه الأول سمى الحال عرضاً والحل موضوعاً ، مثل البياض في الجسم فالبياض عرض والجسم موضوع ، وإن كان على الوجه الثاني سمى الحال صورة والحل هيولى ومادة ، مثل طبيعة النار في جسمها فالطبيعة النارية صورة وجسمها مادة لها ، فالحال كجنس تحت نوعان : العرض والصورة ، والحل كجنس تحت نوعان : الموضوع والمادة ، وعند هذا ظهر أن كل قوة حالة في الجسم فاما أن تكون عرضاً فيه إن كانت مقومة للجسم ، كالصور الطبيعية مثل الصورة النارية والهوائية والمائية والأرضية ، وكذا الصور المقومة لمواد الأفلاك ، وكل واحد من العرض والصورة يسمى قوة إن كانا مصدرين لأثر ما باعتبار حصول ذلك الأثر عنه ، فلفظة القوة تشملها جميعاً . واعلم أنهم ذكروا في إثبات الصور الطبيعية ومدانيتها للكيفيات المحسوسة من هذه الأجسام وجوها : أحدها أن الأجسام بعد اشتراكها في الجسمية مختلفة في قبول الأشكال منها ما يقبلها بسهولة كالأجسام الرطبة ، ومنها ما يقبلها بعسر كالأجسام اليابسة ومنها ما لا يقبلها أصلاً كالأجسام الفلكية ، فاختصاص بعض هذه الأجسام بماله من الصفات دون البعض لا يمكن أن يكون للجسمية لأن الأجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في هذه الصفات ، ولا لمحلها ، لأن محل الجسمية هو الهيولى وهي قابلة لهذه الصفات فلا يمكن أن



يا [ ١١ ] المقدمة الحادية عشرة: إن بعض الأشياء التي قوامها بالجسم قد تنقسم بانقسام الجسم فتكون منقسمة بالعرض كالألوان وسائر القوى الشائعة في جميع الجسم. وكذلك بعض المقومات للجسم لا تنقسم بوجه كالنفس والعقل. (30)

تكون فاعلة لها ، لأن الشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً - كما سيظهر بعد - فيقول أن يكون لهاو حال فيها ، والحال في الأجسام إما عرض وأما صورة فإن كان عرضاً حاد الطلب في سبب اختلاف الأجسام في قبول تلك الأعراض ، وإن كان صورة فهو المطلوب ، فقد ثبت أن اختلاف الأجسام في قبول الأشكال إنما هو صورة جوهرية حالة في الأجسام منوعة لها بعد اشتراكها في الجسمية .

لا يقال الطلب بعد قائم في اختصاص كل جسم بنوع من الصور مع الاشتراك في الجسمية لأننا نقول أما الأجسام الفلكية فلأن موادها لا تقبل إلا تلك الصور ، وأما المواد النصرية فلأن اختصاص مادة كل نوع منها بصورته لأجل استعداد سابق عليها به نالت المادة تلك الصورة من الفاعل .

فإن قلت : فلنكيف ذلك الاستعداد السابق في اختصاص الجسم بالعرض المعين ، قلت : [وجوه] الفرق بينهما أن الماء مثلاً إذا سخن بالقصر ثم غل وطباعه عاد إلى ما كان عليه من البرودة فأول تمكن قوة مديدة له إلى البرودة لا تمنع عوده إليها إلا لسبب جديد ، والماء إذا صار هواءً يقاسر ثم زال عنه القاسر فإنه لا يعود ماءً ، فمثلنا أن الصورة المائية لم تكن بسبب قوة أخرى فيه .

و ثانيها أن الكيفيات المحسوسة من هذه الأجسام مثل الحرارة والبرودة قابلة للاشتداد والنقص ، والصورة غير قابلة لها فإن الماء تشتد برودته وتنقص ، والصورة المائية محفوظة فعلنا أن الصورة النوعية لهذه الأجسام غير هذه الكيفيات المحسوسة منها .

وثالثها - أن كل جسم إذا غل وطباعه فلا بد أن يختص بميز مخصوص ويتحرك إليه بالطبع ، إذ لا قاصر حيثئذ مثل ميل الحجر إلى أسفل ، وميل النار إلى فوق ، وليس ذلك للجسمية المشتركة فيها ومحلها لما مر ، فهو لمنى حال فيه لأجله صار ذلك الجسم نوعاً متميزاً عن سائر الأنواع ، وهو الذي يسمى صورة نوعية ، ويسمى طبيعية إذا هي مبدأ أول بالذات لكل تغير وثبات لهذه الأجسام فقد ظهرت المغايرة بين الصورة والعرض وأن القوة يعمها جميعاً ، وذلك ما أردنا بيانه في هذه المقدمة والله أعلم .

(30) كما لنفس والعقل : ت ، كالعقل والنفس : ج (الشرح) : اعلم أن الأشياء التي لها تعلق بالجسم على قسمين ، أحدهما يتقوم بالجسم ، وثانيها ما يقوم الجسم ، وكل واحد منهما أيضاً على قسمين ، أحدهما ما يلزم من انقسام الجسم انقسامه ، والآخر ما لا يلزم من انقسام الجسم انقسامه ، فحصل أقسام أربعة : أحدها ما يتقوم بالجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامه ، وهو كل عرض يكون شائعاً فيه بحيث لا يفرض لجسم جزء إلا وفيه من ذلك العرض كاللون في الجسم ، فلذلك يلزم من انقسام الجسم انقسامه ، وثانيها - ما يتقوم بالجسم ولا

يلزم من انقسام الجسم انقسامه ، وهو كل عرض لا يكون شائما في الجسم بل يكون من قبيل أطرافه أو عارضاته بسبب أطرافه كالسطح والخط والنقطة فان هذه أعراض في الجسم ولا يلزم من انقسام الجسم انقسامها ، أما في السطح في السلك دون الباقيين ، وأما في الخط في العرض والسلك دون الطول .

ومثال ما يكون عارضا للجسم بسبب أطرافه : الشكل العارض له بسبب السطح كالترتيب فانه لا يلزم أن ينقسم بانقسام الجسم . انقساماً يكون كل واحد من أجزائه تريبا بخلاف القسم الأول ، فانه إذا عرض للجسم المتلون انقسام يلزم منه انقسام اللون بحيث يكون كل واحد من أجزائه ملونا ، ولا يبعد أن يقال : الشكل وإن لم ينقسم بانقسام الجسم إلى أجزاء مماثلة لكأها ولكنه ينقسم بانقسامه في الجملة وإن كان إلى أجزاء مخالفة لكأها . وثالثها ما يقوم الجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامه ، هذا مثل الهيول والصورة الجسمية فانها مقوتان للجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامهما ، وذلك لأخذه إذا عرض للجسم انقسام وانفصال فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال الجسمي ، لأن الاتصال ضد الانفصال ولا يكون في الشيء قوة قبول ضد البتة ، وإذ ليس القابل للانفصال في الحقيقة الصورة الجسمية في الجسم فالقابل له فيه إتمامه الهيول فقد لزم من ورود الانقسام على الجسم وروده على الهيول ، وأما الصورة الجسمية فلا يمكن أن تقبل القسمة الانفكاكية لما ذكرناه ، ولكنها تقبل القسمة الوهمية ، والقسمة بحسب اختلاف الأعراض ، فانه يمكن أن يفرض في الاتصال الجسمي في الوهم شيء غير شيء ، وكذلك يمكن أن يصير بعضه محلا لبعض الأعراض دون بعض منه ، سواء كانت تلك الأعراض إضافية فقد لزم أيضا من ورود الانقسام على الجسم وروده على الصورة الجسمية أعنى القسمة الوهمية و قسمة اختلاف الأعراض ، وأما القسمة الانفكاكية فلا . ورابعها ما يقوم الجسم ولا يلزم من ورود الانقسام على الجسم وروده على ذلك المقوم ، هذا مثل العقل فانه حلة لوجود الجسم كما سيأتي بيانه في موضعه ، وحلة وجود الشيء تكون . قوما له لا محالة ، ولا يلزم من انقسام الجسم انقسام ما هو مقوم لوجوده وهو العقل .

واعلم أن الفرق بين تقويم الهيول والصورة للجسم وبين تقويم العقل له من وجهين : أحدهما أن الهيول والصورة مقوتان للجسم بالمواصلة ، والعقل مقوم له في وجوده أي حلة لوجوده ، وأسباب وجوده لا محالة ، لأن أسباب الماهية إتمامها الذاتيات ، وأسباب الوجود إتمامها الملل الفاعلة مع الشرائط المعتبرة في تأثيرها .

واعلم أن صاحب الكتاب قرن النفس والعقل في هذا الموضع وليست النفس حلة لماهية الجسم من حيث هو جسم ولا لوجوده ، ولكنها كال أول للأجسام مكلة لها في فيض الحياة ونوابغها من الحس والحركة وغيرها عليها ، فهي مقومة للأجسام في كالاتها دون ماهيتها ووجودها ، ولا يلزم من انقسام الجسم انقسامها أعنى النفوس المجردة التي ليست بجنم ولا جساني كالنفوس الناطقة . وأما النفوس الجسائية كالنفوس الحيوانية والنباتية فيلزم من انقسام الجنم انقسامها فعل هذا الوجه - وهو أن يراد بالنفس النفس المجردة في تكييل الجسم في الحياة دون ماهيته ووجوده - صح تمثيله بالنفس في هذا القسم وانه أعلم .

يب [١٢] المقدمة الثانية عشرة : ان كل قوة توجد شائعة في جسم ،  
فهى متناهية لكون ذلك الجسم متناهيا .<sup>(31)</sup>

(31) ذلك : ك ، - : ت ج (الشرح) : اعلم أن القوة من حيث هى هى متغيرة المقدار الجسمى فهى فى حد ذاتها ليست بذات مقدار وإنما تقتدر بمقدار الجسم ، لكونها شائعة فى أجزائه ، فلما تبين أن كل جسم فهو متناهى المقدار ، والقوة مقدرة بمقدار الجسم بالمرض فقدرها إنما هو مقدار الجسم ، فتكون متناهية المقدار أيضا كالحرارة فإنها تكون مقداره بمقدار الجسم إذ يوجد فى كل جزء من الحرارة فتكون متناهية المقدار ضرورة .

واعلم أن الفائدة فى إثبات التناهى للقوى الجسمانية بحسب تناهى محالها إنما هى إثبات التناهى فى التحريكات الصادرة عنها ليثبت أن القوى الجسمانية لا تقوى على أعمال غير متناهية ، وفى هذا فوائد كثيرة ، وخصوصا فى إثبات المجردات كما سيقى . كتحتن نريد أن نبحث عنه ونبرهن على أن القوى الجسمانية متناهية فى أفعالها فنقول إن القوة للملم تكن فى حد ذاتها ذات كمية فلا يحل عليها . التناهى أو اللاتناهى - الذى يراد به الملول دون السلب اللذان هما ليسا من خواص الحكم إلا باعتبار تعلقهما بما يكون ذاكية ، وذلك إما الجسم الذى هو محلها أو التحريكات التى تصدر عنها . أما الأول فقد ذكرناه ، وأما الثانى وهو أن يحمل عليها التناهى أو اللاتناهى باعتبار القوى فذلك من ثلاثة أوجه : الشدة والعدة والمدة . مثال الشدة هو أن يكون أحد الراميين أسرع رمية بعد اتحادهما فى المسافة والشروع فى الرمي ، ومثال العدة أن يكون أحد الراميين أكثر عدداً فى الرميات على التوالى ، ومثال المدة هو أن يكون أحد الراميين أطول زمنا فى الرمي إلى الجوى بعد الاتحاد فى الشروع ، فلتبين أن القوة لو اشتد تحريكها للجسم اشتداداً بغير نهاية فلما أن تقع تلك الحركة فى زمان أولا فى زمان ، والقسمان باطلان فبطل اللاتناهى بحسب الشدة . أما فساد القسم الأول فلأن الحركة كلما كانت أشد وأسرع فى مسافة معينة كان زمانه أقصر فلو كان فى زمان لا يمكن فرض حركة أخرى قاطمة لتلك المسافة المعنية فى زمان أقصر من ذلك الزمان ، فكانت تلك الحركة أشد من الحركة المشتدة بغير نهاية فحينئذ يلزم انفلال الحركة الغير المتناهية من الجانب الذى هى غير متناهية بحسب فلا تكون غير متناهية هذا خلف . وأما فساد القسم الثانى فلأن كل حركة فهى على مسافة فتكون الحركة إلى نصفها قبل الحركة إلى تمامها فتكون واقعة فى زمان ثبت تنهى القوى الجسمانية بحسب الشدة ، وأما بيان تناهيا بحسب العدة والمدة فلأن تلك القوة إما أن تكون طبيعية ، أو قسرية فإن كانت طبيعية كان ثقل الجسم الأكبر لتحريك مثل قبول الجسم الأصغر ، لأنه لا معاوقة فيها لتحريك الطئيمى ؛ بخلاف التحريك القسرى فإن الجسم الأكبر يكون أعصى عن قبوله من الجسم الأصغر ، فإذا حركت القوة جسمها حركات غير متناهية عدة ومدة ، وحرك جزء تلك القوة بعض ذلك الجسم من مبدأ واحد فاما أن يكون تحريك الجزء متناهيا أو غير متناه ، والثانى محال وإلا لكان أثر بعض القوة مثل أثر كلها وهو محال ، إذ فى كل القوة ذلك الجزء وزيادة فكيف يمكن ذلك ، وأنت تعلم أن الجسم كلما كان أكبر مقدارا كان أقوى تأثيراً ، فاعتبره

يج [١٢] المقدمة الثالثة عشرة : انه لا يمكن ان يكون شيء من انواع

التغير متصلا الا حركة النقلة فقط ، والدورية منها. (32)

بنار صغيرة وأخرى كبيرة فاذن يكون تأثير ذلك الجزء متناهيًا ، لكن نسبة الأثر إلى الأثر كنسبة المؤثر إلى المؤثر نسبة متناه لما ذكر صاحب الكتاب : إن كل قوة في جتم فانها متناهية لتناهي محله ، فنسبة الأثر إلى الأثر نسبة متناه إلى متناه فتكون تلك الحركات متناهية عدة ومدة وهو المطلوب ، وأما إن كانت تلك القوة قسرية فلنفرض أنها تحرك جسما حركات غير متناهية مدة وعدة من مبدأ ، ونفرض أن تلك القوة بعينها تحرك بعض ذلك الجسم من ذلك المبدأ بعينه فاما أن يكون تحريكها لبعضه مساويا لتحريك كله وهو محال لأن في كله زيادة معاودة من التحريك القسري على ما في بعضه ولا يكون الشيء مع غيره كغيره لا مع غيره ، وإما أن يكون زائداً عليه فلا بد من التفاوت ، وذلك التفاوت إنما يظهر من الجانب الغير المتناهي لا تحادها في المبدأ فينقطع تحريكه لكليه لكن نسبة كل الجسم إلى بعضه نسبة متناه إلى متناه ضرورة أن التفاوت في التحرك إنما هو بحسب تفاوت المعارقة بين الكل والجزء ، فيكون تحرك الجزء أيضا متناهيًا فنثبت تنامي القوى الجسدية من الوجود الثلاثة ، وانه أهم .

(32) (الشرح) : اعلم أن الغرض من تصحيح هذه المقدمة إنما هو اثبات أن الزمان إنما يستحفظ بالحركة الوضعية ، وهي الحركة الدورية لأناسين في المقدمة التي بعد هذه أن الزمان من لواحق الحركة وأنه متصل دائم غير منقطع ، وماءدا الحركة الوضعية من أنواع الحركات والتغيرات منقطعة غير متصلة فيلزم أن يكون الحافظ للزمان إنما هو الحركة الدورية دون سائر أن أنواع الحركات ، وبيان ذلك هو أن التغير إما أن يكون دفعة أو لا دفعة ، والتغير الذي يكون دفعة لا يمكن أن يكون متصلا لأنه إن أحدث تغيراً واحداً فلا شك في عدم اتصاله ودوامه ، وإن أحدث تغيرات كثيرة كل واحد منها بعد أخرى فلا يمكن أيضا أن يكون متصلا لأن كل واحد منها يحدث في آن فلو اتصلت متوالية لزم تثال الآثات وهو محال كما سياتي . وأما التغير الذي لا يكون دفعة بل يكون على التدريج فهو الحركة وقد بينا لها إنما تقع في أربع مقولات الكم والكيف واللائين والوضع ، فلتبين أنه لا يمكن أن يكون شيء من أنواع الحركات دائما إلا الحركة التي تقع في مقولة الوضع ، وهي الحركة الدورية منها ، أما الحركة في مقولة الكيف — وهو الاستحالة — فلأنها ( عبارة ) من أن يتغير الجسم من ضد إلى ضد مثل تغيره من الحرارة إلى البرودة ، ومن البياض إلى السواد ، ومن الحموضة إلى الحلاوة يسيراً يسيراً ، وكذا غيرها من الكيفيات ، فيكون كون الجسم في تلك المراتب من التغير محصوراً بين الحاصرين ، وهما الكيفيتان اللتان إحداها متحرك عنها ، والأخرى متحرك إليها فتكون الاستحالة متناهية ضرورة فقد ثبت أن الحركة في مقولة الكيف يجب أن تكون متناهية . وأما الحركة في مقولة الكم كالتمو والاضمحلال فلأن هذه الحركة لا تنتقل عن الحركة في مقولة الأئين فتتناهي بتناهيها ، وبيان أن الحركة في الأئين متناهية ومنقطعة غير متصلة هو أن الحركة في الأئين هي الحركة المستقيمة ، وقد بينا قبل أن الجهات متناهية ، فتكون كل حركة مستقيمة أيضا متناهية ، اللهم إلا أن يقال أن المتحرك إذا وصل إلى نهاية حركته رجع متحركاً ، وكذا في الجانب الآخر متصلة .

١٤] المقدمة الرابعة عشرة: ان حركة (33) النقلة اقدم الحركات  
 واولاها (34) بالطبع ، لان الكون والفساد تتقدمها استحالة والاستحالة ،  
 يتقدمها (35) قرب المحيل من المستحيل ولا نمو ولا نقص الا ويتقدمه كون  
 وفساد. (36)

نفقول يجب أن يكون بين كل حركتين مستقيمتين سكون - البتة فلا يمكن اتصال الحركات  
 المستقيمة . بياؤه : أن المتحرك إذا وصل إلى نهاية حركة فإن الميل الذي به تحرك إليها يكون  
 معه عند الوصول إليها ، لأن الميل هو (كذا في المطبوع) هو العلة لذلك الوصول ، و العلة تكون  
 موجودة مع وجود الملول فاذا تحرك راجعا فأنما يتحرك بميل آخر لأن الميل إلى ذلك الحد لا يكون  
 عين الميل عن ذلك الحد ، لكن الوصول إنما يحدث في الآئين بخلاف الحركة ، فإنها إنما  
 تحدث في الزمان ، فيكون الميل الموصل موجوداً في ذلك الآئين ، والميل الآخر إنما يحدث  
 في آن آخر ، لما ذكرنا أن الميلىن لا يجتمعان ، والميل أيضا آتى الوجود ، لأن الميل مغاير  
 للحركة ؛ اعتبره بالزرق المنفوخ المسكن تحت الماء قرأ ، فانك تجد فيه ميلا محسوسا مع عدم  
 الحركة فاذن الميلىن إنما يحدثان في آئين ، وبين كل آئين زمان ، لأن تنال الآئات بحال ،  
 فبين آتى الميلىن زمان هو زمان السكون ، فقد ثبت أن كل حركة مستقيمة فانها تنتهى  
 بسكون ، فلا يمكن أن تكون الحركات المستقيمة متصلة فالحركة التى يمكن أن تكون متصلة  
 إنما هى الحركة الدورية فهى التى تصلح أن تكون حافظة للزمان .

(33) - حركة : ت ج ، الحركة : ك (34) واولاها : ت ج ، واولها : ك

(35) - والاستحالة : ت ك ، - : ت ج ، يتقسمها : ت ج ، - : ك

36 ( الشرح ) : اعلم انه لا يمكن أن يحدث شيء من أنواع الحركات التى ذكرناها إلا .  
 وتسبقه حركة النقلة وخصوصاً الوضعية منها ، ومنها الحركة الدورية ، بياؤه هو أن  
 الحركة في الكم إن كانت نمواً فانها تحتاج إلى حركة النقلة ، وهى حركة الاجزاء التى هى  
 شبيهة بالمنفذ بالقوة فتنتقل اليه وتندرج فيه طولا وعرضا وعمقا على تناسب محفوظ حتى  
 ينمو المنفذ ويتحرك في كيته إلى كمال نشوئه وتمامه فاذن لا نمو إلا ويتقدمه حركة  
 النقلة ، وأما الذبول فلاه لا بد وأن يتحلل شيء من أجزاء الدابل ، حتى يتقلص هو ناقصا  
 في كيته إلى الذبول دالا فمحلل ، والشئ المتحلل لا بد من أن ينفصل ويتحرك إلى  
 مكان آخر ، فاذا ما تم تحرك تلك الاجزاء المنحلة حركة النقلة لا يحصل ، الذبول ، وأما  
 التحلل والتكاثف فانها لا يتفكان عن الإستحالة ، إذا الشئ المتحلل يرق قوامه ، والتكاثف  
 يفلظ قوامه ، ورقة القوام وغلظه كقيمتان ، فاذن لا بد للتحلل والمكتاثف من الإستحالة ،  
 وهى الحركة في الكيف ، فلتبين أن الإستحالة لا توجد إلا بعد حركة النقلة .  
 و بياؤه أن المستحيل إما أن يستحيل بالطبع أو بالقدر ، و الأول على قسمين أحدهما ،  
 استحالة البسائط بالطبع كاستحالة الماء المسخن إلى البرودة ، وثانيها استحالة المركبات بالطبع  
 كاستحالة الحصرم من الحموضة إلى الحلاوة .

ط [١٥] المقدمة (37) الخامسة عشرة : ان الزمان عرض تابع للحركة ولازم لها. ولا يوجد احدهما دون الآخر، فلا توجد (38) حركة الا في زمان ولا يعقل زمان الامع حركة (39). فكل مالا توجد (40) له جركة فليس هو واقعا تحت الزمان. (41)

أما استحالة البسائط بالطبع، فلائها يجب. أن تكون خارجة عن الكيفية الطبيعية حتى يمكن أن تردّها طبائعا إلى تلك الكيفية، وخروجها عن الكيفيات الطبيعية لا يكون بالطبع فلا بد من عروض يحيل قاصر عليها أولا لتحليلها الى الكيفية الخارجة عن الطبع ثم مفارقتها عنها لتعود طبائعا رادة أجسامها إلى الكيفيات الطبيعية كالماء يقرب منه النار فتسخنه ثم تبرد عنه فيعود إلى البرودة طبعا فتكون هذه الاستحالة قد تقدمها قرب المحيل، وبعده من المستحيل، وهو حركة النقلة.

وأما استحالة المركبات، فلائها إنما تكون بعد حصول التركيب من اجتماع أجسام مختلفة الطبائع مختلفة الأحياز الطبيعية، وذلك لا يتحصل إلا بحركة النقلة، وأما الاستحالة بالقصر، فلأن القاصر من لوازم المقصور فهي في الحقيقة استحالة بالطبع، وقد سبق الكلام فيه، وإن كان مفارقا فلا بد من قربه منه حتى يمكنه أن يحيله فتقدمه حركة النقلة لا محالة.

وأما قوله : الكون والفساد يتقدم بها استحالة، والاستحالة يتقدم بها قرب المحيل من المستحيل؛ فقد علمت أن الكون والفساد ليسا من قبيل الحركات ولكنها من قبيل التغيرات التي تقع دفعة، فأراد أن يبين أنها أيضا لا يتحققان إلا بعد حركة النقلة، وذلك لأنه تسبقها استحالة عن المحيل، وهي إنما تحصل بإزالة الكيفية الملازمة لذلك النوع بإيراد ما يفسدها من الكيفيات فيشتد اعتماد المادة الا تخلاص عن الصورة الأولى : وهو الفساد، والتلبس بالصورة الثانية : وهو الكون وقد بينا أن الاستحالة تحتاج إلى حركة النقلة فيكون الكون والفساد مسبوقين أيضا بحركة النقلة، وقد بينا فيما سلف أن حركة النقلة المستقيمة منقطعة، فلا تكون هي السبب الأصل في حدوث هذه التغيرات التي هي متصلة في العالم فيجب أن يكون السبب الأصل هو الحركة المستديرة لإمكان اتصالها ودوامها، فإن الجسم المستدير يطوف بحركته الدورية على جميع الأقسام التي هي حشوه فتقع مناسبات بين الأجسام النيرة المركوزة فيه وبين الأجسام العنصرية، فيحصل بينها الفعل والا ففعال، ويحصل من ذلك اعتماد المادة لأن تقيض عليها الصور من واهب الصور، ويتبعها سائر التغيرات، وهذه الحركة أعنى المستديرة أشرف من سائر الحركات لأنها إنما تعرض لموضوعها بعد تمام جوهره، ويكون دائما على نسق واحد، فلا يلزمها التفاوت مثل ما يلزم الحركة المستقيمة، فإنها إن كانت بالطبع فإنها تشتت أخيرا، وإن كانت بالقصر فإنها تحف في الوسط وتضعف في الأخير، فتكون الحركة المستقيمة متفاوتة، وأما المستديرة فلا تفاوت أصلا إذا صدرت من قوة واحدة، فالحركة المستديرة أقدم الحركات بالطبع وأشرفها.

37 المقدمة : ت ج ، والمقدمة : ك

38 فلا توجد : ك، لا توجد : ت ج (39) حركة : ت ج ، الحركة : ، ك (40) توجد :

ت ج ، يوجد : ك

(41) واقعا : ت ج ، بواقع : ك (الشرح) : اعلم أن هذه المقدمة مشتقة على ثلاثة أبحاث :

أحدها في بيان ماهية الزمان ، وثانيها في بيان كون الزمان مع الحركة متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلا ، وثالثها في بيان مالا يتحرك فانه لا يقع تحت الزمان .

البحث الأول في بيان ماهية الزمان ، فنقول اختلف الناس في ماهية الزمان هل أربعة مذاهب أحدها أنه موجود قائم بنفسه غير جسم ولا جسامي وهو واجب الوجود لذاته ، وثانيها أنه جسم يحيط بجميع أجسام العالم ، وهو ذلك معدل النهار . وثالثها أنه حركة معدل النهار ، ورابعها أنه مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان كإساق شرحه ، وهو اختيار أرسطو ومن تبعه ، وهذا هو الذي ذكره صاحب الكتاب ، لأن مقدار الحركة عرض تابع لها فلنقرر هذا الرأي ، وبعد الفراغ منه نذكر شبه المذاهب الفاسدة مع أجوبتها فنقول :

إذا فرضنا جسماً يتحرك على مسافة معينة بمقدار من السرعة وفرضنا جسماً آخر يتحرك في تلك المسافة بذلك المقدار فلا شك أنها لو اتفقا في الأخذ اتفقا في الترك بالاتجاه إلى نهاية تلك المسافة لو ابتدا الأول دون الثاني ثم ابتدا الثاني أو تركهما ، فانه يكون بين أخذ الأول وتركه إمكان قطع مسافة أقل من مسافة الأول ، والإمكان الثاني جزء من الإمكان الأول ، فالإمكان الأول أمر مقداري قابل للزيادة والنقصان وليس مقدراً قاراً بالذات بل هو زائد في الانقضاء إذ لو لم يكن منقضيًا لماتت من الثاني شيء هو حاصل للأول ، لأنها متفقان في السرعة والابتداء من نقطة واحدة من المسافة سواء ابتدئتما أو ابتدا أحدهما قبل الآخر فيلزم أن تكون مسافة الثاني مثل مسافة الأول وليس كذلك ، فاذن هو مقدار يكون وجوده على سبيل التجدد والتقضي ، فلا يكون هذا المقدار موجوداً قائماً بنفسه لا يكون في موضوع ، لأننا بينا أن أجزاءه متجددة متقضية فلا بد من موضوع كإساق بيان أن كل حادث لا بدله من موضوع فيكون له موضوع فلا يتخلو ، إما أن يكون هذا المقدار مقدراً لتلك الموضوع أو لهيئة فيه ، والأول من وجهين أحدهما أن مقدار الموضوع قار بالذات ، وهذا غير قار بالذات ، والثاني هو أن مقدار الموضوع إذا زاد فانه يزيد الموضوع زيادته ولا يزيد الموضوع زيادة هذا المقدار ، فان أبدا المتحركين أطولهما في هذا المقدار في مسافة معينة مع أنه قد يكون مقداره أصغر فليس هذا مقدار الموضوع فهو إذن مقدار لهيئة في الموضوع ، وتلك الهيئة إما أن تكون قارة بالذات أولاً تكون قارة الذات ، والأول باطل بالوجهين المذكورين ، فهو إذن مقدار هيئة غير قارة وهي الحركة ، فالزمان هو مقدار الحركة لا من جهة أجزاء المسافة فان أجزاء مقدار المسافة قارة الذات ، فتقدمها ثابت مع متأخرها بل من جهة التقدم الذي لا يثبت مع المتأخر ، ولا يجتمعان أبداً من أجزاء المقدار الذي بينا أنه على سبيل التجدد والانقضاء ، فظهر من هذا البحث ماهية الزمان وأنه عرض تابع للحركة .

البحث الثاني في كون الحركة والزمان متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر بيانه هو أنه ظهر في البحث الأول أن الزمان مقدار الحركة فلا يمكن تحقيقه بدونها أماله لا يمكن تحقيق الحركة بدونه فلأن كل حركة فهي على مسافة وكل مسافة فهي قابلة للانقسام دائماً بناء على تقسيم الجزء فتكون الحركة إلى نصفها قبل الحركة إلى آخرها فتكون واقعة في زمان فقد ثبت تلازمهما .

البحث الثالث في بيان أن مالا يتحرك ولا يتغير فانه لا يقع تحت الزمان بيانه هو أن المراد من قولنا الشيء الفلاني واقع في الزمان هو أن وجوده مطابق للزمان ، والزمان متجدد متصم ، فالمطابق له متجدد متصم ، وليس ذلك إلا الحركة فالواقع في الزمان وتحت إنما هو الحركة بالذات

يو [١٦] المقدمة السادسة عشرة : هي <sup>(٤٢)</sup> ان كل ما ليس بجسم | فلا يعقل فيه تعدد الابان يكون قوة في جسم ، فتعدد اشخاص تلك القوى بتعدد موادها او موضوعاتها ، فكذاك <sup>(٤٣)</sup> الامور المفارقة التي ليست بجسم ولا قوة في جسم لا يعقل فيها تعدد اصلا ، الا بان تكون عللا ومعلولات . <sup>(٤٤)</sup>

والمتحرك بالعرض ، وهو الجسم وأعرافه فلا يكون متحركا ولا متغيرا أصلا بالذات ولا بالعرض فلا يكون واقعا تحت الزمان ، ولا يكون وجوده زمانيا ، فلنك كرشبه المخالفين . قال صاحب المذهب الأول ، إن الزمان موجود متى فرض عدمه يلزم منه محال ، وكل ما يلزم من فرض عدمه محال فهو واجب الوجود فالزمان واجب الوجود لذاته . بيان الصغرى أن الزمان موجود بالضرورة ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه لم يكن موجودا قبل ألف سنة ، وأنه موجود الآن من كذا سنة من عمره ، والتصديق إذا كان ضروريا كانت أجزاؤه ضرورية ، فالعلم بوجود الزمان ضروري ، ويلزم من مجرد فرض عدمه محال ، لأنه إذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده وجوده قبل عدمه بعدية وقبلية لا يجتمعان ، والقبلية اللتان لا يجتمعان نفس الزمان فيكون الزمان موجودا عند عدمه ، وهذا محال .

و أما بيان الكبرى فظاهر ، إذ لا معنى لواجب الوجود لذاته سوى ما يلزم من فرض عدمه — نظرا إلى ذاته — محال ، فالزمان موجود واجب الوجود لذاته وكل ما يكون واجب الوجود لذاته لا يكون جسا ولا جسائيا ، فالزمان موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا جسائي . وأما من قال : بأن الزمان هو تلك معدل النهار ، فإنه تمسك بأن قال : الزمان محيط بجميع الحوادث ، وذلك معدل النهار محيط بجميع الحوادث [من الشكل الثاني] فالزمان هو تلك معدل النهار .

وأما من قال : بأن الزمان ، هو حركة تلك معدل النهار ، فإنه زاد في هذا الدليل شيئا ، فقال : الزمان محيط بجميع الحوادث ومتجدد متصمم وحركة تلك معدل النهار محيط بجميع الحوادث متجدد ومتصمم ، فالزمان حركة .

الجواب من الأول ، هو أننا بينا أن الزمان غير قار الذات بل هو أبدا في تجدد وتصمم ، وواجب الود لذاته لا يكون كذلك . وعن الثاني أن قياسكم من الشكل الثاني ، والقرينة المركبة من الموجبتين فيه لا تنتج ، وعكس الكبرى جزئي لا يصلح أن يكون كبرى الشكل الأول .

فإن قلت تجمل الكبرى سالبة لينتج هكذا : ولا شيء غير تلك معدل النهار بمحيط بجميع الحوادث ، ينتج فليس الزمان غير تلك معدل النهار . قلت حينئذ تكون الكبرى ممنوعة ومنقوضة بحركته وبمقدار حركته . وعن الثالث وجوه : أحدها ، ما ذكرناه جوابا عن الثاني ، وثانيها ، أن الزمان لا يوصف بالسرعة والبطء بل بالطول والقصر ، والحركة توصف بهما فهو مغاير لهما ، وثالثها ، أنه يمكن أن توجد حركتان معا ولا يمكن أن يوجد زمانان معا ، ورابعها ، أنا نفرض حركة من أول النهار إلى آخره بمقدار من السرعة ، ونفرض حركة أخرى بذلك المقدار من السرعة من أول النهار إلى نصفه ، فالحركة الأولى مساوية للثانية في الماهية ولأوزانها والسرعة المينة ، ومخالفتها في المقدار ، ومعلوم أن مخالفتها إنما هو بالزمان فحسب من حيث أن زمانها أطول فليس الزمان إلا مقدار الحركة التي لا تجتمع أجزاء متقدمها مع متأخرها :

(٤٢) هي : ك ، — : ت ج

(٤٣) — او موضوعاتها : ت ج ، وموضوعاتها : ك . فكذاك : ك ، فلذلك : ت ج

(٤٤) ( الشرح ) : المقصود من هذه المقدمة بيان أن كل ماهية نوعية تنمذد الأشخاص



بـ [١٧] المقدمة السابعة عشرة : هي (٤٥) ان كل متحرك فله محرك ضرورة ، اما خارج \* عنه كالحجر متحركه \*\* اليد او يكون محركه \*\*\* فيه كجسم الحيوان ، فانه مؤلف من محرك ومتحرك ، ولذلك اذا مات وعدم منه المحرك وهي (X) النفس يبقى المتحرك وهو الجسد (+) في الحين . كما كان الا انه لا يتحرك تلك الحركة ، فلما كان المحرك الموجود في المتحرك خفيا لا يظهر للنس ، ظن بالحيوان انه يتحرك (٤٦) دون محرك . وكل متحرك يكون محركه فيه فهو الذي يسمى المتحرك من تلقائه معناه ان القوة المحركة لما يتحرك منه بالذات موجودة في جملته . (٤٧)

التي تحتها فان سبب ذلك التعدد إما هو تعدد المواد وتغاير القوابل . بيانه ان شخص تلك الماهية إما أن تكون تلك الماهية أو غيرها ، فان كان هو هي فأينا وجدت الماهية وجد ذلك الشخص بعينه فلا تكون أشخاصا متعددة بل يكون نوعها في شخصها ، والفروض خلافه ، وإن كان غيرها وهو من عوارضها فلا بد له من علة ، فلهذا إما أن تكون تلك الماهية أو ما يكون حالا فيها . أو ما يكون محلا لها أو مالا يكون حالا فيها ولا محلا لها لكن له علاقة مامع الماهية ، أو مالا يكون له ذلك التعلق بالماهية أصلا . والقسم الأول محال ، وإلا لكان نوعها في شخصها فلا يكون محتاتعد أشخاصا وهو خلاف مانع في . والقسم الثاني أيضا محال لأن شخص الحال بعد تشخص الحال بادية بالذات فلا يكون هو علة لما هو قبله بالذات . وأما القسم الثالث والرابع ، فيها صحیحان ، مثال القسم الثالث القوى الجسدية من الأمراض والصور ، ومثال القسم الرابع النفوس الناطقة فان هذه الأمور تتعدد وتشخص بحسب تعدد متعلقاتها من المواد والأبدان للاستعداد الذي يحدث فيها . والقسم الخامس أيضا محال ، لأن مالا يكون له تعلق بالماهية أصلا ولا بأشخاصا فقيمتها إليها على السوية ، فن المحال أن يقتضي عددا منها دون عدد لإلالسبب ، فيعود التقسيم المذكور فيه ، فلا بد من الإتياء إلى أحد قسمي الثالث والرابع ، فقد حصل من هذا ان كل ماهية تعددت أشخاصا فتلك الماهية ، إما مادية ، كالقوى الجسدية من الصور والأعراض ، أو متعلقة بالمادة بفرض من التعلق كالنفوس الناطقة ، فالجبريات الصرفة والمفارقات المحضة لا يمكن أن تتعدد أشخاصا البتة بل — تكون أنواعها في أشخاصا ، إما بأن تكون تشخصها نفس ماهيتها كما في حق واجب الوجود لذاته ، أو بأن تكون ماهية كافية في قبضتها وتشخصها عن واجب الوجود ، كالجواهر العقلية المنزهة عن التعلق بالمادة ، إذ لا تعدد في التفاعل الأول — ولا اختلاف في ماهيتها وليس لها قوابل ولا ما يشبه القوابل ولا تتعدد في أشخاصا التي تكون تحت نوع واحد بل تكون أنواعها في أشخاصا ، نعم يحصل التعدد في سلسلة العلية التي منها تكون . عليا بعضها لبعض فتحصل كثرة ولكنها لا تكون تحت فرع واحد بل يكون كل واحد منها نوعا مقابرا لغيره .

(٤٥) هي ان : ك ، - : ت ج

(\*) خارج : ج ك ، خارجا : ت (\*\*) تحركه : ت ج ، بحركة : ك

(\*\*\*) يكون محركه : ت ج ، بحركة : ك

(X) وهي : ت ج ، وهو : ك . (+) الجسد : ت ج ك ، الجسم : ن

46 - يتحرك : ت ج ، متحرك : ك . وكل : ت ج ، فكل : ك

(47) (الشرح) : اعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين : أحدهما ، في بيان أن كل متحرك

فله محرك غيره ، وثانيهما - في تقسيم المحرك وتغير المتحرك من تلقائه .

البحث الأول ، في بيان أن كل متحرك فله محرك غيره . دليله هو أن الجسم إذا تحرك فإما أن يتحرك لأنه جسم ما ، و الأول باطل من وجوه : أحدها ، هو أنه لو كان كذلك لكان كل جسم متحركاً دائماً لأن العلة إذا كانت دائمة لكان المماثل دائماً بدواها ، وليس كذلك . وثانيها ، أن الجسم إن كان متحركاً لأنه جسم فلا يخلو إما أن يكون قاصداً إلى جهة معينة أو لا يكون ، و الأول - باطل من وجهين : أحدهما أنه يجب أن يكون إذا وصل إليها ، فحينئذ لا تكون الجسمية وحدها علة للحركة ، وإلا لما سكن وقد فرضناه كذلك ، هذا خاف . وثانيها أنه يلزم أن يكون كل جسم قاصداً إلى تلك الجهة بعينها ، ونحن نرى الأجسام متحركة إلى جهات متقابلة كحركة النار إلى فوق وحركة الأرض إلى أسفل ، وإن أن لا يكون الجسم المتحرك قاصداً إلى جهة معينة بل جاز أن يتحرك إلى أى جهة اتفقت ، فليس تحركه إلى بعض الجهات بأول من الحركة إلى سائر الجهات ، فإما أن يتحرك دفعة إلى جهات مختلفة فهو محال ، أولاً يتحرك إلى شيء منها ، فلا يصلح أن يكون الجسم وحده موجباً لحركة نفسه ، وثالثها - لو كان الجسم يتحرك لأنه جسم لاستحال سكونه لأن ما بالذات دائم بدوام الذات . ورابعها - هو أن الجسم قابل للحركة فلا يكون فاعلاً لما لأن القابل لا يكون هو الفاعل .

و أما القسم الثاني من أصل الكلام : وهو أن يكون الجسم إنما يتحرك لأنه جسم ما ، فعينئذ يكون المحرك تلك الخصوصية لا الجسم من حيث هو جسم فقد ظهر من هذا أن كل جسم متحرك قائماً بمحركه شيء غير كونه جسماً ، ولا ينقض هذا الأصل بالحيوان ، فإن التفاعل لحركته هو النفس دون الجسم ، وهى صورة وراء الجسم ، إذ مجردة كما في الإنسان أو مقارنة للمادة كما في الحيوانات ، لكن لما كانت النفس خفية الذات غير محسوسة ظن أنه يتحرك بجسمه من غير محرك وهو محال .

البحث الثاني في تقسيم المحرك ، وتفسير المتحرك من تلقائه ، فنقول : اخبرك إما أن يكون خارجاً عن الجسم الذى يحرك ، وهو التحريك القسرى مثل تحريك الإنسان حجراً ، أو يكون ، داخلاً فيه متعلقاً به ، وهو إما أن يكون بالإرادة أو بالتخيير من غير إرادة ، وعلى التقديرين فإما أن تكون تلك التحريكات متحدة على نسق واحد ، أو مختلفة فيحصل أربعة أقسام ، ونحن قد استوفينا فيه الكلام في المقدمات السابقة فلا فائدة .

و أما تفسير المتحرك من تلقائه ، فالحكاه مختلفون في استعمال هذا اللفظ فبهم من جعل المتحرك من تلقائه ، هو الذى له أن يتحرك بالطبع حركة غير تلك الحركة التى هو بها متحرك ؛ وتلك الحركة مع ذلك لا تكون عن سبب من خارج فعل ، ومنهم من يدخل النبات في حلة المتحرك من تلقائه ويخرج الفلك من أن يكون متحركاً من تلقائه ، وهم مع ذلك يمنعون أن يخرج الفلك من ذلك فليس هذا التفسير موافقاً لرأيهم ، ومنهم من زاد على هذا التفسير قيداً آخر ، وهو أن يكون له مع ذلك أن لا يتحرك ، فإن أخذ هو القيد مطلقاً يكن الفلك أيضاً داخلاً في المتحرك من تلقائه ، وإن أخذ هكذا ، وهو أن يكون له مع ذلك أن لا يتحرك إذا شاء كان داخلاً فيه مثل الفلك ، ولا يلزم من صدق قولنا : إذا شاء أن لا يتحرك فإنه لا يتحرك ، إمكان أن يقع تلك المشيئة فيشاه أن لا يتحرك وذلك لا يلزم من صدق الشرطية صدق الحتمية

بح [١٨] المقدمة الثامنة عشرة : ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل  
فمخرجه غيره وهو خارج<sup>(١٨)</sup> عنه ضرورة ، لانه لو كان المخرج فيه ولم  
يكن ثم مانع لما وجد<sup>(١٩)</sup> بالقوة وقتا ما ، بل كان يكون بالفعل دائما . فان  
كان مخرجه فيه وكان له مانع فارتفع ، فلا شك ان مزيل المانع هو الذى  
اخرج تلك القوة الى الفعل . فافهم هذا .<sup>(٥٠)</sup>

كما بينوه في المنطق ، ومنهم من فر المتحرك من تلقائه بالمتحرك الذى لا يكون سبب حركته  
خارجا عنه قاسرا بل يكون إما داخلا فيه أو متعلقا به ، وهم المحققون من الحكماء ، فعل هذا  
يدخل فيه الفلك والنبات والحيوان والبساط المتحركة بالطبيعة ، وتخرج عنه الحركات القسرية  
والعرضية ، وهو الذى اختاره صاحب الكتاب ، ومنهم من شرط في هذا التفسير أن تكون  
تلك الحركة بالإرادة فتخرج عنه الحركات التخيرية وهى حركة النفس النباتية ، والحركات  
الطبيعية ، وتبقى الحركات الفلكية والحيوانية فحسب ، وأنت بخير في هذه الإطلاقات إذ لا مشاحة  
في الألفاظ ، وإن كان الأشبه هو ما ذكره في هذا الكتاب .

(48) خارج : ت ج ، شئ خارج : ك . ثم : ت ج ، ثمة : ك

(49) وجد : ت ج ك ، وجب : ن

(50) (الشرح) : هذه مقدمة شريفة عظيمة النفع ، تحبها أسرار لطيفة ، ومعان دقيقة  
فلنبسط الكلام فيها فنقول : ان كل ما يخرج من القوة إلى الفعل يكون على ثلاث مراتب :  
الأولى : أنها أن يكون ذلك الشئ معدوما فيصير موجودا مثل أن الحرارة معلومة في  
الماء ولكنها قابلة للوجود فاذا أوجدها الفاعل صارت موجودة فيه ، فيقال إنها خرجت من  
القوة إلى الفعل .

والثانية : هو أن يكون الشئ موجودا بالفعل في ذاته ويمكن أن يكون له صفة ما إما  
صورة أو عرض ولكنها لا تكون موجودة فيه ، فيقال لذلك الشئ الموجود بالفعل بحسب  
إمكان حصول تلك الصفة له : إنه بالقوة كذا فاذا وجدت له تلك الصفة يقال : إنه صار  
بالفعل ، مثل الماء فانه موجود بالفعل في ذاته ، ويمكن أن يتصف بالحرارة فقبل وجوده  
يقال : إن الماء صار بالقوة فاذا وجدت له يقال : إنه صار حارا بالفعل .

والثالثة أن يكون الشئ موجودا بالفعل كامل الذات تام الصفات ويمكن أن يحدث منه  
شئ آخر لا موجودا فيه بل مفارقا عنه ، فقبل حدوثه عنه يقال لذلك الموجود إنه فاعل للشئ  
الآخر بالقوة فاذا حدث عنه يقال له صار فاعلا له بالفعل ، وهذا القسم عظيم الشأن جدا ،  
والكلام فيه طويل ، والاختلاف فيه كثير ، ويبين عليه كثير من أمهات المسائل : مثل حدوث  
الماء وقدمه .

فلتكلم أولا في القسمين الأولين ثم نلوح إلى الثالث تلويحا يليق بهذا الموضع ونذكر  
تمامه في المقدمات الآتية إن شاء الله تعالى فنقول : كل ما يخرج من القوة إلى الفعل على الوجهين  
الأولين فله مخرج يخرج من القوة إلى الفعل ، لأن ذلك الشئ يمكن لذاته ولحله ، نسبة الوجود  
والعدم إليه على السوية ، فيحتاج إلى مرجع يرجع وجوده على عدمه ، ومرجع وجود الشئ  
على عدمه مخرج له من القوة لا محالة ، وهذا المرجع المخرج قد يكون خارجا عن ذات ذلك  
الشئ الذى هو بالقوة كالنار بالنسبة إلى الماء ، وقد يكون داخلا فيه مساويا ، مثل القوى

بط [١٩] المقدمة التاسعة عشرة: ان كل ما لوجوده سبب فهو ممكن

الوجود باعتبار ذاته، لانه إن حضرت اسبابه وجد، وان لم تحضر او عدت

او تغيرت نسبتها | الموجبة لوجوده لم يوجد. (٥١)

(١-٤) م

الطبيعية الكامنة فيها، و القسم الثاني إن لم يتخلف عنه تأثيره بأن يظل موجوداً بالفعل دائماً، فلا يكون عمله بالقوة في وقت من الأوقات، و كلامنا فيها يكون وقتاً ما بالقوة ثم يخرج إلى الفعل، و إن تخلف عنه تأثيره بأن لا يخرج ما هو فيه من القوة إلى الفعل فلا شك أنه يكون ذلك التخلف إما لقيام مانع أو لفقدان شرط فيحتاج إلى أمر خارج عنه يزيل ذلك المانع، أو يحصل ذلك الشرط، فزيل المانع أو يحصل الشرط الخارج يكون مخرجاً لذلك المخرج الذي هو في الشيء في تأثيره من القوة إلى الفعل، كالقوى الطبيعية المنضجة للقواكه الكائنة فيها إذا لم يحصل منها ذلك الانضاج، إما لقيام مانع كبرد مفرج، أو لفقدان شرط كخشونة الجو فكل ما أزال ذلك المانع أو حصل هذا الشرط كالشمس إذا أمدتها بتسخين الجو فهو مخرج للقوى الطبيعية في تأثيره من القوة إلى الفعل فعلى هذا يكون المخرج الأصل ذلك الخارج فإذا خرج الشيء حل الإطلاق من القوة إلى الفعل يكون خارجاً عنه دائماً، وهذا هو ما أشار إليه بقوله: وهو خارج عنه ضرورة.

و أما الوجه الثالث وهو أن يكون ذلك الشيء موجود الذات كامل الصفات فيحدث منه أثر بالفعل بعد أن كان بالقوة فذلك الأثر إما أن يكون في المادة كالصور والأمراض الحالة فيها أو متعلقاً بها بضرب من التعلق، كالنفوس الناطقة أو لا يكون في المادة ولا متعلقاً بها، كالمعقول المفارقة، والقياس الأولان يمكنان إذا أعد تلك المادة معه تستمد لتل الفيز، من ذلك الفاعل فيحدث فيها ذلك الأثر، مثاله من الطبيعة أن الشمس موجودة بالفعل فيأخذ النور لا قصور فيها ولا تمنع في جهتها في إعطاء النور فإذا لم يستفد بها شيء فلقصور في استعداده بأن لا يكون متولداً أو لا يكون في مقابلتها، أو يكون بينه وبينها حجاب، فإذا أمدته معه بأن يحصل له هذه الشرائط ويزيل عنه الموانع، فانه يفيض النور من الشمس عليه من غير توقف ولا تخلف لكن هذا لا يوجب تنعراً في الفعل لأن ذلك التخلف لم يكن لزوات أمر في الفاعل حتى ينسب إليه تنعير بل لنقصان في التقابل، و حدوث الصور والأعراض في المادة السفلية ليس إلا على هذا الوجه، فان الحركات الأولية تهيم هذه المادة لقبول تلك الأشياء فيحدث منهم فيها حل حسب كل قابل ما يليق به من غير تغير في الفاعل أصلاً إذ لم يتخلف ما يتخلف إلا لقصور في القابل لا لقوات صفة في الفاعل.

و أما القسم الثالث وهو أن لا يكون ذلك الحادث في المادة ولا متعلقاً بهامع أنه لا يصح التنعير على الفاعل الموجود الذات الكامل الصفات، فهل يمكن هذا أو لا يمكن؟. فبعض ما سبق منا في المقدمات السالفة، وما سياتي في المقدمات الآتية يمينك على الاطلاع على حكم هذا القسم وثمة القسمين الأولين.

(٥١) (الشرح) - اعلم أن كل ماله سبب فانه باعتبار ذاته يمكن الوجود والعدم لأنه إن لم يكن يمكن الوجود أو العدم نظر إلى ذاته فاما أن يكون واجب الوجود لذاته أو ينتج الوجود لذاته لأنه لا واسطة بين الوجود والعدم فإذا لم يكن قابلاً لما كان أحدهما متعيناً إما الوجود أو العدم، فان كان الأول فهو واجب الوجود لذاته، وإن كان الثاني فهو ينتج الوجود لذاته، و كل واحد منهما لا يمكن أن يكون له سبب، أما واجب الوجود لذاته فانه لا يرتفع بارتفاع الغير لكونه واجباً لذاته، وماله سبب يرتفع بارتفاع الغير وهو ذلك السبب والجمع بينهما متناقض، وأما المستنق لذاته فلا لأن ماله سبب لا بد أن يصير موجوداً بوجود ذلك السبب،

ك [٢٠] المقدمة العشرون: (52) ان كل واجب الوجود باعتبار ذاته  
فلا سبب لوجوده بوجه ولا على حال. 53

كا [٢١] المقدمة الحادية والعشرون: ان كل مركب من معنيين فان  
ذلك التركيب هو سبب وجوده على ما هو عليه ضرورة فليس هو واجب  
الوجود بذاته (54) لان وجوده بوجود جزئيه وبتركيبها. (55)

و الممتنع لذاته لا يصير موجودا لكن (في الطبع لسكن) كلامنا فيما يكون له سبب فاذا كان كل ماله سبب  
فهو باعتبار ذاته يمكن الوجود والعدم (غير آب) من قبولها أصلا ، وإنما يوجد إذا وجد سبب  
وجوده مع الشرائط المتبعة في ذلك التأثير فيجب وجوده به لأنه إن لم يجب وجوده بقى في حد  
الإمكان ولا يكون وجوده واجبا على علمه ، ولا يكون وجوده أول بالوقوع من عدمه فلا يصير  
موجوداً مع حضور سببه الكامل فلا يكون سبب وجوده سببا لوجوده ، هذا خلف ، فإذا وجد  
سببه كاملا في الشرائط المتبعة التأثير يجب به وجود المسبب وإنما يعدم إذا عدم سببه أو إن  
وجد لكن عدت الشرائط والجهات التي تعتبر في ذلك التأثير ، وهذا هو المراد من قوله أو تغيرت  
نسبتها الموجبة لوجوده ، فحينئذ يمتنع وجود المسبب قطعا فقد حصل من هذا البحث أن كل  
ماله سبب فهو باعتبار وجود سببه واجب الوجود ، وباعتبار ذاته مع قطع النظر عن وجود سببه  
وعدمه يمكن الوجود والعدم ، والله الهادي يفضله .

(52) العشرون : ت ، العشرونية : ج ، العشرينية : ن

(53) - ذاته فلا : ت ج ، ذاته لذاته فلا : ك . هل : ت ج ، - : ك (الشرح) اعلم أنه  
لا يمكن أن يكون الشيء الواجب الوجود لذاته له سبب به يوجد لأننا بينا في المقدمة التي قبل  
هذه أن كل ماله سبب فإنه باعتبار ذاته يمكن الوجود والعدم ويلزم من هذا بطريق عكس  
النقيض أن مالا يكون يمكن الوجود والعدم لذاته فلا يكون له سبب أصلا لكن واجب الوجود  
لذاته ليس يمكن الوجود والعدم لذاته ، فلا يكون له سبب بوجه من الوجوه .

ولقائل أن يقول إنكم ينتم في المقدمة التي قبل هذه المقدمة أن كل ماله سبب فإنه يمكن  
الوجود باعتبار ذاته ، فتكون هذه المقدمة لازمة عنها ، بطريق عكس النقيض فلا حاجة إلى  
جماعها مقدمة مستقلة ألا ترى أن كل مقدمة وضممتوها في هذا الكتاب ، فإنه يلزم منها لوازم  
كثيرة إما بطريق عكس النقيض أو بغيره من الطرق المشهورة في المنطق مثل صدق العكس  
المستوى وكذب النقيض وغيرهما ولا يحتاج إلى أن تذكر تلك اللوازم مستقلة لأنها تكون معلومة  
من أصل المقدمة الموضوعة ، فكذا هنا لا يحتاج إلى ذكر هذه المقدمة مستقلة بعد وضع المقدمة  
السابقة تركا للتطويل .

والاعتذار عنه أن هذه المقدمة لما كانت كثيرة الاستعمال لكثرة وقوع الحاجة إليها في المسائل  
التي نتكلم فيها لا جرم ألفدها بالذكر لتكون معلومة حاضرة في الذهن بالفعل ولا يحتاج إلى  
استنباطها من مقدمة أخرى فإنه ربما لا ينتقل ذهن الناظر إلى عكس نقيض تلك المقدمة فيتوقف  
في صحة تلك المطالب وأما إذا كانت مذكورة بالاستقلال فإنه لا يحصل حينئذ توقف واشتباه .

(54) - بذاته : ت ج ، لذاته : ك

(55) (الشرح) : اعلم أن كل ماعية تكون مركبة من جزأين أو أكثر من ذلك فإنه يجب أن  
تكون ممكنة الوجود والعدم لذاتها ، فلا يكون واجب الوجود لذاته مركبا أصلا ، بل يجب  
أن يكون واحداً بسيطاً منزهاً عن أنحاء التركيب . بياؤه أن كل مركب فان وجوده يكون محتاجا

كب [٢٢] المقدمة الثانية والعشرون : ان كل جسم فهو مركب من معينين ضرورة وتلحقه اعراض ضرورة. اما<sup>(56)</sup> المعنيان المقومان له فادته وصورته ، واما الاعراض اللاحقة له فالكَم والشكل والوضع.<sup>(7)</sup>

إلى وجود جزأيه ، وجزؤه غيره ، فكل مركب فان وجوده محتاج إلى غيره ، وكل محتاج إلى الغير فانه يرتفع بارتفاع ذلك الغير وكل ما يرتفع بارتفاع الغير فهو يمكن لذاته ، ينتج فكل مركب فهو يمكن لذاته ، ولا شيء من واجب الوجود لذاته يمكن لذاته ، ينتج فلا شيء من المركب بواجب الوجود لذاته ، فيمكنس لشيء من الواجب بذاته بمركب فكل ما هو واجب الوجود لذاته فذاته وحدة محضة منزوعة عن التأليف والتركيب وذلك ما أردنا بيانه .

(56) - اما : ت ج ، واما : ك

(57) (الشرح) : اعلم أن المقصود من هذه المقدمة إنما يتضح ببيان مقامين وأحدهما في تجوهر الأجسام والثاني في عوارض الأجسام ، أما المقام الأول فنقول . اختلف العلماء في تجوهر الجسم على خمسة مذاهب ، وتفصيلها أن الجسم قد يكون مركباً من أجسام مختلفة الطبائع كالأعضاء الآلية ( المركبة ) من المفردة وهي من الأخلط الأربعة ، وهي من الأركان الأربعة ، وقد يكون بسيطاً ، وهو ما لا يكون كذلك لكنه قابل للانقسام ، إما بالفك والتفصيل أو باختلاف عرضين كما في البقلة أو بالوهم والفرض فالانقسامات الممكنة إما أن تكون حاصلة بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فاما أن تكون متناهية أو غير متناهية فمفصل أربعة أقسام أحدها أن يقال ان هذه الانقسامات حاصلة بالفعل وهي متناهية ، وهذا على قسمين لأن الأجزاء التي بينها تلك الانقسامات المتناهية بالفعل إما أن تكون قابلة للانقسام بالقوة أولاً لا تكون ، والأول مذهب ديمقريطس فإنه كان يقول بأن الانقسامات التي نورد على الجسم البسيط حاصلة بالفعل وتنسب إلى أجزاء لا تقبل الانقسام بالفعل بل بالقوة وهما ، وهي كرية الشكل متناهية الماهية والحقيقة ، فإذا اجتمعت حصلت الأجسام البسيطة أولاً ، ثم منها المركبات ثانياً ، والثاني مذهب أكثر المتكلمين فان عندهم الجسم مركب من أجزاء هي حاصلة بالفعل وهي متناهية العدد ، وتلك الأجزاء لا تقبل الانقسام بالفعل ولا بالقوة . وثانيها أن تلك الانقسامات حاصلة بالفعل وهي غير متناهية ، وهو مذهب جماعة من المتكلمين ، وهم تفريسيين من المعتزلة . وثالثها أن تلك الانقسامات حاصلة بالقوة وهي متناهية ، وهو مذهب شاذ لا أعرف أحداً ذهب إليه . ورابعها أن تلك الانقسامات بالقوة وهي غير متناهية وهو مذهب المحققين من الحكماء . وإيضاح هذا المنهج ، هو أن الجسم البسيط كماء واحد مثلاً هو واحد في الحقيقة كما هو عند الحس إلا أنه قابل للانقسام بالقوة إلى غير النهاية لا بمعنى أنه تحصل أجزاء غير متناهية بالفعل ؛ فان ذلك محال كما سيأتي بل بمعنى أنه لا يرد عليه فصل إلا ويمكن أن يرد عليه فصل آخر ، وكل ما يحصل بالفعل فانه يكون متناهياً محصوراً ، وافهم هذا المعنى منهم كما تفهمه من قولنا الباري قادر على إيجاد أشياء غير متناهية إذ ليس معناه أنه يوجد عدداً غير متناه بل معناه أنه لا يصل إلى إيجاد شيء إلا ويمكنه أن يوجد بعده أشياء اخر مع أن كل ما يحصل فإنه يكون متناهياً أبداً ، فكذلك الجسم البسيط عندهم قابل للانقسام إلى غير النهاية بمعنى أنه لا يرد عليه فصل إلا ويمكن بعده ورود فصل آخر عليه ، مع أن كل ما يحصل يكون أبداً متناهياً وعدداً ومقداراً ، وهذا هو الأصل الذي يبنى عليه إثبات كون الجسم مركباً من الهيول والصورة ، فلتذكر ما يدل على تصحيح هذا الرأي فنقول : لا يجوز أن ينتهي الجسم في القسمة إلى أجزاء لا تقبل القسمة أصلاً لا بالفعل ولا بالقوة ويدل عليه وجوه :

أحدهما : لو انتهت القسمة إلى أجزاء هذه صفتها فلا يخلو إما أن لا يمكن أن تتلاق أو يمكن فإن لم يمكن لم يكن الجسم حاصلًا من تأليفها وإن أمكن فلنفرض ثلاثة أجزاء متلاقية فاما أن يكون الجزء الأوسط حاجبًا للطرفين من التلاق أولاً يكون فإن كان حاجبًا كان ما يلاق منه أحد الطرفين غير ما يلاق الطرف الآخر ، فيكون منقسماً ، وإن لم يحجب كان كل واحد من الطرفين ملاقياً للوسط بالكلية ، إذ لو لم يكن بالكلية لكان منقسماً ، وإذا كان كذلك فلا يزيد الثلاثة على حجم الواحد منها ، فلا يكون التركيب من مثل هذه الأجزاء مفيداً للجمعية حاصلة من تركيبها وقد وضعناه كذلك ، وهذا خلف .

الثاني : أن الصنعة المركبة منها إذا استنارت بأشراق الشمس عليها كان الوجه المستنير منيراً لما لا يكون كذلك فانقضت .

الثالث : الجسم قد يكون ظله مثليه فيكون مثله من الظل ظل نصف الجسم فاذا فرضنا هذا الجسم مركباً من عدد وتر ، كان ظله شقعا فكان له نصف هو ظل نصف الجسم ، فيكون هذا الجسم منقسماً بقسمين متساويين فيكون قد انقسم الجزء .

الرابع : برهن أوقليدس بشكل المروش على أن وتر القائمة جذر مربعي الضلعين المحيطين بها . فاذا كان الضلعان المحيطان بالقائمة كل واحد منهما عشرة أجزاء كان وتر القائمة جذراً لما بين ، وليس للما بين جذر صحيح فلا بد من انقسام الجزء .

الخامس : برهن أوقليدس على أن السطوح المتوازية الأضلاع التي تكون على قاعدة واحدة وفي جهة واحدة وبين خطوط متوازية تكون متساوية ، فاذا فرضنا سطحين بهذه الصفة وأحدهما أربعة في أربعة ، فيكون مركباً من ستة عشر جزءاً ، والآخر طوله من المشرق إلى المغرب فيلزم أن يكون السطح الثاني مركباً من ستة عشر جزءاً وهو محال .

فان قلت ، وهذا لازم على صاحب الأصول أيضاً ، لأن أحد السطحين إذا كان شبراً في شبر ، والآخر من المشرق إلى المغرب فكيف يكونان متساويين ؟ قلت : إذا كان أحد السطحين قائماً على القاعدة والآخر مائلاً ، فكلما ازداد طول الثاني نقص عرضه ، فلا استحالة فيه .

السادس : لو كان الجزء حقاً لكانت الحركة باطلة لكن الحركة حقة ، فالجزء باطل . بيان الشرطية : إن المتحرك من جزء إلى جزء حركته : إما على الأول ، وهو محال ؛ لأنه عند الأول لم يتحرك بعد ، أو على الثاني ، وهو أيضاً محال ، لأنه عند وصوله إلى الثاني يكون قد انتهت حركته ، لأن الحركة هي سبب وصوله إلى ثمانية الثاني ، فلا تكون هي هي فقد صحت الشرطية ، لكن التالي فاسد بالضرورة ، فالقلم مثله .

السابع : لو كان الجزء ، حقاً لكانت الدائرة باطلة ، لكن الدائرة حقة فالجزء باطل . بيان الشرطية : هو أنه لو أمكنت الدائرة حينئذ : إما أن تكون الأجزاء الحاصلة فيها متلاقية الظواهر أولاً تكون ، والثاني باطل ، وإلا يحصل في كل جزء شغل وفراغ ، فيلزم الانقسام ، هذا خلف . وإن كانت متلاقية الظواهر : أمكن أن تجمل دائرة أخرى محيطة أو متصلة بها ، فاما أن يرتكب على جزء من الدائرة الداخلة جزء من الدائرة الخارجة ، أوجز أن فصاعداً ، والثاني محال وإلا لزم الانقسام في الجزء المرتكب عليه ، والأول : يقتضي أن يكون عدد أجزاء الخارجة مثل عدد أجزاء الداخلة ، وهكذا تفرض إحاطة دوائر أخرى بها ثلاثة ورابعة إلى أن ينتهي إلى حد يحصل طوق مثل طوق الفلك الأعظم مع أنه يكون عدد أجزائه مثل عدد أجزاء الدائرة الصغيرة التي فرضناها أولاً ، وهذا محال .

وأما بيان أن الدائرة حقة ، فن وجهين ، أحدهما : أن ترى في الحس ما هو في الإستدراة

كالدائرة، فإن كان في الحقيقة كاهو عند الحس، فقد ثبتت الدائرة، وإن لم يكن في الحقيقة دائرة، بل يكون بعض أجزائه أرفع، وبعضها أخفض، فيكون قد حصل فيه فرج، فتلك الفرج إن كان لا يسع فيها إلا ما يكون أقل من جزءه لزم الإنقسام، وإن كان يسع مثل جزءه ملاً فاعلم حتى حصل التساوي و ثبتت الدائرة، وإن كان يسع أكثر من واحد، فإن كان الذي يسع فيها عدداً متناهياً ملاً فاعلم حتى حصل التساوي، وإن كان غير متناه كانت الفرج قابلة للإنقسام بغير نهاية، وهو باطل لوجهين. أحدهما: أن أصحاب الجزء وافقونا على فساد، والثاني أن مقادير تلك الفرج متناهية؛ لكونها محصورة بين تلك الأجزاء، ففسر المقدار وكبره: إنما هو بسبب كثرة الأجزاء وقلتها فاذن هما متناسبان، لكن مقادير الفرج متناهية، فالعدد الذي يسعها متناه.

الوجه الثاني: هو أن إذا أخذنا جسماً و ثبتنا أحد طرفيه في موضع مخصوص من سطح وأدركنا الطرف الآخر إلى أن ينتهي إلى حيث ابتدأنا بتحريكه، فلا شك أن موضع الطرف المثبت يصير مركزاً للمحيط الذي يحصل من تركيب الطرف الآخر، ولما كانت مقدار ذلك الجسم واحداً كانت نسبة المركز إلى جميع أجزاء المحيط متساوية، فالسطح المحصور في ذلك المحيط، هو الدائرة، فقد ظهر من هذا فساد مذهب من قال بأن الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزأ، أو يلزم منه أيضاً فساد مذهب من قال: إن الجسم ينقسم بالفعل إلى غير النهاية؛ لأنه يلزمهم القول بكون الجسم من أجزاء لا تتجزأ، فإن كانوا غير قائلين به، وذلك لأنهم يقولون: كل ما يمكن من الإنقسام في الجسم فهو حاصل بالفعل، فينكمس انكسار التقيض أن ما ليس ينقسم بالفعل، فليس يمكن أن ينقسم، فالجسم لما كان كرة بالفعل، وكل كرة فانها عبارة عن أحاد، ففي الجسم حاد وكل واحد من تلك الاحاد لا يقبل الإنقسام بالفعل ولا بالقوة. أما بالفعل فإننا فرضناه واحداً، فلو كان كثيراً بالفعل لما كان واحداً، وأما بالقوة: قلنا لزمهم أن ما ليس ينقسم بالفعل فليس يمكن أن ينقسم، فإذا أخذنا عدداً متناهياً من تلك الأجزاء، فلا شك أنه يمكن تركيبها على وجه يحصل لتلك المجموع الأقطار الثلاثة، وإلا لم يكن تأليف مثل هذه الأجزاء مفيداً للمقدار، فلا يكون مقدار الجسم حاصلًا من تركيبها، هذا خلف. فإذا ركبناها على الوجه المذكور حصل جسم متناهى المقدار والعدد، وأيضاً يكون لهذا الجسم نسبة إلى سائر الأجسام التي تظهر أنها مركبة من أعداد غير متناهية، لأنه ثبت أن جميع الأجسام متناهى المقدار، بعضها بالحس، وما ليس بمحسوس: فبالبراهين التي سلفت في المقدمة الأولى، فإذا كان ازدياد المقدار ونقصانه بحسب ازدياد العدد ونقصانه فيها متناسبان، فنسبة المقدار إلى المقدار هي نسبة متناه إلى متناه، فنسبة العدد إلى العدد نسبة متناه، فإذا انقسام الجسم بالفعل إلى غير النهاية باطل، ومذهب ديمقراطيس أيضاً باطل، لأن تلك الأجزاء متساوية الماهية والحقيقة، أو يمكن أن يوجد اثنين منها متساويين الماهية والحقيقة، فيصح من فصل كل اثنين منها من الاتصال الراجع للانفصال مثل ما بين فصل الواحد منها، وبالعكس، وحينئذ يلزم أن تكون تلك الأجزاء قابلة للانفكاك والانفصال، وإذا ثبتت هذه المقدمات فلتبين كون الجسم مركباً من الهول والصورة، فنقول: لما ثبت أن الانقسامات الممكنة في الجسم غير متناهية، و ثبت أن الانقسامات بالفعل متناهية لزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون لنا جسم يكون واحداً في الحقيقة، كما هو عند الحس نقطة ماء، فإذا ورد عليه الإنقسام، فالقابل للانفصال: لا يمكن أن يكون هو الاتصال، لأن الاتصال ضد الإنقسام، ولا يكون في الشيء أبداً قوة قبول ضده، لأن القابل للشيء أبداً قوة قبول ضده، لأن القابل للشيء يكون موجوداً عند وجود المقبول، والشيء لا يبقى عند طريان ضده، فاذن القابل للانفصال في الجسم الذي هو متصل بذاته شيء وراء الاتصال وهو القابل للاتصال والإنقسام جميعاً، فذلك القابل هو



كج [٢٣] المقدمة الثالثة والعشرون : ان كل ما هو بالقوة وله (58)  
في ذاته امكان ما ؛ فقد يمكن في وقت ما ان لا يوجد بالفعل. (59)

الهيول ، والاتصال الجسدي هو الصورة ، ومجموعها هو الجسم ، فهو إذن مركب من الهيول والصورة ، وهذا هو ما أردنا بيانه في المقام الأول .  
وأما المقام الثاني - وهو النظر في العوارض الثلاثة التي ذكرناها ، وهي : الكم ، والشكل ، والوضع .

فاعل : أن الجسم إذا خلى وطبائه فانه لا بد وأن يحصل له مقدار معين ، إذ الجسم بدون المقدار محال ، وإذ لا قاصر حيثئذ فذلك المقدار له طبعه ، وكذلك الشكل ، لأن الشكل عبارة عما يحيط به حد أو حدود ، والجسم لما لزمت المنتهى لزم حداً أو حدوداً لا محالة ، فيكون شكلاً .  
و أما الوضع : فهو عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة أجزائه ، بعضها إلى بعض ، ونسبتها إلى الأجسام الخارجة عنه ، ومعلوم أن كل جسم فله نسبة مخصوصة بين أجزائه ، ونسبة إلى سائر الأجسام من القرب والبعد ، فالهيئة الحاصلة بسبب هاتين النسبتين هي الوضع ، فاذن كل جسم فانه لا يتخلو من هذه الأعراض الثلاثة التي هي : الكم ، والشكل ، والوضع .

(58) وله : ك ، و : ت ج

(59) (الشرح) : اطل أن هذه المقدمة موضوعها (أن كل ما هو بالقوة) وقد قيده بقوله (وله) في ذاته إمكان ما) ومحولها (فقد يمكن في وقت ما أن لا يوجد بالفعل) . والمراد من قوله كل ما هو بالقوة هو كل ما يمكن أن يوجد بالفعل ولم يوجد ، وذلك لأن القوة في مقابلة الفعل في هذا الموضع ، فليست هي مجرد الإمكان ، بل هي عبارة عن أن يكون الشيء يمكن الوجود والصم ، ولا يكون موجوداً ، فإذا وجد يقال له : خرج من القوة إلى الفعل ، فكان الشيء موجوداً بالقوة لا يصدق مع كونه موجوداً بالفعل ، وكونه ممكنًا يصدق مع كونه موجوداً بالفعل ، فانه إذا حدث لا يصير واجبا لذاته ، بل هو ممكن لذاته دائماً قبل كونه موجوداً بالفعل ومعه بعبء إذا ثبت هذا فاعلم أن على هذه المقدمة سؤالين ، أحدهما أن قوله : كل ما بالقوة ، معناه كل ما هو ممكن الوجود ، وليس بموجود كما ذكرناه ، فالإمكان معلوم ومذكور فيه نقصاً فلما ذا قيده مرة أخرى بقوله : وله في ذاته إمكان ما ، وثانيهما أن محمول القضية ينبغي أن يكون مغايراً لموضوعها ، إذ لا فائدة في مجرد تكرير الشيء ؛ وأن يكون خارجاً عنه ، وإلا لم يكن ثبوته للموضوع محمولاً ، بأن يكون قضية تطلب صحتها بالبرهان . وكلامنا في القضايا البرهانية ، إذا ثبت هذا ، فنقول : المراد من المحمول في هذه المقدمة - وقوله : فقد يمكن في وقت ما أن لا يوجد بالفعل .

إما أن يكون إثبات الإمكان قبل خروجه إلى الفعل أو بعده أو مطلقاً ، فإن كان الأول كان محمول القضية غير موضوعها أو داخل فيه لأن المعنى من كون الشيء بالقوة هو كونه بحيث يمكن أن يوجد بالفعل وأن لا يوجد مادام لم يوجد ، فعمله على أحد الوجهين المذكورين ، وإن كان الثاني فهو منقوض بالنفس الناطقة لأنها تكون بالقوة قبل حدوث البدن وعند حصوله يوجد بالفعل ، ومعلوم أن ذاتها ممكنة في جميع الأحوال ، إذ الممكن لذاته لا يصير واجباً لذاته ، ثم إنها لا يمكن في وقت ما أن لا يوجد بالفعل لأنه ثبت في الحكمة أنها باقية لا تنعدم ، وإن انتقض المزاج وفسد البدن ، فلا تكون هذه القضية صحيحة على هذا الإطلاق ، وإن كان الثالث فهو أيضاً خال عن القائمة لأن كل مقيد يصدق عليه مطلقه فكل ما هو بالقوة

كد [٢٤] المقدمة الرابعة والعشرون ان كل ما هو بالقوة شيء ما ، فهو ذو مادة ضرورة لان الامكان هو في المادة ابدا. (٥٥)

فانه يصدق عليه أنه يمكن أن لا يوجد بالفعل وذلك معلوم بالضرورة لأنه في وقت كونه بالقوة يصدق عليه أنه يمكن أن لا يوجد بالفعل فلا حاجة إلى جعلها من المقدمات البرهانية .

والجواب عن الأول أن المراد بالإمكان هنا إنما هو إمكان الثبات والفساد بعد خروج الشيء من القوة إلى الفعل وهو متاخر لإمكان الوجود والعدم نظراً إلى ذات الممكن ، الأخرى أن النفس الناطقة بعد وجودها ليس لها إمكان الثبات والفساد إذ ليس لها إمكان الفساد فلا يكون لها إمكان الثبات والعدم مع أنها ممكنة الوجود والعدم نظراً إلى ذاتها إذ لا تصوير واجبة لذاتها وإنما تجب لوجوب جعلها لا لذاتها .

وهن الثاني أن المراد من قوله : فقد يمكن في وقت ما أن لا يوجد هو أنه يعدم في وقت ما بعد خروجه إلى الفعل ، والنفس بالنفس الناطقة لا يتوجه لما ذكرنا أن المراد بالإمكان إنما هو إمكان الثبات والفساد ، وليس النفس الناطقة هذا الإمكان فيصير تقرير الدعوى في هذه المقدمة هكذا : إن كان ما هو بالقوة وله إمكان الثبات والفساد بعد خروجه من القوة إلى الفعل فانه لا بد وأن يعدم في وقت ما ، وقد استعمل هذه المقدمة في الفصل الذي (ذكرت) فيه أنه نظير رابع فلسفي من جملة دلائل التوحيد على الوجه الذي لخصناه فليبرهن على صحتها فنقول : إن كل ما يوجد بعد أن لم يكن فعله قبل وجوده وجوده بعد عدمه قبله لا يجتمع مع البعدي ، وليست القليلة والبعدي نفس العدم لأن العدم قبل كالمعدم بعد ، وليس القليل هو البعد وهي أمور زائدة على عدم الشيء وجوده وهي قابلة للتفاوت بالزيادة والنقصان وهي متمكة متصلة وذلك هو الزمان ، فاذن كل ما يوجد بعد أن لم يكن فانه محتاج إلى الزمان ، وقد سبق في المقدمات الماضية أن الزمان من لواحق الحركة ، فكل حادث فهو محتاج إلى الحركة فإذا كان فيه إمكان الثبات والفساد أيضاً فعل تقدير فساده يكون عدمه بعد وجوده على مثل ما قلنا في حملته فيكون فساده أيضاً محتاجاً إلى الزمان والحركة فيلزم أن يكون محتاجاً في وجوده وثباته ثم نقول :

احتياج مثل هذا الحادث إما أن يكون إلى الحركة مطلقاً كيفما اتفق أو إلى حركات معينة ، والأول باطل ، وإلا لدام وجوده بدوام الحركة ، وكلامنا في الحادث الذي يكون وقتاً بالقوة وإن كان احتياجاً إلى حركات معينة فيلزم أن يكون بحيث إذا انعدمت تلك الحركات وانقضت فانه ينعدم هذا الحادث لأن وجوده من الفاعل إنما كان بشرط تلك الحركات المعينة فينعدم عند انعدامها ضرورة ، وذلك هو الأجل المقدر لكل حادث في القدر الذي هو تفصيل القضاء الإلهي السابق فقد ثبت أن كل ما هو بالقوة إذا وجد وكان في ذاته إمكان الثبات والفساد فانه لا بد وأن ينعدم في وقت من الأوقات .

(60) (الشرح) : اعلم أن كل ما هو موجود بالقوة فله مادة تكون محلاً لإمكانه قابلة لاستمداده . والدليل عليه : أن كونه ممكناً أمر موجود وإلا لم يكن ممكناً ، وذلك الإمكان له موضوع ، لأنه من الأمور الإضافية لا تعمل بنفسها بدون الموضوع فيكون له موضوع . فذلك الموضوع إما أن يكون غير ذلك الممكن الذي هو بالقوة ، أو ما يكون حالاً فيه ، أو ما يكون محلاً له ، أو ما لا يكون حالاً فيه ولا محلاً له ، والقسمان الأولان باطلان وإلا لزم قيام الوجود بالمعدم ، والقسم الثالث حق وهو المادة ، وذلك لأننا لانفي بالمادة سوى ما يكون محلاً لإمكان الشيء الذي هو بالقوة كالنطفة بالنسبة إلى الإنسانية التي تكون بالقوة فأنها موضوعة لإمكانها قابلة لشروط استمدادها ، وأما القسم الرابع وهو مثل أن يقال إمكان الشيء عبارة عن قدرة التقادر على إيجادها ، وهو أيضاً محال لأن قدرة التقادر بعد هذا الإمكان ، فانه يقال إن لم يكن الشيء ممكناً في نفسه

كه [٢٥] المقدمة الخامسة والعشرون : ان مبادئ الجوهر المركب الشخصي<sup>(٦١)</sup> ، المادة والصورة . ولا بد من فاعل اعنى محرك<sup>(٦٢)</sup> حرك الموضوع<sup>(٦٣)</sup> حتى هبأه<sup>(٦٤)</sup> لقبول الصورة وهو المحرك القريب المهيئ لمادة شخص ما ، فلزم من هنا النظر في الحركة والمحرك والمتحرك. وقد بين في كل ذلك ما يلزم تبينه. ونص كلام ارسطو على ان<sup>(٦٥)</sup> : « المادة لا تحرك ذاتها »<sup>(٦٦)</sup> ، فهذه<sup>(٦٧)</sup> هي المقدمة العظيمة الداعية للبحث عن وجود المحرك الاول .<sup>(٦٨)</sup>

لا يكون الفاعل قادراً عليه فلا يكون إمكان الشيء غير قدرة القادر عليه ضرورة ، فقد ثبت أن كل ما هو بالقوة فهو ذو مادة لاحالة ، ويجب أن يكون محققاً هناك أيها الطالب لمحق أن مراد أرسطو من الإمكان في هذا الموضوع إما هو الاستعداد التام لحدوث الشيء مثل الزواج الإنساني وتوابعه التي تحدث في مادته ، أضي النطفة ، وأما الإمكان المطلق الذي هو بحسب الماهية ، وهو أن تكون الماهية قابلة للوجود والعدم في الجملة سواء حصل استعداد التام أو لم يحصل فليس بمراد له في هذا المقام ؛ لأن هذا الإمكان ليس أمراً وجودياً ، وإلا لكان نسبة الماهية إلى وجودها بالإمكان أيضاً ، إذ الإمكان لا يكون واجباً لذاته ، فيحتث يلزم أن يكون للإمكان إمكان آخر ، وكذا الكلام في الإمكان الثاني والثالث ذاهبا إلى غير النهاية ، وهو محال ، فاذن يجب أن يكون مراده بالإمكان هنا هو الإمكان الثاني ، وهو الاستعداد التام الذي هو عبارة عن حصول الشرائط وارتفاع الموانع ، كاستعداد النطفة بمزاجها وتوابعها للصورة الإنسانية ، وقد فات هذا الشرح من المفسرين لكلام أرسطو ، وتبهم في ذلك المتأخرون حتى حلوا كلامه على الإمكان الأول وهو فاسد وعليه شكوك لا يمكن التصدي عنها ، فامرف قدر ما نبهناك عليها واحفظه ، وتأمل فيه تسلم من الشكوك التي تورده على الملم الأول في هذا الأصل العظيم الذي ينبغي عليه كثير من أمهات المسائل .

(٦١) الشخصي : ت ج ، الشخصي : ك (٦٢) محرك : ت ، محركا : ج ك . حرك : ت ك ، يحرك : ج (٦٣) الموضوع : ت ج ، الموضوع : ك [في الفهرس : الموضوع] (٦٤) هبأه : ت ك ، يهيئ : ج (٦٥) على ان : ك ، — : ت ج (٦٦) متافريق ارسطو كتاب ١٢/٦ - ١٠٧١ - ب ٢٩ - ٢٠ (٦٧) فهذه : ت ج ، وهذه : ك (٦٨) الاول واقه اعلم : ك ، الاول : ت ج (الشرح) : كل ما هو قابل لشيء ومادة له فانه لا يمكن أن يكون هو الفاعل لنفسه الشيء .

يبان أن نسبة الشيء إلى الفاعل بالوجوب ، لما بينا في المقدمات الماضية أن المعلول يجب وجوده عند وجود المعل ، ونسبته إلى القابل إنما هي بالإمكان لا بالوجوب ، وغخصوصاً في الصور والأعراض المنصيرية ، وذلك لأنه ليس القابل إلا كونه متبياً لنيل وجود ذلك الشيء ، ولهذا فإننا إذا علمنا أن الشيء قابل لشيء آخر ، فانه لا يكون بمجرد هذا العلم أن يحكم عليه أن وجوده المقبول حاصل له لا محالة . بل يكون لنا أن نحكم بإمكان وجوده فحسب . أما إذا علمنا أن فاعله التام موجود فلنا أن نحكم أن معلوله موجود ، فقد ثبت أنه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً معاً ؛ فكل مادة بصورة ، أو موضوع لعرض فإن المحرك لها إلى قبول تلك الصورة أو العرض بالفعل شيء . وراء تلك المادة وذلك الموضوع . فهذا شرح الخمس والعشرين مقدمة التي صادر عليها صاحب الكتاب لتتيم الغرض الذي وضعها لاجله والله الهادي بفضلته من بشاء . [ وكان إتمام طبعه بتوفيق الله سنة ١٣٦٩ ، مصر ]

(٤ - ب) م

| وهذه الخمس والعشرون مقدمة التي صدر ذلك بها : منها ما هو  
بيّن بايسر تامل ومقدّمات برهانية ومعقولات<sup>(69)</sup> اول، اوقريب منها :  
بالمخصّصه من ترتيبها : ومنها ما نحتاج الى براهين ومقدّمات عدة لكنّها  
قد تبرهنت برهاناً لا شك فيه ، بعضها في «كتاب السماع» وشرّحه ، وبعضها  
في «كتاب ما بعد الطبيعة» وشرّحه . وقد اعلمتلك ان ليس غرض هذه  
المقالة نقل كتب الفلاسفة فيها وتبيين<sup>(70)</sup> ابعاد المقدمات بل ذكر المقدمات  
القريبة المحتاج اليها بحسب غرضنا . واضيف الى ما تقدم من المقدمات مقدمة  
واحدة توجب القدم . ويزعم ارسطو انها صحيحة واولى ما يعتقد فنسلمها  
له على جهة التقرير ، حتى يبين ما قصدنا لبيانها . وتلك المقدمة وهى :  
[٢٦] السادسة والعشرون هى قوله : ان الزمان والحركة سرمديان

دائمان موجودان بالفعل . فلذلك يلزم عنده ضرورة بحسب هذه المقدمة ان  
يكون ثم جسم متحرك<sup>(71)</sup> حركة سرمدية<sup>(72)</sup> موجودة بالفعل وهو الجسم  
الخامس . فلذلك يقول ان السواء لا كائنة ولا فاسدة ، لان الحركة عنده  
لا كائنة ولا فاسدة . لانه يقول : ان كل حركة تتقدمها حركة ضرورة ، اما  
من نوعها او من غير نوعها . وان الذى يُظنّ بالحيوان انه لم تتقدم حركة  
المكانية جركة اخرى اصلا ، ليس بصحيح ، لان السبب في حركته بعد  
السكون ينتهى الى امور داعية لتلك الحركة المكانية ، وهى اما تغير | مزاج  
يوجب شهوة لطلب موالف ، او هرب من مخالف ، او خيال او رأى يحدث  
له فيحركه<sup>(73)</sup> احد هذه الثلاثة ، وكل واحد منها توجهه حركات اخرى .  
وكذلك يقول ان كل ما يحدث فان امكان حدوثه متقدم على حدوثه بالزمان ،  
يلزم من ذلك اشياء لتصحيح مقدمته . وبحسب هذه المقدمة يكون المتحرك  
المتناهي . يتحرك على طول متناه<sup>(74)</sup> مرارا غير متناه<sup>(75)</sup> بالرجوع على ذلك  
الطول بالدور ، وهذا لا يمكن الا في الحركة الدورية

(٥ - ا) م

(69) - ومعقولات : ت ج ، معقولات : ن (70) - وتبين : ت ، وتبين : ج ، الا تبين  
بعض المقدمات : ن (71) - جسم متحرك : ت ، جسم متحرك : ج (72) سرمدية : ت ج ،  
دائمة : ن 73 - فيحركه : ت ، في حركه : ج [ الفرق هنا وفي امثاله قد نشأ على ما اعتقد  
من نقل الحروف العبرية الى العربية حيث ان الحروف العبرية متقطعة في الكتابة : ف ي ح رك : ا ]  
(74) - متناه : ت ، متناهي : ج (75) متناه : ت ، متناهية : ج ن

- كما يتبرهن في المقدمة الثالثة عشرة من هذه المقدمات ، وبحسبها يلزم (٢٢٨-ب) ج وجود ما لا نهاية له على جهة التعاقب ، لان يوجد ذلك معاً وهذه المقدمة هي التي يروم ارسطو اثباتها دائماً ويبدولى انا ، انه لا يقطع بان دلائله عليها برهان ، بل هي الاخرى والاولى عنده . ويدعى تباعه وشارحو<sup>(76)</sup> كتبه انها واجبة لا ممكنة ، وانها قد تبرهنت ويروم كل متكلم من المتكلمين ان يثبت انها ممتنعة . ويقولون لا يتصور كيف تحدث حوادث لا نهاية لها بالتعاقب ، فقوة كلامهم انها عندهم معقول اول والذي يبدولى انا ان هذه المقدمة ممكنة ، لا واجبة كما يقول الشارحون لكلام ارسطو ، ولا ممتنعة كما يدعى المتكلمون . وليس القصد الان تبين دلائل ارسطو ولا تشكيكنا عليه ولا تبين رأي في حدث العالم ، بل القصد في هذا الموضع حصر المقدمات التي 10 نحتاجها في مطالبنا | الثلاثة . وبعد تقديم هذه المقدمات وتسليمها ، آخذ (هـ - ب) م في تبين ما يلزم عنها .

### فصل [ ١ ]

- يلزم بحسب المقدمة الخامسة والعشرين ان ثم محركا<sup>(77)</sup> هو الذي 15 حرك مادة هذا الكاين الفاسد حتى قبلته الصورة ، واذا طلب ذلك المحرك القريب ما حركه ، لزم ضرورة ان يوجد محرك آخر : اما من نوعه او من غير نوعه ، لان الحركة توجد في الاربع مقولات . وقد يقال عليها الحركة بعموم كما ذكرنا في المقدمة الرابعة . وهذا لا يمر الى لا نهاية كما ذكرنا في المقدمة الثالثة ، فوجدنا كل حركة تنتهي الى حركة الجسم<sup>(78)</sup> الخامس ، 20 وعندها تقف . ومن تلك الحركة يتفرع واليها يتسلسل كل محرك ومهي في العالم السفلى كله والفلك متحرك حركة نقلة وهي اقدم الحركات كما ذكر في المقدمة الرابعة عشرة . وكذلك كل حركة نقلة انما تنتهي لحركة الفلك ، كأنك قلت ان هذا الحجر الذي تحرك<sup>(79)</sup> حركه العكاز ، والعكاز حركه اليد ، واليد<sup>(80)</sup> حركتها الاوتار ، والاوتار حركتها<sup>(81)</sup> العضل ، والعضل

(76) شارحو : ت ، شارحى : ج (77) محركا : ج ، محرك : ت (78) الجسم : ت ،

الجسم : ج ن (79) تحرك : ت ، يتحرك : ج (80) اليد واليد : ت ، اليه واليه : ج (81)

حركاتها : ت ج ، حركاتها : ن

حركة العصب ، والعصب حركه الحر<sup>(82)</sup> الغريزي ، والحر الغريزي حركته الصورة التي فيه ، وهى المحرك الاول ، بلا شك . وذلك المحرك اوجب له ان يحرك رأى مثلا ، وهوان يوصل ذلك الحجر بضرب العكاز | له الى طاقة كي يسد<sup>(83)</sup>ها حتى لا تدخل له منها هذه الريح الهابطة ، ومحرك تلك الريح ومولد<sup>(84)</sup> هبوبها ، هى حركة الفلك . وهكذا تجد كل سبب كون 5 وفساد ينتهى لحركة الفلك .

فلما اتينا لهذا الفلك المتحرك ، لزم ان يكون له محرك بحسب ما قدم في المقدمة السابعة عشرة . ولا يخلوان يكون محركه فيه او خارجا عنه . وهذه قسمة ضرورية ، فان كان خارجا عنه ، فلا يخلو من ان يكون جسما او يكون غير جسم ، ولا يقال فيه حينئذ انه خارج<sup>(86)</sup> عنه ، بل يقال مفارقا<sup>(87)</sup> له ، لان ما ليس بجسم فلا يقال فيه انه خارج<sup>(86)</sup> عن الجسم الا باتساع في القول ، وان كان محركه فيه اعنى محرك الفلك ، فلا يخلوان يكون محركه قوة شائعة في جميع جسمه ، ومنقسمة بانقسامه كالحرارة في النار ، او تكون قوة فيه غير منقسمة كالنفس والعقل كما تقدم في المقدمة العاشرة<sup>(88)</sup> . فلا بد ضرورة ان يكون محرك الفلك احد هذه الاربعة . اما جسم اخر خارج<sup>(89)</sup> 15 عنه او مفارق او قوة شائعة فيه ، او قوة غير منقسمة .

اما الوجه الاول<sup>(90)</sup> : وهوان يكون محرك الفلك جسما اخر خارجا عنه فذلك محال ، كما اصف ، لانه اذ وهو جسم فهو يتحرك عندما يحرك كما ذكر في المقدمة التاسعة . فاذا وهذا الجسم السادس ايضا يتحرك عندما يحرك ، فيلزم ان يحركه جسم سابع ، فذلك ايضا يتحرك فيلزم وجود 20 اجسام لا نهاية لعددها ، وحينئذ يتحرك الفلك وهذا محال | كما قدم في المقدمة الثانية .

(82) الحر : ت ، الحار : ج (83) يسد : ت ج ، تسد : ن (84) مولد : ت ، تولد : ج ، ويتولد : ن (85) هى : ت ، هو : ج (86) خارج : ج ، خارجا : ت (87) مفارقا : ت ، مفارق : ج (88) - العاشرة : ت ج ، العادية عشر : ن (89) خارج : ج ، خارجا : ت (90) ، اما الوجه الاول : ج - اما الاول : ت

واما الوجه الثالث (\*) : وهو ان يكون محرك الفلك قوة شائعة فيه ، فذلك ايضا محال كما اصف ، لان الفلك جسم فهو متناه (91) ضرورة كما قدم في المقدمة الاولى فتكون قوته متناهية كما ذكر في الثانية عشرة ، فهي (92) تنقسم بانقسامه كما ذكر في الحادية عشرة ، فلا تحرك آلى لانهاية كما وضعنا في المقدمة السادسة والعشرين. 5

واما الوجه الرابع : وهو ان يكون محرك الفلك قوة فيه غير منقسمة كنفس الانسان في الانسان مثلا ، فان هذا ايضا محال ان يكون هذا المحرك وحده سببا في الحركة الدائمة وان كانت | غير منقسمة. ج (١-٢٢٩)

وبيان ذلك انه ان كان هذا محركه الاول ، فهذا المحرك هو متحرك 10 بالعرض كما ذكر في المقدمة السادسة. وانا ازيد هنا بيانا وذلك ان الانسان مثلا اذا حركته نفسه التي هي صورته ، حتى طلع من البيت الى الغيبة فجسمه هو الذي تحرك بالذات ، والنفس هي المحرك الاول بالذات ، لكنها قد تحركت بالعرض لان بانتقال الجسم من البيت للغرفة انتقلت النفس التي كانت في البيت (93) ، وصارت في الغرفة ، فان سكن تحريك النفس 15 سكن الذي تحرك عنها ، وهو الجسم وبسكون الجسم ترتفع الحركة العرضية الحاصلة للنفس ، وكل متحرك بالعرض ، يسكن ضرورة كما ذكر في الثامنة. واذا سكن سكن المتحرك عنه ، فيلزم ان يكون لذلك المحرك الاول سبب اخر | ضرورة خارجا (94) عن الجملة المركبة من محرك ومتحرك ، اذا حضر ذلك السبب الذي هو ابتداء الحركة ، حرك المحرك الاول الذي 20 في تلك الجملة للمتحرك منها ، وان لم يحضر ، سكن.

ولهذا السبب لا تتحرك اجسام الحيوان دائما ، وان كان في كل واحد منها محرك اول لا ينقسم ، لان محركها ليس هو محركا (95) دائما بالذات ، بل الدواعي له للتحرريك امور خارجة عنه. اما طلب موالف او هرب مخالف

(\*) ولم يذكر المؤلف الوجه الثاني هنا الا انه ساقى بعد قليل خارج الترتيب : ا (91) متناه : متناهي : ج (92) فهي : ت ج ، ان : ن (93) التي كانت في البيت : ت ج ، ت ، مع ايضا : ن (94) خارجا : ت ، خارج : ج (95) محركا : ت ، محرك : ج

او تخيل<sup>(96)</sup> او تصور في من له تصور ، وحينئذ تحرك واذا حرك تحرك بالعرض. فلا بدان يسكن كما ذكرنا، فلو كان محرك الفلك فيه على هذا الوجه لما امكن ان يتحرك سرمدًا. فان كانت هذه الحركة دائمة سرمدية كما ذكر خصمنا. وذلك ممكن كما ذكر في المقدمة الثالثة عشرة ، فيلزم ضرورة بحسب هذا الرأي ان يكون السبب الاول لحركة الفلك على الوجه الثاني اعنى 5 مفارقة للفلك كما اقتضته القسمة، فقد تبرهن ان محرك الفلك الاول ان كانت حركته سرمدية دائمة، يلزم ان يكون لا جسما ولا قوة في جسم اصلا، حتى لا تكون لمحركه حركة لا بالذات ولا بالعرض. فلذلك لا يقبل قسمة ولا تغيرا<sup>(97)</sup> كما ذكر في المقدمة السابعة والخامسة، وهذا هو الالاه<sup>(98)</sup> جل اسمه، اعنى السبب الاول المحرك للفلك، ويستحيل كونه اثنين، او اكثر 10 (٧-ب) م لاستحالة تعدد الامور المفارقة التي ليست بجسم الابان يكون | احدها علة والآخر معلولا كما ذكر في السادسة عشرة.

وقد تبين انه ليس بواقع تحت الزمان ايضا لامتناع الحركة في حقه كما ذكر في الخامسة عشرة. فقد ودّى هذا النظر بالبرهان ان الفلك محال ان يحرك<sup>(99)</sup> ذاته حركة سرمدية. وان السبب الاول في تحريكه ليس هو 15 جسما<sup>(100)</sup> ولا قوة في جسم، وانه واحد لا يتغير لان ليس وجوده مقترنا بزمان وهذه هي الثلاثة مطالب التي برهن عليها فضلاء الفلاسفة.

نظر ثانياً لهم: قدّم ارسطو مقدمة وهي: انه اذا وجد شيء مركب<sup>(101)</sup> من شيئين ووجد احد الشيئين على انفراده خارجا عن ذلك الشيء المركب، لزم وجود الآخر ضرورة خارجا ايضا عن ذلك الشيء المركب لانه، لو كان 20 وجودهما يقتضى ان لا يوجد الامعا، كما لمادة والصورة الطبيعية لما وجد احدهما دون الآخر بوجه. فوجود احدهما على انفراده دليل على عدم التلازم، فسبب وجود الآخر ضرورة. مثاله انه اذا وجد السكنجبين ووجد ايضا العسل وحده لزم ضرورة<sup>(102)</sup> وجود الخل وحده، وبعد تبينه هذه المقدمة

(96) تخيل : ت ج ، تخيل : ن (97) تغيرا : ت ج ، تغيرا : ن (98) الالاه : ت ، الاله : ج [ هذا الفرق موجود دائما بين النسختين ] (99) يحرك : ت ج ، يحدث : ن (100) جسما : ت ، جسم : ج (101) شيء مركب : ت ، شيئا مركبا : ج (102) ضرورة : ت ج ، ايضا : ن



قال : اتنا نجد اشياء كثيرة مركبة من محرك ومتحرك يعنى انها متحرك  
غيرها وتتحرك من غيرها حين ما تحرك. وذلك يبين بالتوسطات (103)  
فى التحريك كلها ، ونجد متحركا لا يحرك اصلا ، وهو اخر متحرك فيلزم  
ضرورة ان يوجد محرك لا يتحرك اصلا . وذلك هو المحرك الاول . ومن  
5 حيث لا تمكن فيه | حركة ، فهو لا منقسم ولا جسم ولا واقع تحت زمان كما (٨-١) م  
بان فى البرهان المتقدم .

نظر ثالث فلسفى فى هذا المعنى ما خوذ من كلام ارسطو ؛ وان كان جاء  
به فى غرض اخر ، وهذا ترتيب القول . لاشك ان ثم امورا (104) موجودة ،  
وهى هذه الموجودات المدركة (105) حسا ولا يخلو الامر من ثلاثة اقسام  
10 وهى قسمة ضرورية : وهى اما ان تكون الموجودات كلها غير كائنة ولا  
فاسدة ، او تكون كلها كائنة فاسدة ، او يكون بعضها كائنا فاسدا ،  
وبعضها غير كائن ولا فاسد .

اما القسم الاول فبين المحال لاننا نشاهد موجودات كثيرة كائنة  
فاسدة .

15 واما القسم الثانى فهو ايضا محال . وبيانه لانه ان كان كل موجود واقعا تحت  
الكون والفساد فالموجودات | كلها ، كل واحد منها يمكن الفساد والممكن (٢٢٩-ب) =  
فى النوع لابد ضرورة من وقوعه كما علمت ، فيلزم انها تفسد اعنى  
الموجودات كلها ، واذا فسدت كلها ، محال ان يوجد شئ ، لان لم يبق من  
يوجد شيئا (106) . ولذلك يلزم ان لا يكون شئ موجود بقة . ونحن نشاهد  
20 اشياء موجودة ، وها نحن موجودون فيلزم ضرورة بهذا النظر ان كان  
ثم موجودات كائنة فاسدة كما نشاهد ان يكون ثم موجود ما لا كائن ولا  
فاسد . وهذا الموجود الغير كائن ولا فاسد لا امكان فساد فيه اصلا ، بل هو  
واجب الوجود لا يمكن الوجود . قال ايضا انه لا يخلو كونه واجب الوجود ،

(103) - بالتوسطات : ت ، بالتوسطات : ج (104) امورا : ج ، امور : ت

(105) المدركة : ت ، المدركات : ج (106) شيئا : ت ، شئ : ج

(٨ - ب) م ان يكون ذلك باعتبار ذاته او باعتبار سببه حتى يكون | وجوده وعدمه  
ممكنا باعتبار ذاته . واجبا باعتبار سببه فيكون سببه هو الواجب الوجود كما  
ذكر في التاسعة عشرة .

فقد تبرهن انه لا بد ضرورة ان يكون ثم موجود (107) واجب الوجود  
باعتبار ذاته ، ولولاه لما كان ثم موجود اصلا . لا كائن فاسد ولا ما ليس  
بكائن ولا فاسد ، ان كان ثم شئ يوجد هكذا . كما يقول ارسطو اعنى  
ان لا يكون كائنا ولا فاسدا لكونه معلولا بعلة واجبة الوجود . وهذا برهان  
لا شك فيه ولا مدافعة (108) ولا منازعة الا لمن يجهل طريق البرهان .

ثم نقول : إن كل واجب الوجود باعتبار ذاته ، يلزم ضرورة ان  
لا يكون لوجوده سبب كما ذكر في المقدمة العشرين (109) ، ولا يكون فيه  
تكثير معانٍ اصلا ، كما ذكر في المقدمة الحادية والعشرين . ولذلك يلزم ان  
لا يكون جسما ولا قوة في جسم كما ذكر في الثانية والعشرين . فقد تبرهن  
بحسب هذا النظر ان ثم موجودا (110) لازم الوجود باعتبار ذاته ضرورة ،  
وهوالذى لا سبب لوجوده ولا تركيب فيه . فلذلك لا يكون جسما ولا قوة  
في جسم . وهذا هو الاله جل اسمه .

وكذلك يتبرهن بسهولة ان وجوب الوجود باعتبار الذات ، يستحيل  
ان يوجد لاثنتين لان يكون نوع وجوب الوجود معنى زائدا (111) على  $\frac{2}{1}$   
كل واحد منهما . فلا يكون واحد منها واجب الوجود بذاته فقط ، بل واجبا  
بذلك المعنى الذى هو نوع وجوب الوجود الذى وجد لهذا ، او لغيره . وقد  
بيّن بوجوه عدة ، ان الواجب الوجود لا يصح فيه الثنوية بوجه ، | لانيد  
ولا ضد . علة ذلك كله البساطة المحضة ، والكمال المحض الذى لا يفضل  
عنه شئ خارجا (112) عن ذاته من نوعه . وعدم العلة والسبب من كل جهة  
فلا مشاركة اصلا .

(107) موجودا : ج ، موجود : ت ، (108) مدفع : ت ، مدافعة : ج (109) العشرين :  
ت ، العشرين : ج (110) موجودا : ج ، موجود : ت (111) - زائدا : ت ، زائد : ج  
(112) خارجا : ت ، خارج : ج

نظر رابع فلسفي ايضا . معلوم أننا نرى دائما امورا تكون بالقوة فتخرج الى الفعل . وكل ما يخرج من القوة الى الفعل فله مخرج خارج<sup>(112)</sup> عنه كما ذكر في المقدمة الثامنة عشرة . ويثبت هو ايضا ان ذلك المخرج كان مخرجا بالقوة ثم صار مخرجا بالفعل . وعلة كونه كان بالقوة اما لمانع من نفسه ،  
 5 اول نسبة ما كانت مرتفعة بينه وبين ما اخرجته . فلما حصلت تلك النسبة اخرج بالفعل ، وكل واحد من هذين يقتضي مخرجا او مزيلا عائقا<sup>(113)</sup> ضرورة . وهكذا يلزم ان يقال في المخرج الثاني او مزيل العائق ، وهذا لا يمر الى لانهية ، فلا بد من الانتهاء لمخرج من القوة الى الفعل يكون موجودا ابدا على حالة واحدة قوة لا فيه اصلا . اعني انه لا يكون فيه في ذاته شيء بالقوة ، لانه  
 10 ان كان في ذاته امكان فقد يعدم ، كما ذكر في الثالثة والعشرين .

ومحال ان يكون هذا ذا مادة ، بل مفارقا كما ذكر في الرابعة والعشرين . والمفارق الذي لا امكان فيه اصلا ، بل هو موجود بذاته ، هو الاله وقد تبين انه لا جسم فهو واحد ، كما ذكر في المقدمة السادسة عشرة . وهذه كلها طرق برهانية على وجود الاله واحد لا جسم ولا قوة في جسم مع اعتقاد قدم العالم . (٩-ب) م  
 15 وهذا ايضا طريق<sup>(114)</sup> برهانية على نفي التجسيم واثبات الوجدانية ؛ وذلك انه لو كان الالهان<sup>(115)</sup> للزم ضرورة ان يكون لهما معنى واحد يشتركان فيه ، وهو المعنى الذي به استحق كل واحد منهما ان يكون الاله ، ولهما معنى اخر ضرورة<sup>(116)</sup> ، به وقع التباين وصارا اثنين . اما بان يكون في كل واحد منهما معنى غير المعنى الذي في الاخر ، فيكون كل واحد منهما  
 20 مركبا من معنيين فلا واحد منهما سيبا اولا<sup>(117)</sup> ، ولا لازم الوجود باعتبار ذاته ، بل كل واحد منهما ذو اسباب كما يثبت في التاسعة عشرة . وان كان معنى التباين موجودا في احدهما ، فذلك الذي فيه المعنيان غير واجب (٢٣٠-١) ج  
 الوجود بذاته .

(113) - مزيل عائق : ت ، مزيل عائقا : ج (114) طريق : ت ، طرق : ج (115) الالهان : ت ، الهين : ج (116) اخر ضرورة : ت ، ضرورة اخر : ج (117) اولا : ت ، اول : ج

طريق اخر<sup>(118)</sup> في التوحيد قد صح بالبرهان ان الموجود كله كشخص واحد مرتبط بعضه ببعض. وان قوى<sup>(119)</sup> الفلك سارية في هذه المادة السفلية ومهيئة لها فيستحيل مع هذا الذي قد صح ان يكون الاله الواحد منفردا بجزء من اجزاء هذا الموجود؛ والاله الثاني ينمرد بجزء اخر. اذ هذا مرتبط بهذا، فلم يبق في التقسيم الا ان يكون هذا يفعل وقتا، وهذا يفعل وقتا، او يكونا جميعا يفعلان معا دائما، حتى لا يتم فعل من الافعال الا منها جميعا. اما كون هذا يفعل وقتا وهذا يفعل وقتا فهو محال من وجوه شتى، لانه ان كان الزمان الذي يفعل فيه احدهما ممكنا ان يفعل فيه الاخر. فما السبب (١٠-١) الموجب لان يفعل هذا او يبطل هذا؟ وان كان الزمان الذي يفعل فيه احدهما يمتنع على الاخر ان يفعل فيه.

10

فتم سبب اخر هو الذي اوجب امكان الفعل لهذا وامتناعه على هذا. اذ والزمان كله لا اختلاف فيه والموضوع للعمل موضوع واحد منها، يخرج من القوة الى الفعل في زمان فعله ما يفعل، فيحتاج كل واحد منها الى مخرج من القوة الى الفعل. وايضا يكون في ذات كل واحد منها امكان. فاما ان يكونا جميعا يفعلان دائما كل ما في الوجود حتى لا يفعل احدهما دون الاخر، فهذا ايضا محال، كما اصف. وذلك ان كل جملة لا يتم فعل ما الا بجميعها فلا واحد منها فاعلا باعتبار ذاته، ولا واحد منها ايضا سببا اوليا<sup>(120)</sup> لذلك الفعل بل السبب الاول هو اجتماع الجملة.

15

وقد تبرهن ان الواجب الوجود يلزم ضرورة ان لا يكون له سبب. وايضا ان اجتماع الجملة فعل ما، فهو مفقود لسبب اخر، وهو جامع الجملة. فان كان الجامع لتلك الجملة التي لا يتم الفعل الا بها واحدا، فهو الاله بلا شك. وان كان الجامع ايضا لهذه الجملة بجملة اخرى، لزم الجملة الثانية مثل ما لزم الجملة<sup>(121)</sup> الاولى، فلا بد من الانتهاء لواحد هو السبب في وجود هذا الموجود الواحد على اى وجه كان. اما على جهة احدائه

20

(118) - اخر : ت ، اخرى : ج (119) قوى : ت ج ، قوة : ن (120) سببا اوليا : ت ، سبب اول : ج (121) - الجملة : ت ، في الجملة : ج

بعد عدم او على جهة اللزوم. | فقد بان لك ايضا بهذا الطريق<sup>(122)</sup> ان كون (١٠-ب) م الموجود كله واحدا، دلنا على ان موجدته واحد.

طريق آخر<sup>(118)</sup> في نفي الجسمانية: كل جسم مركب كما ذكر في الثانية والعشرين. وكل مركب فلا بد له من فاعل، هو السبب لوجود صورته في مادته. وبين هو جدا ان كل جسم قابل للانقسام، وله ابعاد فهو محل 5 للاعراض بلا شك. فليس الجسم واحدا لامن جهة انقسامه، ولا من جهة تركيبه، اعني كونه اثنين بالقول. لان كل جسم انما هو جسم ما من اجل معنى زائد فيه على كونه جسما، فهو ذو معنيين ضرورة. وقد تبرهن ان واجب الوجود لا تركيب فيه بوجه من الوجوه. وبعد تقديم هذه البراهين 10 آخذ في تلخيص طريقنا نحن كما وعدنا.

### فصل ب [٢]

هذا الجسم الخامس وهو الفلك لا يخلو من ان يكون اما كائنا فاسدا. والحركة ايضا كائنة فاسدة، او يكون غير كائن ولا فاسد، كما يقول الخصم. فان كان الفلك كائنا فاسدا فموجده بعد العدم هو الاله جل اسمه. وهذا 15 معقول اول، لان كل ما وجد بعد العدم، فله موجد ضرورة. ومحال ان يوجد ذاته. وان كان هذا الفلك لم يزل ولا يزال هكذا متحركا حركة دائمة سرمدية، لزم بحسب المقدمات التي تقدمت، ان يكون | محركه هذه الحركة (١١-١) م السرمدية لا جسما ولا قوة في جسم، وهو الاله جل اسمه. فقد بان لك ان وجود الاله تعالى وهو الواجب الوجود الذي لا سبب له ولا امكان لوجوده 20 باعتبار ذاته، دلت البراهين القطعية اليقينية على وجوده سواء كان العالم حادثا بعد عدم، او كان غير حادث بعد عدم. وكذلك دلت البراهين على كونه واحدا وليس بجسم كما قدمنا لان البرهان على كونه واحدا وليس بجسم قد يصح سواء كان العالم حادثا بعد عدم او لم يكن، كذلك، كما بينا في الطريق الثالث من الطرق الفلسفية. وكما بينا في<sup>(123)</sup> الجسمانية واثبات 25 الوجدانية بالطرق الفلسفية.

(122) - بهذا الطريق : ت ، بهذين الطريقين ج

(123) - نفي : ت ، نفي : ج ن

وقد حسن عندى ان اتم اراء الفلاسفة وابين دلائلهم في وجود العقول المفارقة وابين مطابقة ذلك لقواعد شريعتنا اعنى وجود الملائكة واتم الغرض . وبعد ذلك ارجع لما وعدت به من الاستدلال على حدث العالم . (ب- ٢٣٠) اذ اكبر دلائلنا على ذلك لا تصح | ولا تتبين الا بعد معرفة وجود العقول المفارقة . وكيف استدلل على وجودها ، ولا بد قبل ذلك كله من تقديم مقدمة هي سراج منير لخضايها هذه المقدمة يحملها ما تقدم من قصورها وما يتاخر وهي هذه المقدمة .

مقدمة : اعلم ان مقالتي هذه ، ما كان قصدى بها ان اولف شيئا في العلم الطبيعي او الخصص معانى العلم الالاهى على بعض مذاهب ، او ابرهن (١١- ب) ما تبرهن منها ، ولا كان قصدى فيها | ان الخصص واقتضب هيئة الافلاك ، 10 ولا ان اخبر بعددها . اذ الكتب المؤلفة في جميع ذلك كافية . وان لم تكن كفاية في غرض من الاغراض ، فليس الذى اقوله انا في ذلك الغرض احسن من كل ما قيل . وانما كان الغرض بهذه المقالة ما قد اعلمتكم به في صدرها وهو تبين مشكلات الشريعة واطهار حقائق بواطنها التى هي اعلى من افهام الجمهور . 15

فلذلك ينبغي لك اذا رأيتنى اتكلم في اثبات العقول المفارقة وفي عددها او في عدد الافلاك وفي اسباب حركاتها . او في تحقيق معنى المادة والصورة ، او في معنى الفيض الالاهى ، ونحو هذه المعانى فلا تظن او يخطر ببالك انى انما قصدت لتحقيق ذلك المعنى الفلسفى فقط ، اذ تلك المعانى قد قيلت في كتب كثيرة وبرهن على صحة اكثرها ، بل انما اقصد لذكر ما يبين 20 مشكل (124) من مشكلات الشريعة بفهم وتنحل عقد كثيرة بمعرفة ذلك المعنى الذى اخصه . وقد علمت من صدر مقالتي هذه ان قطبها انما يدور على تبين ما يمكن فهمه من قصة الخلق وقصة الامر (125) وتبين مشكلات تتعلق بالنبوة ، وبمعرفة الالاه . فكل فصل تجدنى اتكلم (126) فيه في تبين

(124) مشكل : ت ، مشكلا : ج (125) : ا ، مش . راثيت ومث مركب : ت ج  
(126) ، اتكلم : ج ، نتكلم : ت

امر قد برهن في العلم الطبيعي . او امر تبرهن في العلم الالاهي ، او تبين انه  
اولى (127) ما يعتقد ، او امر يتعلق بما تبين في التعاليم .

- فاعلم انه مفتاح ضرورة لفهم شيء من كذب النبوة | اعني من امثالها (١٢ - ١) م  
واسرارها ومن اجل ذلك ذكرته ويسته واوضحته لما يفيدنا من معرفة  
5 قصة الخلق او قصة الامر (125) او تبين اصل في معنى النبوة . او في اعتقاد  
رأي صحيح من الاعتقادات الشرعية . وبعد تقديم هذه المقدمة ارجع الى  
انعام ما ناشئناه .

### فصل ج [٣]

- اعلم ان هذه الاراء التي يراها ارسطو في اسباب حركة الافلاك التي  
10 منها استخرج وجود عقول مفارقة وان كانت دعاوى لا يقوم عليها برهان  
لكنها هي اقل الاراء التي تقال شكوكا ، واجراها على نظام كما يقول  
الاسكندر . وفي مبادئ الكل ، وهي ايضا اقاويل تطابق اقاويل كثيرة من  
اقاويل الشريعة ، وبخاصة بحسب ما يبين في «التاويلات» (128) المشهورة التي  
لا شك انها للحكماء (129) كما سابين . فلذلك آتى بآرائه وبدلائله حتى التقط  
15 منها ما هو موافق للشريعة مطابق لاقاويل الحكماء (129) عليهم السلام (130)

### فصل د [٤]

- اما ان الفلك ذو نفس ، فذلك يبين عند التأمل . وانما يومه السامع ان  
هذا امر عسير الادراك او يستبعده ايضا كونه بتخيل قولنا ذو نفس انها  
م (١٢ - ب) م  
كنفس الانسان او الحمار والثور . وليس هذا معنى القول ، بل معنى القول  
20 ان حركته المكانية دليل على كونه فيه مبدأ به يتحرك بلا شك . وذلك المبدأ  
هو نفس بلا شك ولا ريب . وبيان ذلك لانه من المحال ان تكون حركته  
الدورية كحركة الحجر المستقيمة الى اسفل او كحركة النار الى فوق حتى

(127) اول : ت ج ، اول : ن (128) ا ، الدرثوت : ت ج (129) الحكماء : ا ،  
الحكيم : ت ج (130) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت

يكون مبدأ تلك الحركة طبيعة لانفسا<sup>(131)</sup>. لان الذى يتحرك هذه الحركة الطبيعية انما يحركه<sup>(132)</sup> ذلك المبدأ الذى فيه اذا كان فى غير موضعه ليطلب موضعه فاذا وصل موضعه سكن.

- وهذا الفلك متحرك فى مكانه بعينه دورا ، وليس بكونه ايضا ذا نفس يلزم ان يتحرك هكذا ، لان كل ذى نفس انما يتحرك من اجل طبيعة او من اجل تصور اعنى بقولى هنا طبيعة قصود المؤلف والهرب من المخالف . ولا فرق ان يكون محركه لذلك من خارج . كهرب الحيوان من حر الشمس ، وقصده موضع الماء اذا عطش ، او يكون محركه خيال . فان بتخيل المخالف والمؤالف ايضا يتحرك الحيوان ، وهذا الفلك ليس يتحرك لهرب من مخالف او طلب مؤالف لان ما اليه يتحرك ، فنه يتحرك 10 وكل ما منه يتحرك فاليه يتحرك . و ايضا فانه لو كانت حركته من اجل هذا ، للزم ان كان يصل نحو ما تحرك اليه ، ويسكن لانه ان كان يتحرك لطلب شئ او للهرب من شئ . ولا يمكن حصول ذلك ابدا ، فصارت الحركة (١-١٠) م عبثا . فهذه الحركة الدورية | اذن انما هى بتصور ما يقضى له ذلك التصور أن (١-٢٣١) ب يتحرك هكذا ، ولا يكون تصور الـ | بعقل . فالفلك اذن ذو عقل . وليس 15 كل من له عقل يتصور به معنى مّا ، وتكون له نفس بها يمكنه ان يتحرك ، يتحرك عندما يتصور ، لان التصور وحده لا يوجب حركة ، قد بين هذا فى<sup>(133)</sup> الفلسفة الاولى .

- وهو بين لانك تجد من ذاتك انك تتصور معانى<sup>(134)</sup> كثيرة . وانت قادر على الحركة اليها ، لكنك لا تتحرك لها بوجه حتى يحدث لك اشتياق 20 ضرورة لذلك المعنى الذى تصوره . وحينئذ تتحرك لتحصيل ما تصوره . فقد بان ايضا ان ليست النفس التى بها تكون الحركة ولا العقل الذى به يتصور الشئ كافيين فى حدوث مثل هذه الحركة حتى يقترن بذلك اشتياق

(131) طبيعة لانفسا ، طبيعة لانفس ب (132) يحركه ت ح ، حركة ت (133) هذا فى ت ، هذا ايضا ن ، ه [والباق مسح] : ب (134) معانى ت ، معانيا : ب



لذلك المعنى المتصور، فيلزم ايضا من هذا ان يكون الفلك له اشتياق لما  
تصوره، وهو الشئ المعشوق وهو الاله تعالى اسمه. وبمنه الجهة قال:  
يحرك الاله الفلك اعنى بكون الفلك يشترك التشبه بما افرك وهو ذلك  
المعنى المتصور الذى هو فى غاية البساطة ولا تغير فيه اصلا، ولا تجدد  
حالة، والخير منه فائض دائما، ولا يمكن ذلك للفلك من حيث هو جسم  
الا ان يكون فعله حركة دور لاغير. فان هذا غاية ما يمكن فى الجسم ان  
يدوم فعله عليه وهى ابسط حركة تكون للجسم ولا يكون فى ذاته تغير ولا  
فى فيض ما يلزم عن حركته من الخيرات.

- فلما تبين لارسطو هذا كله، رجع وتأمل، فوجد الافلاك كثيرة (١٣-ب) م  
10 بالبرهان وحركة هذا مخالفة لحركة هذا بالسرعة والبطء، وبجهة الحركة وان  
كان يعمها كلها الحركة الدورية. فلزم بحسب النظر الطبيعى ان يعتقد ان  
المعنى الذى تصوره هذا الفلك حتى تحرك الحركة السريعة فى يوم واحد غير  
المعنى الذى تصوره هذا الفلك الذى تحرك حركة واحدة فى ثلاثين (١٣٥)  
سنة. فقطع قطعا ان ثم عقولا (١٣٦) مفارقة على عدد الافلاك. كل فلك منها  
15 يشترك ذلك العقل الذى هو مبلوّه وهو محرك هذه الحركة الخصيصة به.  
وذلك العقل هو محرك ذلك الفلك. ولم يقطع ارسطو ولا غيره بان عدد  
العقول عشرة او مائة، بل ذكر انها على عدد الافلاك حتى انه كانه يظن  
فى زمانه ان الافلاك خمسون فقال ارسطو: ان كان الامر كذلك، فالعقول  
المفارقة خمسون، لان كانت التعاليم فى زمانه قليلة، وما كانت كالت. وكانوا  
20 يظنون ان كل حركة تحتاج فلكا، ولم يعلموا ان من ميل الفلك الواحد  
تحدث (١٣٧) حركات مرئية كثيرة، كانت قلت حركة الطول و حركة الميل  
والحركة المرئية ايضا عند دائرة الافق فى سعة المشارق (١٣٨) والمغرب،  
وليس هذا غرضنا ورجع لما (١٣٩) كنا فيه.

- اما قول المتأخرين من الفلاسفة ان العقول المفارقة عشرة لانهم عدوا  
25 الاكر المكوبة والمحيط وان كان فى بعض تلك الاكر عدة افلاك والاكر

(١٣٥) ثلاثين. ت. الثلاثين. ح. (١٣٦) عقول. ت. عقولا. ح. (١٣٧) تحدث. ت. تحدث. ح.  
تحرك. ح. (١٣٨) المشارق. ت. ح. الافاق. د. (١٣٩) لما. ت. الى. ح.

(١٤ - ١) م في عددهم تسع المحيط بالكل. وفلك الكواكب الثابتة وافلاك السبعة كواكب والعقل العاشر هو العقل الفعال الذي دل<sup>(١٤٠)</sup> عليه خروج عقولنا من القوة الى الفعل، وحصول صور الموجودات الكائنة الفاسدة بعد ان لم تكن في موادها الا بالقوة.

- 5 وكل ما يخرج من القوة الى الفعل فله ضرورة مخرج خارج<sup>(١٤١)</sup> عنه وينبغي ان يكون المخرج من نوع المخرج لان النجار ما يعمل الخزانة من حيث هو صانع، بل من حيث في ذهنه صورة الخزانة وصورة الخزانة التي في ذهن النجار هي التي اخرجت صورة الخزانة للفعل وحصلتها في الخشب، كذلك بلا شك معطى الصورة صورة مفارقة، وموجد العقل عقل وهو العقل الفعال حتى تكون نسبة العقل الفعال للاسطقسات، وما 10 تركب منها نسبة كل عقل مفارق الخصيص بكل فلك<sup>(١٤٢)</sup> لذلك الفلك. ونسبة العقل بالفعل الموجود فينا الذي هو من فيض العقل الفعال، وبه ندرك العقل الفعال نسبة عقل كل فلك الموجود فيه الذي هو فيه من فيض المفارق، وبه يدرك المفارق ويتصوره ويشتاق للتشبه به، فيتحرك ويطرده له ايضا الامر الذي قد تبرهن وهوان الله عز وجل لا يفعل الاشياء مباشرة. 15 فكما انه يحرق<sup>(١٤٣)</sup> بواسطة النار، والنار تتحرك بواسطة حركة الفلك، والفلك ايضا يتحرك بواسطة عقل مفارق، وتكون العقول هي الملائكة المقربون الذين<sup>(١٤٤)</sup> بواسطتهم تتحرك الافلاك.

- (١٤ - ب) م ولما كانت المفارقة لا يمكن فيها تعدد بوجه من جهة | اختلاف (٢٣١ - ب) ج ذواتها. اذ هي لاجسم، لزم بحسب ذلك ان يكون الآلاء<sup>(١٤٥)</sup> تعالى | عنده 20 هو الذي اوجد العقل الاول الذي ذلك العقل محرك الفلك الاول على الجهة التي بينا. والعقل الذي يحرك الفلك الثاني انما علته ومبدؤه العقل الاول. وهكذا حتى يكون العقل الذي يحرك الفلك الذي يلينا، هو علة

(١٤٠) دل : ت، يدل : ج (١٤١)، خارج : ج، خارجا : ت (١٤٢) بكل فلك : ت ج، بالفلك، ن (١٤٣) يحرق : ت، يحرك : ج (١٤٤) المقربون الذين : ت، المقربين التي : ج (١٤٥) الآلاء : ت، الله : ج

العقل الفعال، ومبدؤه، وعنده ينتهى وجود المفارقة، كما أن الاجسام ايضا  
تبتدى من الفلك الاعلى وتنتهى عند الاسطوانات وما تركب منها. ولا يصح  
ان يكون العقل المحرك للفلك الاعلى هو الواجب الوجود اذ شارك العقول  
الآخر في معنى واحد وهو تحريك الاجسام، وبأين كل واحد الآخر بمعنى،  
فصار كل واحد من العشرة ذا معنيين<sup>(146)</sup>. فلا بد من سبب اول للكل،  
هذا هو قول ارسطو ورأيه، ودلائله على هذه الاشياء مبسطة حسب  
احتمالها في كتب تباعه.

فيكون حاصل كلامه كله ان الأفلاك كلها اجسام حية ذات نفس  
وعقل تصور، وتدرك الاله، وتدرك مبادئها. وان في الوجود عقولا<sup>(147)</sup>  
مفارقة لا في جسم اصلا، كلها فائضة عن الله تعالى وهي الوسائط  
بين الله<sup>(148)</sup> وبين هذه الاجسام كلها. وها انا ابين لك ما في شريعتنا من  
مطابقة هذه الاراء وما فيها من مخالفتها في فصول تاتي:

م (١٠ - ١٠)

#### فصل ٥ [٥]

اما الافلاك حية ناطقة، اعني مدركة، فهذا حق يقين ايضا من جهة  
الشريعة، وانها ليست اجساما ميتة كالنار والعرض، كما<sup>(149)</sup> ظن الجاهل بل  
هي كما قالت الفلاسفة حيوانات مطيعة لربها تسبحه وتمجده اى تسبح  
واى تمجيد قال: السموات تنطق بتمجيد الله الخ<sup>(150)</sup>. وما أبعد عن تصور  
الحق من ظن ان هذه لسان الحال، وذلك ان لغة الكلام والإخبار<sup>(151)</sup>  
لم<sup>(152)</sup> توقعهما العبرانية معا الاعلى ذى عقل. والدليل الواضح على كونه  
يصف حالها في ذاتها اعني حال الافلاك لاحال اعتبار الناس بها قوله:  
«ليس قول ولا كلام لا يسمع به صوته»<sup>(153)</sup>.

(146) - ذامنين : ت ، بمعنيين : ج (147) عقول : ت ، عقولا : ج (148) الله : ت ،  
الاله : ج (149) كما : ت ، كلها : ج (150) ع [ المزمور ١٩ / ٢ ] ، هشيم مسفرم  
كبودال و مشه يدين محيد هرقيع : ت ج (151) : ا ، لثون هجده وسفور : ت ج (152)  
لم : ت ، لا : ج (153) ع [ المزمور ١٩ / ٤ ] ، اين اوامر اين دبريم بل تشع قوله : ت ج

فقد بين وصرح انه يصف ذاتها انها تسبح الله وتخبر بعجائبه بلا كلام شفة ولسان وهو الصحيح. لان الذى يسبح بالكلام انما يخبر بما تصور. ونفس ذلك التصور هو التسييح الحقيقى. اما الانظ به فهو لتعليم الغير اوليين عن نفسه انه ادرك قد قال : تكلّموا فى قلوبكم على مضاجعكم

- وكونوا ساكتين سِلَاةً<sup>(154)</sup>، كما بينا<sup>(155)</sup>. وهذا دليل شرعى لا ينكره 5  
الاجاهل او معاند اما رأى الحكماء<sup>(156)</sup> عليهم السلام<sup>(157)</sup> ذلك مما اراه يحتاج الى بيان ، ولا الى دليل. تامّل ترتيبهم فى بركة القمر<sup>(153)</sup> وما يتكرر فى الصلوات ونصوص المِدْرَشوت فى قوله. وجنّد السماء يسجد لك<sup>(159)</sup> وفى قوله: اذ كانت الكواكب ترنم جميعا وكل نبي الله يهتفون<sup>(160)</sup>  
وهذا فى كلامهم كثير. وفى براشيت ربه<sup>(161)</sup> قالوا فى قوله تعالى : 10  
وكانت الارض خربة وخالية<sup>(162)</sup> قالوا : خراب وخواء<sup>(163)</sup> يعنى  
توايل وتتصور على سوء قسمها اعنى الارض قالت انا وهى خُلِقْنَا معا<sup>(164)</sup>  
يعنى الارض والسموات : العليون احياء والسفليون اموات<sup>(165)</sup>.

فقد صرحوا ايضا بكون السموات اجساما حية لا اجساما ميتة كالاسطقسات. فقد تبين لك ان الذى قاله ارسطو ايضا فى كون الفلك 15  
مدركا متصورا مطابق لا قاويل انبيائنا وحمله شريعتنا وهم الحكماء<sup>(166)</sup>  
عليهم السلام<sup>(167)</sup>. واعلم ان كل الفلاسفة مجمعون على كون تدبير هذا  
العالم السفلى يتم بالقوى الفايضة عليه من الفلك كما ذكرنا.<sup>(168)</sup> وان

(154) : ع [ المزموذ ٥ / ٤ ] ، امرؤ بلبب حل مش كبكم و دوموله : ت ج (155) الجزء الاول الفصل ٥ ، ٦٤ : (156) : ا ، الحكيم : ت ج (157) عليهم السلام : ج ، - : ت (158) : ا ، بركت هيرج : ت ج (159) : ع [ نخبيا ٦ / ٩ ] ، وصبا هشيم لك مشتعوم : ت ج (160) : ع [ ايوب ٢ / ٣٨ ] برون وحد كوكبي يقر ويرى كل بنى الهيم : ت ج (161) الفصل الثاني (162) : ع [ التكوين ٢ / ١ ] ، ومارص هيت تهر و بهو : ت ج (163) : ا ، توهار بوها : ت ج (164) : ا ، امره انى ومن زبر او كاست : ت ج (165) : ا ، هعليونيم حيم وهتحتونيم متيم : ت ج (166) : ا ، الحكيم : ت ج (167) عليهم السلام : ج ، ز ل : ت (168) الجزء الاول الفصل ٨٢

الافلاك مدركة لما تدبره عللة به. وهذه ايضا نصت به التوراة وقالت: مما جعله الرب الهك حظاً لجميع الشعوب<sup>(169)</sup> يعنى انه جعلها واسعة

لتدبير الخلق لا ان تعبد وقال ببيان: ولتحكم على النهار والليل وتفصل بين النخ<sup>(170)</sup>. ومعنى الحكم<sup>(171)</sup> الاستيلاء بالتدبير وهو معنى زائد على

5 معنى الضوء والظلام الذى هو علة الكون والفساد القرية لان معنى الضوء والظلام هو المعقول عنه: ولتفصل بين النور وبين الظلام<sup>(172)</sup>.

ومحال ان يكون المدير لامرما لا يعلم ذلك الأمر الذى يدبره، اذا علم حقيقة التدبير على ما ذا تقع هنا. وسنبسط فى هذا المعنى قولاً اخر.

م (١٦ - ١)

#### فصل و [٦]

10 اما ان الملائكة موجودون فهذا مما لا يحتاج ان يؤتى عليه بدليل شرعى، لان التوراة قد نصت ذلك فى عدة مواضع. وقد علمت ان الآلهة<sup>(173)</sup>

اسم الحكام<sup>(174)</sup>: فالى الآلهة ترفع الدعوى<sup>(175)</sup> ولذلك استعبر هذا الاسم

للملائكة وللآلهة<sup>(176)</sup> لكونه حاكماً على الملائكة. ولذلك قال: الى

الرب | الهكم<sup>(177)</sup>. وهذا خطاب لنوع الانسان كله ثم قال: هو اله<sup>(178)</sup> (١ - ٢٣٢) ج

15 الآلهة<sup>(178)</sup> يعنى اله الملائكة، ورب الارباب<sup>(179)</sup> سيد الافلاك والكواكب

التي هى ارباب<sup>(180)</sup> لكل جسم سواها. فهذا هو المعنى لان يكون آلهة

واربابا<sup>(181)</sup> من نوع الانسان. اذ هم اخص من ذلك. ولا سيما ان قوله:

الحكم<sup>(182)</sup> يعم<sup>(183)</sup> كل نوع الانسان. رئيسه ومروسه. ولا يمكن ان يكون

(169): ع [التثنية ٤ / ١٩]، اشرح خلق الله اوتى لكل معص: ت ج (170): ع [التكوين ١ / ١٨]، ولشئ اليوم و بليله و لطيد يل كو: ت ج (171): ا، المشيه: ت ج (172): ع [التكوين ١ / ١٨]، و لطيد يل بين هاو روبين هتشك: ت ج 173: ا، الهيم: ت ج (174) الحكام: ت، الحاكم: ج (175): ع [الخروج ٩ / ٢٢]، عد هالميم يبا دبر شنيهم: ت ج (176) للآله: ت، والآله: ج (177): ع [الخروج ١٠ / ١٧]: ت، كى الله الهيم: ت ج (178) هو الهى هالميم: ت ج (179): ا، اذنىها دينم: ت ج (180): ا، ادونيم: ت ج (181): ا، الهيم وادونيم: ت ج (182): ا، الهيمك: ت ج (183) يعم: ت، ينى: ج

المراد به ايضا انه تعالى سيد كل ما يعتقد فيه الوهية من حجر وعود. اذ لا فكر ولا تعظيم في كون الاله سيد الحجر والخشبة وقطعة مسبوك. وانما المراد انه تعالى الحاكم على الحكام اعنى الملائكة وسيد الافلاك. وقد تقدم لنا في هذه المقالة فصل<sup>(184)</sup> في تبين ان الملائكة ليست اجساما<sup>(185)</sup>. فهذا ايضا هو الذى قاله ارسطو، غير ان هنا اختلاف اسمية هو يقول : عقول 5 مفارقة ونحن نقول : ملائكة<sup>(187)</sup> واما قوله هو ان هذه العقول المفارقة هي ايضا واسطة بين الله تعالى وبين الموجودات ، وان بوساطتها تتحرك الافلاك الذى ذلك سبب كون الكائنات .

فان هذا ايضا هو نصوص الكتب كلها ، لانك لا تجد قط فعلا يفعله الله الاعلى يد ملك<sup>(186)</sup>. وقد علمت ان معنى الملك<sup>(189)</sup> رسول، فكل منفذ 10 امر هو ملك<sup>(189)</sup>، حتى ان حركات الحيوان ولو الغير ناطق<sup>(190)</sup>، ينص الكتاب فيها انها على يد ملك<sup>(188)</sup>، اذا كانت تلك الحركة وفق غرض الاله الذى جعل فيه قوة تحركه تلك الحركة قال : ان الهى ارسل ملكه فسد افواه الاسود فلم تؤذنى<sup>(191)</sup> وحركات آتان<sup>(192)</sup> باهم كله على يد ملك<sup>(188)</sup> حتى 15 ان الاسطقسات تسمى ايضا ملائكة<sup>(193)</sup>: الصانع ملائكته ارواحا وخد امه لهيب نار<sup>(194)</sup>.

وسيبين لك ان الملك يقال على الرسول من الناس : ووجه يعقوب رسلاً<sup>(195)</sup>. ويقال على النبي : وصعد ملك الرب من الجبل الى

(184) - الجزء الاول ، الفصل ٤٩ (185) اجساما : ت ، اجسام : ج (187) : ا ، ملاكيم : ت ج (188) : ا ، على يد ملاك : ت ج (189) : ا ، ملاك : ت ج (190) - ناطق : ت ، ناطقة : ج (191) : ع [ دانيال ٢٢/٦ ] ، الهى شلع ملاكيه وسميرفوم اريحا ولا حبلونى : ت ج (192) : ا ، اتون : ت ج (193) : ا ، ملاكيم : ت ج (194) : ع [ المزمور ١٠٣ / ٤ ] ، عوشه ملاكيو روحوت مشريتو اش لوهط : ت ج (195) : ع [ التكوين ٣٢ / ٣ ] ، ويشلع يعقوب ملاكيم : ت ج

موضع الباكين<sup>(196)</sup>، وبعث ملكا واخرجنا من مصر<sup>(197)</sup>. ويقال على العقول المفارقة التي تظهر للانبيا بيمر آى النبوة. ويقال على القوى الحيوانية كما نبين. وكلامنا هنا انما هو فى الملائكة: الذين هم بعقول مفارقة. فان شربتنا لا تنكركونه تعالى يدبر هذا الوجود بوساطة الملائكة<sup>(199)</sup>. نص الحكماء<sup>(200)</sup> فى قول التوراة: نصنع الانسان على صورتنا<sup>(201)</sup> وقوله:

هلم وقواه نهبط<sup>(202)</sup>، الذى ذلك لسان كثيرين<sup>(203)</sup> قالوا: كأنه تعالى وتقدس لا يصنع شيئا دون ان يتامل الحشم، فوق<sup>(204)</sup> واعجب من قولهم:

- ينظر<sup>(205)</sup> فانه بهذا النص بعينه يقول افلاطون فان الله ينظر فى عالم العقول | (١٧ - ١) م  
فيفيض عنه الوجود. وفى مواضع قالوا هكذا مطلقا<sup>(206)</sup> تبارك وتعالى  
لا يصنع شيئا دون ان يستشعر الحشم فوق<sup>(207)</sup> وقامليا هو العسكر فى لغة  
يونان. وفى «براشيت ربه» ايضا قيل وفى «مدرش الجامعة»: ما قد فعل  
آنفا<sup>(208)</sup>. وقيل انه لم يفعل ولكن فعلوا (يعنى) كأنه هو ومحكمته قدر  
كل عضولك ووضعه فى موضعه حيث قيل<sup>(209)</sup>: انه فطرك وابدعك<sup>(210)</sup>.  
وفى «براشيت ربه» ايضا قالوا اينما قيل والرب [القصد منه] هو  
ومحكمته<sup>(211)</sup>.

(196) : ع [الفظة ٢ / ١] : و يعل ملاك الله من هبوكيم : ت ج (197) : ع [العدد ١٦ / ٢٠] ، ويشلح ملاك ويوصيانو بمصرم : ت ج (198) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (199) - ا ، الملاكيم : ت ج (200) : ا ، الحكيم : ت ج (201) : ع [التكوين ١٦ / ١] ، نعشه ادم بصلميئو : ت ج (202) : ع [التكوين ١١ / ٧] ، هيه رده : ت ج (203) : ا ، لشون ريم : ت ج (204) : ا ، كييكول شارين هقبه لموش دبرعد شمتكل بقمليا شلمعه : ت ج (205) : ا ، متكل : ت ج (206) مطلقا : ت ، مطلق : ج (207) هذا النقل غير معروف المصدر. انظر ماياقي من الملاحظة كما اشارت ر اليه : بنس [ابن هقبه عوسه دبر عدشنتك بقمليه شل معله : ت ج [التلمود البابلي ، سهدرين ٣٨ ، والتلمود البري و شلمى ، سهدرين ٢] (208) : ع [الجامعة ١٢ / ٢] ، مدرش قهلت ات اشركير عشهو : ت ج (209) : ا ، عشمو لا ناسركن الامشوهو بيكول هوا و بيت دينو نمومل كل ابروار شكك هوا و هوشيبو او توعل كنوشنار هوا : ت ج (210) : ع [الثنية ٣٢ / ٦] ، علك و يكويتك : ت ج (211) : ا ، براشيت ربه ، الفصل ٥١ . كل مقوم شادرائه والله هوا و بيت دينو : ت ج

- وليس القصد بهذه النصوص كلها ما يظنه <sup>(212)</sup> الجاهل بان ثم كلاما <sup>(213)</sup> [له] تعالى او فكرة او روية او مشورة واستعانة برأى الغير. وكيف يستعين الخلق بما خلق؟ بل هذا كله تصريح بان ولو جزئيات الوجود حتى خلق الاعضاء من الحيوان على ما هي عليه، كل ذلك بواسطة ملائكة. لان القوى كلها ملائكة وما اشد <sup>(214)</sup> عى الجهل وما اضره! لو قلت لرجل من <sup>5</sup> الذين يزعمون انهم حكماء (\*) اسرائيل ان الاله يبعث ملكا يدخل في بطن المرأة ويصور ثم الجنين، لا عجب (\*\*) ذلك وقبله. ويرى هذا عظمة و <sup>(215)</sup> قدرة في حق الله وحكمة منه تعالى مع اعتقاده ايضا ان الملاك جسم من نار محرقة مقداره قدر ثلث العالم باسمه ويرى كله ممكنا في حق الله.
- اما اذا قلت له ان الله جعل في المني قوة وصورة تشكل هذه الاعضاء <sup>10</sup> وتخططها وهي الملاك او ان الصور كلها من فعل العقل الفعال وهو الملاك وهو صاحب العالم <sup>(216)</sup> الذي يذكره <sup>(217)</sup> الحكماء <sup>(213)</sup> | دائما، نفر من ذلك.
- لانه لا يفهم معنى هذه العظمة والضرورة الحقيقية، وهي ايجاد القوى الفاعلة في الشيء التي لا تدرك بحاسة قد صرحوا الحكماء <sup>(218)</sup> عليهم السلام <sup>(219)</sup>
- لمن هو حكيم <sup>(220)</sup> ان كل قوة من القوى البدنية ملك. ناهيك القوى <sup>15</sup> المبثوثة في العالم | وان كل قوة لها فعل ما واحد مخصوص، ولا يكون لها فعلا <sup>(221)</sup> في <sup>(222)</sup> راشيت ربه : انه قد علم ان ملكا واحدا لا يؤدي رسالتين ولا الملكان يؤديان رسالة واحدة <sup>(222)</sup>. وهذه هي حال جميع القوى وما يؤكد عندك كون القوى الشخصية الطبيعية والنفسانية تسمى ملائكة <sup>(223)</sup>.

ت ج (212) يظنه : ت، يظنها : ج (213)، كلاما : ج، كلام : ت (214) ما اشد : ت و اما اشد : ج ما اشر : ن (\*) حكماء : ج، حكى : ت (\*\*) لا عجب : ت، اعجبه : ج (215) و : ت، - : ج (216) : ا، شرو شلوم : ت ج (217) يذكره : ت ج، ذكروه : ن (218) : ا، الحكيم : ت ج (219) عليهم : ج، ز ل : ت (220) : ا، حكم : ت ج (221) فعلا : ت، فليلين : ج (222) : ا، الفصل ٥٠، تنى اين ملك عوشه شئ شليحوت ولا شئ ملاكيم عوشين شليحوت احت : ت ج (223) : ا، ملاكيم : ت ج



قولهم في عدة مواضع، وأصله في «براشيت ربه»: انه تعالى وتقدس يخلق كل يوم طائفة من الملائكة ينشدون امامه شعرا ثم يذهبون <sup>(224)</sup> ولما اعترض هذا القول بقول يدل على كون الملائكة ثابتين، وكذلك تبين مرات ان الملائكة احياء وموجودون <sup>(225)</sup>. فكان الجواب ان منهم ثابت ومنهم 5 تالف. وهكذا الامر بالحقيقة ان هذه القوى الشخصية كائنة فاسدة على الاستمرار وانواع تلك القوى باقية لا تختل.

وهناك قيل في قصة يهودا و تamar: قال الربّي يوحنا: اراد يهودا ان يمر ولكن الله تعالى امر الملك ان يكون موظفا على الشهوة <sup>(226)</sup> يعنى قوة الإنعاط فقد سمي هذه القوة ايضا ملاكا وكذا تجدهم دائما. 10 يقولون: ان الملك مامور على كذا وكذا <sup>(227)</sup>، لان كل قوة وكلها الله تعالى بامر من الامور فهي الملك المامور على الشيء نفسه <sup>(228)</sup> ونص «مدرش الجامعة»: عندما ينالم الرجل تتكلم نفسه مع الملك | والملك (١٨-١) م مع الكروب <sup>(229)</sup>.

15 فقد صرحوا لمن يفهم ويعقل بان <sup>(230)</sup> القوة المتخيلة ايضا تسمى ملكا <sup>(231)</sup> وان العقل- يسمى كروبا <sup>(232)</sup>. فما احسن هذا لمن يعلم وما اسمجه عند الجهال. اما كون كل صورة يرى فيها الملك فهي بمرآى النبوة <sup>(233)</sup>. فقد قلنا في ذلك: انت <sup>(234)</sup> تجد انبياء يرون الملائكة كانه شخص انسان وهنا ثلاثة رجال <sup>(235)</sup> ومنهم من يراه كانه انسان

(224): ١، الفصل ٧٨، بكل يوم عقبه يورى كت شللاكم واومريم لفتير شيه وهو لكن لمن: ت ج (225): ١، حيم وقيم: ت ج (226): ١، يوده ونمر امر يوحنا بقش لعبور ومن لو عقبه ملاك شهوا بمونه حل هتاوه: ت ج (227): ١، ملاك شهو بمونه حل كك وكك: ت ج (228): ١، ملاك همونه حل اوتود بر: ت ج (229): ١، بشمه شادم يش نفسوا امرت للملاك واومر ملاك لكروب: ت ج [١٠، ٣٠] (230) بان: ت، وان: ج (231): ١، ملاك: ت ج (232): ١، كروب: ت ج (233): ١، براه هتواوه: ت ج (234): انت: ت ج، انك: ن (235): ع [التكوين ١٨/٢]، وهنه شك انشيم: ت ج

مهول مبته قال . ومنظاره كنظر ملك الله مرهب جدا (236) . ومنهم من  
 يراه نارا : فتجلى له ملك الرب في ليب من نار (237) وهناك قيل (238)  
 بما ان ابراهيم كان عظيما في القوة ظهروا له في صورة الانسان ، وبما ان  
 لوطا كان ضعيف القوة ظهوروا له على صورة الملائكة (238) . وهذا سر  
 نبوى عظيم وسيع الكلام في النبوة بما يليق

5

وهناك قيل يسمعون رجالا قبل اتمام رسالتهم وبعد ادايتها يمنحون  
 رتب الملائكة (239) . فتأمل كيف يتن من كل جهة ان معنى ملاك هو فعل  
 ما . وان كل مرأى الملك (240) انما هو بِمَرَأَى النبوة (241) . وبحسب حالة  
 المدرك ، فليس في ما ذكره ارسطو ايضا في هذا المعنى شئ يخالف الشريعة ،  
 بل الذى يخالفنا (242) في هذا كله كونه يعتقد هذه الاشياء كلها قديمة وانها  
 امور لازمة عنه تعالى . هكذا ونحن نعتقد ان كل هذا مخلوق ، وان الله  
 خلق العقول المفارقة ، وجعل في الفلك قوة الشوق لها . وهو الذى خلق العقول  
 والافلاك وجعل فيها هذه القوى المدبرة في هذا نخالفه<sup>١</sup> . وستسمع رأيه  
 ورأى الشريعة الخاقعة في حدوث العالم .

15

[٧] فصل ز

(١٨ - ب) م

قد بينا اشتراك اسم ملاك وانه يعم العقول والافلاك والاسطقات ،  
 لان كلها منفذة امرأ (243) لكن لا تظن ان الافلاك او العقل بمنزلة سائر  
 القوى الجسدية التى هى طبيعية (244) ، ولا تدرك فعلها بل الافلاك والعقول

(236) : ع [القضاة ١٣/٦] ومرا هو كراه ملاك هالمع نوراً ماد : ت ج (237) : ع  
 [الخروج ٢/٢] ، ملاك الله اليو بليت اش [ + متوك هسه : ج ] : جت (238) : ا براشيت  
 ربه ، الفصل ٥٠ ، ابراهيم شبيه كمو [ يغه ندمولو كدموت انشم لوط شبيه كمو : - ح ] : ع  
 ندمولو كدموت ملاكيم : ت ج (239) : ا ، عدشلا هشو شليحوتن انشم وشمشو شليحوتن  
 لبشوملا كوت : ت ج (240) : ا ، مرأ ملاك : ت ج (241) : ا ، بمراء هتبواه : ت ج  
 (242) يخالفنا : ت ج ، يخالفوا : ن ، يخالفه : ي (243) امر : ت ، امرا : ج (244) ،  
 طبيعية : ج ن ، طيعة : ت

مدركة أفعالها، ومختارة ومدبرة، لكن ليس مثل اختيارنا ولا تدبيرنا الذي هو كله بامور متجددة. قد نصت التوراة بمعانٍ نهتنا على ذلك قال الملاك لوط : فاني لا استطيع ان اصنع شيئا الخ. <sup>(245)</sup> وقال له لتخلصه: ها انذا

قد شفعتك في هذا الامر ايضا <sup>(246)</sup>. وقال: فتحفظ له وامثل قوله ولا

نعصه. فانه لا يصفح عن جرمكم لأن اسمي فيه <sup>(247)</sup>. فهذه كلها تدلك على 5

ادراكهم لأفعالهم وكونهم لم ارادة واختيار في ما فوض لهم من التدبير كما لنا ارادة في ما فوض لنا واقدرونا <sup>(248)</sup> عليه في اصل كوننا، غير ان نحن قد نفعل الانقص، ويتقدم تدبيرنا وفعلنا الاعدام. اما العقول والافلاك فليست كذلك، بل تفعل الخير ابدا. وليس عندها الا الخير كما نبين 10 في فصول، وكل ما لها موجود بالكمال والفعل دائما منذ وجدت.

م (١-١٩)

#### فصل ح [٨]

من الآراء القديمة الذائعة عند الفلاسفة وعامة الناس ان لحركة الافلاك اصواتا <sup>(249)</sup> هائلة جدا عظيمة <sup>(250)</sup>، وكان دليلهم على ذلك بان <sup>(251)</sup> قالوا :

إن الأجرام الصغيرة التي لدينا اذا تحركت حركة مسرعة سمعت لها قعقة

عظيمة وطنينا مزجبا <sup>(252)</sup>. فناهيك اجرام الشمس والقمر والكواكب 15

على ما هي عليه من العظم والسرعة. وشيعة فيثاغورس كلها تعتقد ان لها

اصواتا <sup>(253)</sup> ملذذة مناسبة مع عظمتها كتناسب ألحان الموسيقى، ولم اعطاء

علل في كوننا. لانسمع تلك الاصوات الهائلة العظيمة. وهذا الرأي مشهور

في ملتنا ايضا، الاترى الحكماء <sup>(254)</sup> يصفون عظم صوت الشمس في حين

20 جريها كل يوم في الفلك <sup>(255)</sup> وكذا يلزم في الكل.

(245) : ع [التكوين ١٩ / ٢٢] ، ك لا ار كل امشوت دبر : ت ج (246) - : ع

[التكوين ١٩ / ١٢] ، هـ نشاق فيك جم لدبر هـ : ت ج (247) - : [الخروج ٢٢ / ٢١] ،

هـ مشرفنيو وشمع بقلو ال تمر بوك لانشا لفشمكم : ت ج (248) - اقدرنا : ت ، اقرنا : ج

(249) اصواتا : ج ، اصوات : ت (250) هائلة جدا عظيمة : ت ج ، هائلة عظيمة جدا : ن

(251) بان - : ج (252) طنين مزجبا : ج ، طنين مزجج : ت (253) اصواتا : ج ،

اصوات : ت (254) . ا ، الحكميم : ت ج (255) يوما ، ١/٣٢ ، براشيت ربه ٦

- (٢٣٣ - ١) ج اما ارسطو | فيأبى هذا ويدين ان لاصوت لها ، انت تجد ذلك في كتابه  
 في السماء ، فن هناك نفهم هذا. ولا نستشنع كون رأى ارسطو مخالفا  
 لرأى الحكماء <sup>(254)</sup> عليهم السلام <sup>(256)</sup> في ذلك ، لان هذا الرأى اعنى  
 كون الافلاك <sup>(257)</sup> لها اصوات انما هو تابع لاعتقاد فلك ثابت ونجوم  
 راجعة <sup>(258)</sup> وقد علمت ترجيحهم رأى حكماء <sup>(559)</sup> امم العالم <sup>(260)</sup> ، على 5  
 رأيهم في هذه الامور الهيئية ، وهو قولهم ببيان : وغلب حكماء امم العالم <sup>(261)</sup>  
 وهذا <sup>(262)</sup> صحيح لأن الامور النظرية انما تكلم فيها كل من تكلم بحسب  
 ما ودّى اليه النظر ، فلذلك يعتقد ما صح برهانه.

## فصل ط [٩]

(١٩ - ب) م

- قد بينا لك ان عدد الافلاك لم <sup>(263)</sup> يتحرر في زمان ارسطو ، وان 10  
 الذين عدوا الافلاك في زماننا تسعة. إنما عدوا الكرة الواحدة المشتبهة  
 على عدة افلاك كما يبين لمن نظر في علم الهيئة. فلذلك لا تستشنع ايضا قول  
 بعض الحكماء <sup>(254)</sup> عليهم السلام <sup>(256)</sup> هما الفلكان <sup>(264)</sup> ولذا قيل فان  
 للرب التهلك السموات وسموات السموات <sup>(265)</sup> ، لأن قائل هذا القول عدّ  
 كرة الكواكب كلها كرة واحدة <sup>(266)</sup> اعنى الافلاك التى فيها كواكب وعدّ 15  
 كرة الفلك المحيط الذى لا كوكب فيه كرة ثانية فقال : هما فلكان <sup>(257)</sup> وانا  
 اقدم لك مقدمة يحتاج اليها في غرض قصده في هذا الفصل وهى هذه.  
 اعلم ان فلك الزهرة وعطارد يختلف فيهما بين الأوائل من اهل  
 التعاليم هل هما فوق الشمس او تحت الشمس لان ليس ثم برهان دلنا على

(256) : ا ، ز ، ل : ت ، - ج (257) الافلاك : ج ، - : ت (258) : ا ، جليل  
 قبوع ومزلوت حوزرين : ت ج (259) : حكاه : ج ، حكى : ت (260) : ا ، اموت  
 هموم : ت ج (261) : ا ، ونصحو حكى اموت هموم : ت ، - : ج (262) - عل رأيهم في  
 هذه . . . وهذا : ت ، وهذا : ج (263) لم : ج ، لا : ت (264) : ا ، [حجيجيه  
 ١٢ ب] ، شئ رقيع هم : ت ج (265) : ع [التنية ١٤/١٠] ، شهنه الهيك هشيم  
 وشئ هشيم : ت ج (266) كرة واحدة : ت ج ن ، اكر : ي ، كرة : ز (267) : ا ،  
 شئ رقيع هم : ت ج

- رثة هاتين الكرتين ، وكان مذهب الأقدمين كلهم يقولون (268) : ان كرتي الزهرة وعطارد فوق الشمس. فاعلم هذا (269) وحصله جدا. ثم جاء بطليموس ورجح كونها تحت ، وقال : إن الاشبه بالأمور الطبيعية (270) ان تكون الشمس في الوسط وثلاثة كواكب فوقها وثلاثة تحتها. ثم جاءوا (271) اقوام متأخرون في الاندلس مهروا في التعاليم جدا ويتنوا
- 5 بحسب مقدمات بطليموس ان الزهرة وعطارد فوق الشمس وقد الف (٢٠-١) م في ذلك ابن افلح الاشبيلي الذي اجتمعت بولده ، كتابا مشهورا ثم تامل هذا المعنى الفيلسوف الفاضل ابو بكر بن الصائغ الذي قرأت على احد تلاميذه. وظهر وجوه استدلال قد نسخناها عنه ، يبعد بها ان تكون الزهرة وعطارد
- 10 فوق الشمس لكن ذلك الذي ذكره ابو بكر هو دليل استبعاد ذلك ، لا دليل منعه.

- وبالجملة (272) كان الامر كذلك او لم يكن ، فان الاوائل كلهم كانوا يرتبون الزهرة وعطارد فوق الشمس . فلذلك كانوا يعدون (273) الأكر خمسا (274) : كرة القمر التي تليها بلا شك ، وكرة الشمس التي هي فوقها
- 15 ضرورة ، وكرة الخمسة كواكب المتحركة وكرة الكواكب الثابتة ، والفلك المحيط بالكل الذي لا كوكب فيه ، فتكون عدد الأكر المصورة اعنى كرات الصور التي فيها كواكب ، لان هكذا كانوا (275) الاقدمون يسمون الكواكب صورا ، كما هو مشهور في كتبهم ، يكون عددها اربع أكر : كرة الكواكب الثابتة ، وكرة الكواكب المتحركة الخمسة ، وكرة الشمس ،
- 20 وكرة القمر. وفوقها كلها فلک واحد اجرد لا كوكب فيه. وهذا العدد هو عندي اصل عظيم جدا لمعنى خطر يبالي لم اره لاحد من الفلاسفة

( 268 ) يقولون :- ج ، ت ( 269 ) فاعلم هذا : ت ، - : ج ( 270 ) ان .... بالامور الطبيعية : ج ، انه ... بالامر الطبيعي : ت ( 271 ) جاءوا : ت ، جاء : ج [ نسخات جاءت على قول : « اكلون البراغيث » في اللغة العربية ولكنها هي قاعدة متادة في العربية كما سنشير اليها في التقديم ] ( 272 ) وبالجملة : ت ، ج ، بالجملة : ن ( 273 ) يسمون : ت ، يسمون : ج ( 274 ) خمسا : ت ، خمس : ج ( 275 ) كانوا : ت ، كان : ج

بيان ، لكنني وجدت في اقاوليل الفلاسفة وكلام الحكماء <sup>(276)</sup> ما ينتهي عليه وهانا اذكره في هذا الفصل واين المعنى .

### فصل ي [١٠]

(٢٠ - ب) م

معلوم مشهور في جميع كتب الفلاسفة اذا تكلموا في التدبير قالوا :

5 ان تدبير هذا العالم السفلى اعنى عالم الكون والفساد إنما هو بالقوى الفائضة من الأفلاك ، وقد ذكرنا ذلك مرات . وكذلك تجد الحكماء <sup>(276)</sup>

عليهم السلام <sup>(277)</sup> يقولون ليس لك اى عشب تحت مالا نجم له ، للفلك يقرع

عليه ويخبره ان يكبر . ولذلك قيل <sup>(278)</sup> هل علمت أحكام السموات ام

جعلت لها سلطانا على الارض <sup>(279)</sup> . وه مزل ، [النجم] يسمون ايضا

10 الكوكب <sup>(280)</sup> . تجد ذلك بينا في اول « براشيت ربه » هناك قالوا : يوجد

نجم تنتهى حركته في ثلاثين يوما ، ويوجد نجم تنتهى حركته في ثلاثين

سنة <sup>(281)</sup> فقد صرحوا بهذا القول ان ولو اشخاص الكون لها قوى كواكب

خصيصة بها ، وان كانت جميع قوى الفلك سارية <sup>(282)</sup> في جميع الموجودات ،

لكن تكون ايضا قوة كوكب ما خصيصة بنوع ما ، كمثل الحال في قوى

15 الجسم الواحد . اذ الوجود كله شخص واحد كما ذكرنا . وكذلك ذكرت

الفلاسفة ان للقمر قوة زائدة وخصوصية باسطقس الماء ، دليل ذلك زيادة

البحور والأنهار . زيادة القمر . ونقصانها بنقصانه ، وكون المد في البحور

مع اقبال القمر . والجزر <sup>(283)</sup> مع ادباره اعنى صعوده وانحطاطه في ارباع

الفلك على ما هو بين واضح عند من ترصد ذلك .

(276) : ا ، الحكيم : ت ج (277) : ا ، علم : ج ، ز : ل : ت (278) : ا ،

اين لك كل مشب وعشب ملطه شاين لومزل رقيق مكه اوتو و اوامر لوجيول شن : ت ج

(279) : ع [ايوب ٣٢/٣٨] ، هيدمت حقوت شيم ام تشيم شطر وبارص : ت ج (280)

الكواكب : ج (281) : ا ، يش مزل شهوا جومر هلوكو لشايم يوم ويش مزل شهو

جومر هلو كولشيم شنه : ت ج [براشيت ربه] (282) سارة : ت (283) الفور -

- اما | كون شعاع الشمس يحرك اسطقس النار ، فذلك بين جدا كما (٢١-١) م
- تراه من سريان الحرارة في الوجود مع الشمس وغلبة البرد بعدها  
عن موضع او بغيتها عنه. وهذا ابين من ان بطول في ذكره. فخطر  
ببالي لما علمت هذا ان هذه الاربعة المصورة مع كونها يحملتها  
5 تفيض قوى منها في جميع المكونات<sup>(284)</sup>. وهى عليها فان لكل كرة اسطقس  
من الاربعة اسطقسات ، تلك الكرة مبدأ قوى ذلك الاسطقس خاصة ،  
وهى المحركة له حركة الكون بحركتها ، فتكون كرة القمر محركة الماء ،  
وكرة الشمس محركة النار ، وكرة بقية<sup>(285)</sup> الكواكب المتحركة محركة  
الهواء ، ولكثرة<sup>(286)</sup> حركتها واختلافها ورجوعها واستقامتها واقامتها  
10 كثر<sup>(287)</sup> تشكل الهواء واختلافه وانقباضه واتساعه بسرعة ، وكرة  
الكواكب الثابتة محركة الارض.

- وقد ربما لذلك عسرت حركتها لقبول الانفعال والامتزاج لبطء  
الكواكب الثابتة في التحرك. وقد نبهوا على اختصاص الكواكب الثابتة  
بالارض<sup>(288)</sup> بقولهم : ان عدد انواع النبات كعدد اشخاص كواكب  
15 من جملة الكواكب . وهكذا يمكن ان يكون النظام ان تكون الاكبر  
اربعا<sup>(289)</sup> والاسطقسات المتحركة عنها اربعا<sup>(290)</sup> والقوى الصادرة منها  
في الوجود على العموم اربع قوى كما بينا. وكذلك اسباب كل حركة  
فلكية اربعة اسباب. وهى شكل الفلك اعنى كزيبته ونفسه وعقله الذى  
به يتصور كما بينا. والعقل | المتفارق الذى هو معشوقه ، فافهم هذا جدا. (٢١-ب) م
- 20 وبيانه ان لولا كون شكله هذا الشكل لما امكن بوجه ان يتحرك حركة  
دورية على الاتصال ، لان لا يمكن اتصال حركة بالعود<sup>(291)</sup> الا فى حركة  
الدورية فقط. اما الحركة المستقيمة ، ولو كان المتحرك<sup>(292)</sup> يرجع فى تلك  
المسافة بعينها مرات فلا تتصل الحركة ، لان بين كل حركتين متضادتين

(284) : المكونات : ت ، المكونات : ج (285) باقية : ت (286) ولكثرة : ت ،  
لكثرة : ج (287) ماكثر : ج ، (288) فى الارض : ج . (289) اربعا : ج ، اربع :  
ت (290) اربعا : ج ، اربعة : ت (291) بالصورة : ج (292) متحرك : ج

سكون كما رهن في موضعه. فقد بان ان من ضرورة اتصال الحركة بالعودات في مسافة واحدة بعينها، ان يكون المتحرك يتحرك دورا ولا يتحرك الاذو نفس فيلزم وجود النفس، ولا بد من داع<sup>(293)</sup> للحركة وهو تصور وتشوق ما تُصوّر كما ذكرنا. وذلك لا يكون الا بالعقل، اذ وليس هو هرب من مخالف ولا طلب مؤالف، ولا بد من موجود ما هو<sup>5</sup> الذي تصوّر ورقع الشوق له كما بينا.

فهذه اربعة اسباب لحركة الفلك، واربعة اوجه من القوى العامة الصادرة منه الينا، وهي قوة تكون المعادن، وقوة النفس النباتية، وقوة النفس الحيوانية، وقوة النفس الناطقة كما بينا. وايضا فانك اذا اعتبرت افعال هذه القوى تجدها بوعين: تكون كل ما يتكون وحراسة ذلك<sup>10</sup> المتكون اعنى حراسة نوعه دائما، وحراسة اشخاصه مدة ما. وهذا<sup>(294)</sup> هو معنى الطبيعة التي يقال انها حكيمة مدبرة معتية بايجاد الحيوان بصناعة كالهيئة معتية بحراسته ودوامه، بايجاد قوى مصورة هي سبب وجوده، وقوى |غاذية هي سبب بقاءه، وحراسته مدة ما يمكن القصد هو ذلك الامر الالمى الواصل عنه. هذان الفعلان بواسطة الفلك. وهذا عدد<sup>15</sup> الاربعة هو عجيب وموضع تأمل في تاويل الربى<sup>(295)</sup> تَنَحُّوْهُمَا قَالُوْا كَمْ دَرَجَةُ مَوْجُوْدَةٍ فِي السَّمِّ؟ اَرْبَعٌ<sup>(296)</sup> يَعْنِي قَوْلُهُ: كَأَنَّ سَلْمًا مَّتَّصِبَةً عَلَى الْأَرْضِ<sup>(297)</sup> وَفِي جَمِيعِ الْمِدْرَشُوْتِ يذكر ان اربع مراحل للملائكة<sup>(298)</sup> ويتكرر ذلك.

ورأيت في بعض النسخ<sup>(299)</sup> كم درجة موجودة في السلم؟ سبعة<sup>(300)</sup> 20 لكن النسخ كلها وكل «المدرشوت» مجمعون ان ملائكة الله<sup>(301)</sup> الذين رأى

(293) داع: ت، دامي: ج (294) هذه: ت، هذا: ح (295) ١٠، مدراش  
رى: ت ج (296) ١٠، كه معلوت هيويسلم اربع: ت ج (297) ع [التكوين ١٢/٢٨] ،  
وهو سلم متصّب ارضه: ت ج (298) ١٠، عنوت شللا كيم هم: ت ج (299) سج -  
١ (300) يفرق من 296 ، «سبعة» [شعب: ت ج] (301) ١٠، ملاكى اله: ت ج



صاعدين ونازلين<sup>(303)</sup> انما كانوا اربعة لا غير. اثنان صاعدان واثنان نازلان<sup>(303)</sup>. وان الاربعة اجتمعوا في درجة واحدة من درج السلم ، وصاروا الاربع في صف واحد والاثنان الصاعدان<sup>(304)</sup> والاثنان النازلان<sup>(305)</sup> حتى انهم تعلموا من ذلك ان عرض السلم<sup>(306)</sup> | كان قدر عالم وثُلُث (٢٣٤ - ١) ج 5 بِمَرَأَى النبوَة<sup>(307)</sup> لان عرض الملك الواحد بمَرَأَى النبوَة<sup>(307)</sup> قدر ثلث العالم لقوله : وجسمه كالزبرجد<sup>(308)</sup> فيكون عرض الاربعة علما وثلاثا.

وفي امثال<sup>(309)</sup> زكريا عند وصفه : باربع عجلات خارجات من بين جبلين والجبلان جبلا نحاس<sup>(310)</sup>. قال في شرح ذلك : هذه رياح السماء الاربع التي تخرج من الوقوف امام سيد الارض كلها<sup>(311)</sup> ، فهي علة 10 كل ما يحدث . واما ذكر النحاس<sup>(312)</sup> وكذلك قوله : النحاس الصقيل<sup>(313)</sup> فلحظ فيه اشتراكا ما وستمع في ذلك تنبيها . واما قولهم ان الملك ثلث العالم وهو قولهم في : براشيت ربه ، بهذا النص ان الملك ثُلُث العالم<sup>(314)</sup>

فهو بين | جدا . وقد بينا ذلك في تاليفنا الكبير في التفقه<sup>(315)</sup> لان المخلوقات (٢٢ - ب) م كلها ثلاثة أقسام : المقول المفارقة وهم الملائكة<sup>(316)</sup> ، والثاني اجسام 15 الافلاك ، والثالث المادة الاولى اعنى الاجسام الدائمة التغير التي تحت الفلك<sup>(317)</sup> هكذا يفهم من يريد ان يفهم الالغاز النبوية وينتبه من نوم الغفلة وينتجو من بحر الجهل ويرقى الى العليين .<sup>(318)</sup> اما من يعجبه ان

(302) : ا ، هوليم ويورديم ، ت ج (303) : ا ، شني غوليم وشني يورديم : ت ج (304) : ا ، الهوليم : ت ج (305) : ا ، اليورديم : ت ج (306) : السلم : ج ، السلم : ت (307) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (308) : ع [ دانيال ١٠ / ٦ ] ، وجويتو كتر شيش : ت ج (309) : امثال : ت ، مثال : ج (310) : ع [ زكريا ١ / ٦ ] اربع مركبوت يوصاوت سين شني ههريم ر ههريم هربي نخشت : ت ج (311) : ع [ زكريا ١ / ٦ ] ، اربع روحو ت هشم يوصاوت مهتصب حل ادون كل عارض : ت ج (312) : ا ، النخشت : ج ، نخشت : ت (313) : ع [ حزقيال ١ / ٧ ] ، نخشت قلل : ت ج (314) : ا ، شهلاك شليشو ثل هوم : ت ج (315) : اس التوراة : ب ٣ (316) : ا ، الملاكم : ت ج (317) : (318) : الافلاك : ج (318) : العليين : ت ج ، هليين : ن

يسبح في بحار جهله ويهبط متنازلاً<sup>(319)</sup> فلا يحتاج ان يتعب جسمه ولا قلبه. يتخلى عن الحركة فهو ينزل الى اسفل بالطبع فافهم كل ما ذكر واعتبره .

### فصل باء [١١]

- اعلم أن هذه امور الهيئة<sup>(320)</sup> المذكورة اذا قرأها وفهمها رجل تعليمي فقط ، فيظن انها برهان قاطع على ان صورة الافلاك وعددها هكذا ، وليس الامر كذلك ، ولا هذا مطلوب علم الهيئة<sup>(320)</sup> بل منها امور برهانية انها كذلك ، كما تبرهن ان طريق الشمس طريق مائل عن معدل النهار وهذا ، ما لا شك فيه . واما<sup>(321)</sup> هل لها فلك خارج المركز او فلك تدوير فلم يتبرهن . وهذا مما لا يبالي به صاحب الهيئة<sup>(322)</sup> لان قصد هذا العلم فرض هيئة يمكن معها ان تكون حركة الكوكب<sup>(323)</sup> واحدة دورية لا سرعة فيها ولا ابطاء ولا تغير ويكون | اللازم من تلك الحركة موافقا لما يُرى ويتوَحَّى<sup>(324)</sup> مع ذلك ان يقلل الحركات وعدد الافلاك ما يمكن ، لانه مثلا اذا قدرنا ان نفرض هيئة يصح معها المرئي من حركات هذا الكوكب بثلاثة افلاك ، وهيئة اخرى يصح معها ذلك بعينه 15 باربعة افلاك . فان الاولى ان نعتمد على الهيئة القليلة عدد الحركات ، ولذلك اخترنا في الشمس خروج المركز على فلك التدوير<sup>(325)</sup> كما ذكر بطلميوس.

- وبحسب هذا الفرض لما ادركنا ان<sup>(326)</sup> حركات الكواكب كلها الثابتة حركة واحدة لا تختلف ولا تتغير اوضاعها بعضها من بعض ، علمنا<sup>(327)</sup> 20 على انها كلها في فلك واحد . ولا يمتنع ان يكون كل كوكب منها

(319) : ع [ التثنية ٢٨ / ٤٣ ] ، ويرد مطه مطه : ت ج (320) الهيئات : ج (321) واما : ت ، اما : ج ن (322) الهيئات : ج (323) الكواكب : ج (324) يتوَحَّى : ت (325) تدوير : ت (326) ان ج ، — : ت (327) علمنا : ج ز ، مولنا : ت ، علمنا : ن

- في فلك وتكون حركاتها كلها واحدة وتلك الافلاك كلها على اقطاب واحدة ؛ فتكون حينئذ العقول على عدد الكواكب كما قيل : هل من عدد الجنوده ؟ <sup>(328)</sup> يعني لكثرتها ، لان العقول والاجرام - الساوية ، القوى كلها الجميع جنوده <sup>(329)</sup> ولا بد ان يحصر انواعها عدد. فحتى لو كان الامر هكذا ، لما اختلف علينا ترتيبنا في كوننا عددنا فلك الكواكب الثابتة كرة واحدة ، كما انا عددنا خمسة افلاك : الكواكب المتحركة مع كثرة افلاكها كرة واحدة. اذ القصد قد فهمته انه انما نعد جملة القوة <sup>(330)</sup> التي إدركناها في الوجود ادراكا مجملا من غير مراعاة لتحرير حقيقة العقول والافلاك ، لكن المقصود كله ان الموجودات من دون الباري تعالى تنقسم ثلثة اقسام : (٢٣-ب) م
- 10 احدها العقول المفارقة.

والثاني الاجرام الفلكية التي هي موضوعات لصور ثابتة لا تتقل الصورة فيها من موضوع لموضوع ولا يتغير ذلك الموضوع <sup>(331)</sup> في ذاته.

- والثالث هذه الاجسام الكائنة الفاسدة التي تعميها مادة واحدة وان التدبير يفيض من الاله تعالى على القول على ترتيبها ؛ ومن العقول يفيض منها مما استفادته خيرات وانوارا <sup>(332)</sup> على اجسام الافلاك ، ويفيض من الافلاك قوى وخيرات على هذا الجسم الكائن الفاسد بعظيم ما استفادته من مبادئها.
- 15

- واعلم ان كل مفيض خيرا ما في هذا الترتيب ، فليس وجود ذلك المقيد وقصده وغايته افادة هذا المستفيد فقط ، فانه يلزم من ذلك المحال المحض. وذلك ان الغاية اشرف من الاشياء التي هي من اجل الغاية ، فكان يلزم ان يكون وجود الأعلى والأكمل والاشرف من اجل الأدنى. (٢٣٤-ب) ج
- 20 ولا يتخيل هذا عاقل ، بل الامر كما اصف. وذلك ان الشيء الكامل

( 328 ) : ع [ ايوب ٢٥ / ٣ ] ، هيش سفر جلدوديو : ت ج ( 329 ) : ا ،

جلوديو ت ج ( 330 ) القوى ج ن ( 331 ) موضوع لموضوع .. الموضوع : ت ج ، موضوع لموضوع . الموضوع ن ( 332 ) انوارا ج ، انوارات

بنحومًا من الكمال قد يكون ذلك الكمال فيه في حيز يكمل ذاته ولا يتعدى منه كمال لغيره ، وقد يكون كماله في حيز يفضل عنه كمال لغيره . كأنك قلت على جهة المثل ان يكون شخص له من المال ما يقوم بضرورياته فقط . ولا يفضل عنه ما يستفيد به غيره ، وآخر له من المال ما يفضل عنه ، منه ما يغني خلقًا كثيرًا حتى انه يجب<sup>(333)</sup> لشخص اخر قدر<sup>(334)</sup> يصير به | ذلك 5  
الشخص ايضا غنيا . ويفضل عنه ما يغني به شخصا ثالثا . هكذا الامر في الوجود ان الفيض الواصل منه تعالى لايجاد عقول مفارقة فاض عن تلك العقول ايضا لايجاد بعضها بعضها الى العقل الفعال ، وعنده انقطع ايجاد المفارقات .

وكل مفارق فاض عنه ايضا ايجاد ما حتى انتهت الأفلاك عند فلك 10  
القمر ، وبعده هذا الجسم الكائن الفاسد اعنى المادة الاولى وما تركيب منها . وكل فلك تصل منه قوى الى اسطوانات حتى انقضى فيها عند نهاية الكون والفساد . وهذه الامور كلها قد بينا انها لا تناقض شيئا مما ذكرته انبيائنا وحمل شريعتنا لان ملتنا ملة عالمة كاملة<sup>(335)</sup> كما بين تعالى على يد<sup>(336)</sup> السيد الذى كلمنا . وقال : لا جرم ان هذا الشعب العظيم 15

هو شعب حكيم فهم<sup>(337)</sup> لكنه ، لما اتلفت محاسنتنا شيرار<sup>(338)</sup> المال

الجاهلية وابادوا حيكمتنا وتواليفنا واهلكوا علماءنا حتى عدنا جاهلية كما تواعدنا بذنوبنا وقال : فحكمة حكماؤه تضحل وعقل عقلائه

يفنى<sup>(339)</sup> ، وخالطناهم ، فتعدت الينا آراؤهم كما تعدت الينا اخلاقهم

واقعالم ، كما قال في تشابه الاعمال : بل اختلطوا باللام وتعلموا اعالمهم<sup>(340)</sup> 20

كذلك قال في تعدى آراء الجاهلية الينا : ويعاهدون بني الغرباء<sup>(341)</sup> ترجمه

( 333 ) يذهب : ج ( 334 ) قدر : ج ( 335 ) كاملة : ت ج ، — : ن ( 336 ) يد : ت ، يدي : ج ( 337 ) : ع [ التثنية ١ / ٦ ] ، رقم حكم و نبون مجرى جدول هزه : ت ج ( 338 ) شدائد : ج . حكمتنا : ت ج ، حكمتنا : ن ، حكمانا : ي ( 339 ) : ع [ اشعيا ١٤ / ٢٩ ] ، وابده حكمت حكيو و بينت نبونيو ستر : ت ج ( 340 ) : ع [ المزمور ١٠٥ / ٣٥ ] ، و يتر بوا يمجوم و يلبسوا مشيهم : ت ج ( 341 ) : ع [ اشعيا ٦ / ٢ ] ، و يبادى نكرهم يسيقو : ت ج

يوناتان بن عزيرائيل عليه السلام يتشبهون باخلاق الامم<sup>(342)</sup>. فلما نشأنا على اعتياد آراء الجاهلية جاءت هذه الامور الفلسفية كأنها غريبة عن شريعتنا كغرابتها عن آراء الجاهلية | وليس الامر كذلك. واذ قد تكرر (٢٤-ب) في كلامنا ذكر الفيض عن الاله وعن العقول فينبغي ان نبين لك حقيقته اعني المعنى الذي يُكْتَنَى عنه بالفيض وبعد ذلك آخذ في الكلام 5 في حدث العالم.

### فصل يب [١٢]

يبين<sup>(343)</sup> ان كل حادث فله سبب فاعل ضرورة ، هو الذي احدثه بعد ان لم يكن موجودا. وذلك الفاعل القريب لا يخلو ان يكون جسما ، او ليس بجسم. وكل جسم فليس يفعل من حيث هو جسم بل انما يفعل 10 فعلا ما من حيث هو جسم ما ، اعني بصورته. وسأتكلم في هذا في ما بعد. وذلك الفاعل القريب المحدث للشيء الحادث ، قد يكون هو ايضا حادثا<sup>(344)</sup>. وهذا لا يمر الى لا نهاية ، بل لا بد لنا ضرورة ان كان ثم شيء حادث ان تنتهي لمحدث قديم غير حادث هو الذي احدثه. فبقى السؤال لاي شيء احدث الان ولم يحدث هذا من قبل؟ اذ وهو موجود فلا بد ضرورة ان يكون 15 امتناع ذلك الفعل الحادث قبل حدوثه. اما من عدم نسبة ما بين الفاعل والمفعول ان كان الفاعل جسما او من قبل عدم تهيه المادة<sup>(345)</sup> ان كان الفاعل غير جسم. وهذا التمهيد كله على ما يوجهه النظر الطبيعي من غير التفات الآن لتقديم العالم او حدوثه ، اذ ليس هذا غرض هذا الفصل.

وقد تبين في العلم الطبيعي ان كل | جسم يفعل فعلا ما في جسم (٢٥-١) م 20 آخر فلا يفعل فيه الا بان يلقاه او يلقى ما يلقاه ، ان كان ذلك الفاعل انما يفعله<sup>(346)</sup> بوسائط. مثال ذلك ان هذا الجسم الذي احترأ الآن ، انما

(342) : ا ، وبنموس عميا از لين : ت ج (343) بين : ت ، بين هو : ج (344) حادثا : ت ، حادث : ج (345) المادة : ج ، مادة : ت (346) يفعله : ج ، فله : ت

- احترّ بكون جرم النار لقيه<sup>(347)</sup> او تكون النار اسخنت الهواء والمواء<sup>(348)</sup> المحيط بذلك الجسم اسخته، فيكون الفاعل القريب لاسخان ذلك الجسم جرم الهواء الساخن<sup>(349)</sup> حتى ان حجر المغناطيس انما يجذب الحديد على بعد بقوة تنبث منه في الهواء الملاقى للحديد. ولذلك لا يجذب على اى بعد اتفق، كما لا تُسخّن هذه النار على اى بعد اتفق<sup>(450)</sup>، بل على بعد 5 يتغير الهواء الذى بينها وبين الشئ المتسخن<sup>(351)</sup> من قوتها. واما اذا انقطعت سخونة الهواء من هذه النار دون هذا الشمع فهو لا يذوب منها. كذلك الحال في ما يجذب، وهذا الذى لم يكن سخنا<sup>(352)</sup> ثم سخن، فلا بدله ضرورة من سبب مسخن حدث، اما نار حدثت او كانت منه على بعد ما فتغير ذلك البعد. وهذه النسبة هي التى كانت معلومة ثم حدثت. وهكذا 10 نجد اسباب كل ما يحدث في الوجود من حوادث يكون سببها امتزاج الاسطوانات التى هي اجسام فاعلة بعضها في بعض ومنفصلة بعضها عن بعض اعني ان سبب حدوثها قرب جسم من جسم او بُعد جسم عن جسم.
- اما ما نجده من حوادث ليس هي تابعة لمزاج، وهي الصور كلها، فلا بد لها ايضا من فاعل اعني معطى الصورة وهو غير جسم لان فاعل 15 (٢٥ - ب) م الصورة صورة لا في مادة، كما | يبين في موضعه. وقد نهينا على دليل ذلك فيما تقدم<sup>(353)</sup>، ومما يبين لك هذا ايضا ان كل مزاج قابل للزيادة والنقصان وهو يحدث اولا اولا، والصور ليست كذلك. لانها لا تحدث اولا اولا، فلذلك لا حركة فيها، وانما تحدث او تفسد في لازمان، فليست من فعل المزاج، بل المزاج مهيئ فقط للمادة لقبول الصورة. 20 وفاعل الصورة شئ لا يقبل الانقسام، اذ فعله من نوعه. ولذلك يبين ان فاعل الصورة اعني معطيها صورة ضرورة، وهي مفارقة. وهذا الفاعل الذى هو غير جسم، محال ان يكون اثاره لما يؤثره بنسبة ما. اذ ليس هو

(347) لقيه : ج ، لاقاه : ت (348) الهواء : ت ، الموى : ج [ في كل ما ذكرهنا ]

(349) السخن : ت (350) كالا تسخن ... اتفق : ت ، - : ج (351) المتسخن :

ت ج ، المسخن : ن (352) سخنا : ت ، سخن : ج (353) الصحيفة 286

جسماً فيقرب او يبعد او يقرب جسم منه او يبعد اذ لا نسبة بعديين  
الجسم ولا جسم. فبالضرورة ان علة عدم ذلك الفعل هو عدم تهيؤ تلك  
المادة لقبول فعل المفارق. فقد بان ان فعل الاجسام بحسب صورها بعضها  
في بعض يوجب تهيؤ المواد لقبول فعل الذي ليس بجسم التي تلك الافعال  
5 هي الصور.

فلما كانت آثار العقل للمفارق بينة واضحة في الوجود ، وهي كل  
متجرد غير حادث عن مجرد نفس الامتزاج ، عُلِمَ بالضرورة ان ذلك  
لفاعل ليس يفعل بالمباشرة <sup>(355)</sup> ، ولا على بعد مخصوص. اذ ليس هو جسم  
فيكون ابدأ من فعل للمفارق بالفيض على جهة التشبيه بعين الماء التي  
تفيض من كل جهة ، وليست <sup>(356)</sup> لها جهة مخصوصة تستمد منها او تمتد  
10 لغيرها ، بل من جميعها تنبع ولجميع الجهات | تروى القرينة منها والبعيدة <sup>(٢٦-١) م</sup>  
دائماً. كذلك هذا العقل ليست تصله قوة من جهة ما ومن بُعد ما ولا تصل  
قوته لغيره ايضاً من جهة مخصوصة ، وعلى بعد مخصوص ولا في وقت دون  
وقت ، بل فعله دائماً. كل ما <sup>(357)</sup> تهيأ شئ قبل ذلك الفعل الموجود على  
15 الدوام الذي عبر عنه بالفيض ، كذلك الباري جل اسمه لما تبرهن انه غير  
جسم وثبت ان الكل فعله وانه سببه الفاعل كما بينا.

وكما نبين قيل عن العالم من فيض الله وانه افاض عليه كل ما يحدث  
فيه. وكذلك يقال انه افاض علمه على الانبياء ، المعنى كله ان هذه  
الافعال من فعل من ليس بجسم وهو الذي يُسمى فعله فيضاً وهذه الاسمية  
20 اعني الفيض ، قد اطلقتها العبرانية ايضاً على الله تعالى من اجل التشبيه بعين  
الماء الفائضة كما ذكرنا. اذ لم يوجد لتشبيه <sup>(358)</sup> فعل المفارق احسن من  
هذه العبارة اعني الفيض اذ لا تقدر على حقيقة اسم تطابق حقيقة المعنى ،  
لان تصور فعل المفارق عسر جدا ، كمثل عسر تصور وجود المفارق.

(354) جسم : ج (355) مباشرة . ت (356) ليست : ج ن ، ليس : ت (357)

كل ما ج ، كلها ت (358) لتشبيه ت ج ، لتشبيه د

وكما ان الخيال لا يتصور موجودا الاجسام او قوة في جسم. كذلك (859)  
لا يتصور الخيال وقوع فعل الا بمباشرة فاعل او على بعد ما. ومن جهة  
مخصوصة حتى انه لما صح عند بعض الجمهور كون الاله لا جسماً (360)  
او انه لا بدنو مما يفعله، تخيلوا انه يامر الملائكة والملائكة تفعل تلك  
الافعال بالمباشرة، وبدنو جسم من جسم، كما | نفعل نحن في ما نفعل فيه. 5  
وتخيلوا الملائكة ايضا اجساما.

ومنهم من يعتقد انه تعالى يامر الشيء بكلام ككلامنا اعني بحرف  
وصوت فينفعل ذلك الشيء. كل هذا تبع الخيال الذي هو ايضا يفعل  
الشر (361) حقيقة. اذ كل نقيصة منطقية او خلقية، فهي فعل الخيال او تابعة  
لفعله. وما هذا غرض الفصل، بل القصد فهم معنى الفيض المقول في حق 10  
الله وفي حق العقول اعني الملائكة لكونها غير اجسام. ويقال في القوى  
الفلكية ايضا انها تفيض في الوجود، ويقال فيض الفلك، وان كانت افعاله  
تأتي من جسم. ولذلك تفعل الكواكب ببعد مخصوص، اعني قربها من  
المركز وبعدها منه. ونسبة بعضها لبعض ومن هنا دُخل لاحكام النجوم.  
اما ما ذكرناه من ان كتب الانبياء استعارت معنى الفيض، ايضا لفعل 15  
الاله فهو قوله: تركوني انا ينبوع المياه الحية (362) يعني (363) فيض الحياة  
اي (364) الوجود الذي هو الحياة بلا شك. وكذلك قوله: لان عندك ينبوع  
الحياة (365) يريد به فيض الوجود. وكذلك تمام القول وهو قوله: وبورك  
نعين النور (366) هو المعنى بعينه ان بفيض العقل الذي فاض عنك نعقل  
فنهتدي ونستدل وندرك العقل، فافهمه. 20

### فصل يبع [١٣]

م (٢٧ - ١)

آراء الناس في قدم العالم او حدوثه عند كل من اعتقد ان ثم لها  
موجودا (367) هي ثلاثة آراء:

(359) كذلك : ت ج ، وكذلك : ن (360) لاجسام : ت ، لاجسم : ج (361) :  
ا ، بصره رع : ت ج (362) : ع [ارميا ١٣/ ٢] اوق مزبو مقورم حيم : ت ج  
(363) : يعني : ت ، ات الله : ج (364) : اي : ت ، او : ج (365) : ع [المزمور ١٠/ ٢٦] ،  
ك عنك مقورم حيم : ت ج (366) : ا ، باورك تراه اور : ت ج (367) الها موجودا :  
ح ن ، اله موجود : ت



الرأى الاول : وهو رأى كل من اعتقد شريعة سيدنا موسى عليه السلام <sup>(368)</sup> وهو <sup>(369)</sup> ان العالم يحمله اعنى ان كل موجود غير الله تعالى ، فالله او جده بعد العدم المحض المطلق وان الله تعالى وحده كان موجودا ولا شئ سواه ، لا ملك ولا فلك ولا كل <sup>(370)</sup> ما داخل الفلك .

5 ثم اوجد كل هذه الموجودات على ماهى عليه بارادته ، ومشيته ، لا من شئ ، وان الزمان نفسه ايضا من جملة المخلوقات . اذ الزمان تابع للحركة والحركة عرض في المتحرك ، وذلك المتحرك نفسه الذى الزمان تابع لحركته محدث . وكان بعد ان لم يكن . وان هذا الذى يقال كان الله قبل ان يخلق العالم الذى تدل لفظة « كان » على زمان . وكذلك كل ما ينجر فى الزمن من امتداد وجوده قبل خلق العالم امتدادا لانه لى له . كل ذلك تقدير

10 زمان او تخيل زمان ، لاحقيقة زمان . اذ الزمان عرض بلا شك ، وهو عندنا من جملة الاعراض المخلوقة كالسواد والياض . وان لم يكن من نوع الكيفية لكنه بالجملة عرض لازم للحركة كما يبين لمن فهم كلام ارسطو فى تبين الزمان وحقيقة وجوده .

- 15 ونبين هنا معنى | وان كان ليس من غرض ما نحن بسبيله ، لكنه ( ٢٧ - ب ) م نافع فيه وهو ان الذى اوجب خفاء امر الزمان على اكثر اهل العلم حتى حيرهم امره ، هل له حقيقة فى الوجود اولا حقيقة له ، كجاليثوس وغيره ، هو كونه عرضا فى عرض لان الاعراض الموجودة فى الاجسام وجودا اولا ، كالالوان والطعوم فانها تفهم باول وهلة ، وتتصور معانيها . واما الاعراض التى موضوعاتها اعراض اخر كالبريق فى اللون
- 20 والانحناء والاستدارة فى الخط فيخفى امرها جدا ، وبخاصة اذا انضاف لذلك ان يكون العرض الموضوع غير مستقر الحال ، بل فى حالة بعد حالة <sup>(371)</sup> فيخفى الامراكثر ، فاجتمع فى الزمان الامران جميعا ، لانه عرض

( 368 ) عليه السلام : ت ، - ، ج ( 369 ) وهو : ج ، هو : ت ( 370 ) كل  
 ح ، : ت : ( 371 ) بل فى : : حالة : ت ج ، يتغير فى حالة بعد حالة : ن ، بل هى  
 حالة بعد : ي

لازم للحركة ، والحركة عرض في المتحرك وليس الحركة بمنزلة السواد والبياض التي هي حالة مستقرة ، بل <sup>(372)</sup> حقيقة الحركة وجوهرها ان لا تستقر على حال ، ولو طريقة عين .

- فهذا مما أوجب خفاء امر الزمان . والقصد انه عندنا شئ مخلوق  
 5 مكون كسائر الاعراض والجواهر الحاملة لتلك الاعراض . فلذلك لا يكون  
 ايجاد الله العالم في مبدأ زمانى ، اذ الزمان من جملة المخلوقات «فكن» من  
 هذا المعنى على تأمل شديد ، لثلا تلزمك الردود التي لا يحصى عنها لمن  
 يجهل هذا . لانه متى اثبت زمانا قبل العالم لزمك اعتقاد القدم . اذ الزمان  
 عرض ، ولا بد له من حامل فيلزم وجود شئ قبل وجود هذا العالم الموجود  
 10 الآن . ومن هذا هو المهرب . فهذا | هو احد الآراء وهو قاعدة شريعة موسى  
 سيدنا عليه السلام <sup>(373)</sup> بلا شك ، وهى ثانية قاعدة التوحيد لا يخطر ببالك  
 غير هذا . وابونا ابراهيم عليه السلام <sup>(373)</sup> ابتداء باشهار هذا الرأى الذى وداه  
 اليه النظر ولذلك كان ينادى : باسم الرب الاله السرمدى <sup>(374)</sup> ، وقد  
 صرح بهذا الرأى بقوله : مالك السموات والارض <sup>(375)</sup> .

- والرأى الثانى : هو رأى كل من سمعنا خبره ، ورأينا كلامه من  
 15 الفلاسفة . وذلك انهم يقولون : ان من المحال ان يوجد الله شيئا من لاشئ ،  
 ولا يمكن ايضا عندهم ان يفسد شئ الى ، لاشئ ، اعنى انه لا يمكن ان  
 يتكون موجود مّا ، دون <sup>(376)</sup> مادة وصورة من عدم تلك المادة عدم  
 محض <sup>(377)</sup> ، ولا يفسد الى عدم تلك المادة عدم محض <sup>(377)</sup> ووصف الله  
 20 عندهم بانه قادر على هذا ، كوصفه بانه قادر على الجمع بين الضدين فى آن  
 واحد ، او يخلق مثله تعالى او يتجسم او يخلق مربعا قطره مساو لضاعه . وما  
 شابه هذه من المتنتعات . والمفهوم من كلامهم انهم يقولون كما انه لا عجز

(372) : بل : ت ، و : ج (373) عليه السلام : ت ، - : ج (374) : ع  
 [التكوين ٢١/٣٣] ، الله ال عزم : ت : ج (375) : ع [التكوين ١٤/٢٢] ، فونه شيم :  
 ت : ج (376) دون : ج ، ذو : ت (377) عدما محضا : ت

في حقه لكونه لا يوجد الممتعات ، اذ للمتبع طبيعة ثابتة ليس هي من فعل فاعل . فلذلك لا يمكن تغييرها . كذلك لا يجوز في حقه اذا لم يقدر ان يوجد شيئا ، من لا شيء<sup>(378)</sup> . اذ هذا من قبيل الممتعات كلها . فلذلك يعتقدون ان ثم مادة متا موجودة قديمة كقديم الاله ، لا يوجد دونها ولا توجد دونه . ولا يعتقدون انها في مرتبته تعالى في الوجود ، بل هو سبب وجودها ، وهي 5 له مثلا كالطين للفخاراني<sup>(379)</sup> | او الحديد<sup>(380)</sup> للحداد وهو الذي يخلق فيها (٧٢-ب) م ماشاء . فتارة يصور منها سماء ، وارضاً ، وتارة يصور منها غير ذلك .

واهل هذا الرأي يعتقدون ان السماء ايضا كائنة فاسدة لكنها ليست كائنة من ، لا شيء ، ولا فاسدة الى ، لا شيء ، بل كما | ان اشخاص الحيوان (٢٣٦-١) ج 10 كائنة فاسدة من مادة موجودة ، والى مادة موجودة . كذلك السماء تكون وتفسد . وتكونها وفسادها كسائر الموجودات من دونها . واهل هذه الفرقة ينقسمون الى فرق ، لا فائدة لذكر فرقهم وآرائهم في هذه المقالة ، لكن اصل هذه الفرقة العام ، ما ذكرت لك . وافلاطون ايضا هذا<sup>(381)</sup> اعتقاده ، انت تجد ارسطو يحكي عنه « في السماع » انه يعتقد اعنى افلاطون ان السماء 15 كائنة فاسدة . وهكذا تجد مذهبه مصرّحا في كتابه « لطياؤس » لكنه لا يعتقد اعتقادنا كما يظن من لا يعتبر الآراء ، ولا يدقق النظر ، ويتخيل ان رأينا ورأيه سواء ، وليس الامر كذلك . لان نحن نعتقد كون السماء ، لا من شيء ، الا بعد العدم المطلق . وهو يعتقد انها موجودة مكونة من شيء . فهذا هو الرأي الثاني .

20 والرأي الثالث : هو رأي ارسطو وتبّاعه وشارحي كتبه . وذلك انه يقول بما قاله اهل الفرقة المتقدم ذكرها . وهو انه لا يوجد ذومادة ، من لا مادة ، اصلا ، ويزيد على ذلك ويقول : ان السماء ليست واقعة تحت الكون والفساد بوجه . وتلخيص رأيه في ذلك هو هذا : يزعم ان

( 378 ) من لا شيء : ت ، لا من شيء : ج ( 379 ) للفخاراني : ج ( 380 ) او الحديد :

ت . وكالحديد : ج ( 381 ) هذا : ت ، هو : ج

(٢٩ - ١) ٢ هذا الموجود كله على ما هو عليه لم يزل ولا يزال هكذا. وان الشئ الثابت الذى لا يقع تحت الكون والفساد وهو السماء لا يبرح كذلك. وان الزمان والحركة ابديان دائمان، لا كائنان ولا فاسدان. وان الشئ الكائن الفاسد وهو ما تحت فلك القمر لا يبرح كذلك، اعنى ان تلك المادة الاولى لا كائنة ولا فاسدة في ذاتها لكن الصور تتعاقب عليها وتخلع صورة وتلبس اخرى. 5

وان هذا النظام كله العلوى والسفلى لا يمتثل، ولا يبطل ولا يتجدد فيه متجدد مما ليس في طبيعته ولا يطرأ فيه طارئ<sup>(382)</sup> خارج عن القيام<sup>(383)</sup> بوجه قال: وان كان لم يقل بهذا النص لكن المتحصل من رأيه انه من باب الممتنع عنده ان تتغير الله مشيئة او تتجدد له ارادة. وان جميع هذا الوجود على ما هو عليه، الله او جده بارادة، لكن ليس فعل بعد عدم. وكما انه من 10 باب الممتنع ان يعدم الاله او تتغير ذاته، كذلك يظن انه من باب الممتنع ان تتغير له ارادة او تتجدد له مشيئة، فيلزم ان يكون هذا الموجود كله على ما هو عليه الآن. كذلك كان في ما لم يزل، وكذلك يكون في غابر الدهر.

فهذا تلخيص هذه الاراء وحقيقتها وهى آراء من قد تبرهن عنده وجود الاله<sup>(384)</sup> لهذا العالم. اما من لم يعلم<sup>(385)</sup> وجود الاله جل وعز، بل 15 ظن ان الاشياء تكون<sup>(386)</sup> وتفسد بالاجتماع والافتراق بحسب الاتفاق، وان ليس ثم مدبر<sup>(387)</sup> ولا ناظم<sup>(388)</sup> وجود وهو افيقوروس وشيعته وامثاله كما يحكى الاسكندر، فلا فائدة لنا في ذكر تلك الفرق. اذ قد تبرهن وجود الاله، وذكرنا آراء اقوام بنوا أمرهم على قاعدة قد تبرهن نقيضها، لا فائدة فيه. وكذلك ايضا كوننا زوم تصحيح قول اهل الراى الثانى اعنى كون 20 السماء كائنة فاسدة، لا فائدة لنا فيه. اذهم يعتقدون القدم ولا فرق عندنا بين من يعتقد ان السماء كائنة، من شئ، ضرورة وفاسدة الى شئ، او اعتقاد ارسطو الذى يعتقد انها غير كائنة ولا فاسدة. اذ قصد كل تابع شريعة

(382) (ولا يطرأ فيه طارئ : ت ج ، - ن (384) الاله : ت ، اله : ج (385)

لم يعلم : ت ، لا يعلم : ج (368) تتكون : ج (387) مدبرا : ج (388) ناظم : ت ، نظام : ج

موسى وايينا ابراهيم ، او من نحاً نحوهما ، انما هو اعتقاد ان ليس ثم شئ قديم<sup>(389)</sup> بوجه مع الله ، وان ايجاد الموجود<sup>(390)</sup> من عدم في حق الاله ليس من قبيل المحتج ، بل واجب ايضا بزعم<sup>(391)</sup> بعض اهل النظر ، وبعد ان قررنا<sup>(392)</sup> الآراء ؛ آخذ في تبين وتلخيص<sup>(393)</sup> دلائل ارسطو على رأيه 5 وما دعاه الى ذلك.

### فصل يد [١٤]

لا احتاج ان اكرر في كل فصل ان هذه المقالة إنما القتها لك لعلمي بما حصل عندك. واني<sup>(394)</sup> لا احتاج ان آتي بعض كلام الفلاسفة في كل موضع ، بل باغراضهم ، ولا اطول كلاما<sup>(395)</sup> بل انبهك على الطريق التي يقصدونها ، كما فعلت لك في آراء المتكلمين . التفت لمن تكلم غير ارسطو 10 اذ آراؤه هي التي ينبغي ان تتامل وان ثبت الرد عليه او التشكيك في ما ردد ، او | تشكك<sup>(396)</sup> عليه في شئ منها ، فذلك في حق غيره من كل من خالف (٣٠-١) م قواعد الشريعة اخرى واوكد.

فاقول إن ارسطو يقول : ان الحركة لا كائنة ولا فاسدة يعنى الحركة 15 على الاطلاق ، لانه يقول : ان كانت الحركة حدثت ، فكل حادث تتقدمها حركة وهي خروجه للفعل . وحدوثه بعد ان لم يكن ، فتكون الحركة اذن موجودة ، وهي الحركة التي بها وجدت هذه الحركة الاخيرة . فالحركة الاولى قديمة ضرورة | او يمر الأمر لانه نهاية . وبحسب هذا الاصل ايضا (٢٣٦-ب) ج

يقول : ان الزمان غير كائن ولا فاسد . اذ الزمان تابع للحركة ولازم 20 لها . ولا حركة الا في زمان ولا يعقل الزمان الا بالحركة كما برهن . فهذه طريق له يلزم بها قدم العالم.

(389) شئ قديم : ت ، شيئا قديما : ج (390) الموجودات : ج (+) : ا ، ابراهيم ابيو : ت ج (391) يزعم : ت ، يزعم : ج ن (392) قدرنا : ج (393) وتلخيص : ت ج ، - - ن (394) ان : ت ، انا : ج (395) كلاما : ج ، - : ت (396) في ما رددوا تشكك : ت ، فيها تريد تشكك : ج ، فيها تريد ان : ن

طريق ثانية له يقول : المادة الاولى المشتركة للاسطقسات الاربعة  
لا كائنة ولا فاسدة ، لانها <sup>(397)</sup> ان كانت المادة الاولى كائنة فلها مادة ، منها  
تكونت . ويلزم ان تكون هذه المتكونة ذات صورة اذ هي <sup>(398)</sup> حقيقة  
الكون ونحن فرضناها مادة لا ذات صورة فتلك ضرورة <sup>(399)</sup> غير كائنة ،  
من شئ ، فهي ازلية لا تبيد . وهذا ايضا يوجب قدم العالم . 5

طريق ثالثة له يقول : ان مادة الفلك يحمله ليس فيها شئ من  
التضاد لان الحركة الدورية لا ضد لها كما بيّن . وانما التضاد في الحركة  
المستقيمة كما برهن . قال : وكل ما يفسد انما سبب فساد ما فيه من التضاد  
م ( ٣٠ - ب ) واذ والفلك لا تضاد <sup>(400)</sup> فيه ، فليس هو فاسدا <sup>(401)</sup> وما ليس بفاسد فليس  
بمتكون ويطلق قضابا ويبينها . وهي : ان كل كائن فاسد ، وكل فاسد كائن . 10  
وكل ما لم يتكون لا يفسد وكل ما لا يفسد لم يتكون . فهذا <sup>(402)</sup> ايضا  
طريق يوجب بها ما يريده من قدم العالم .

طريق رابعة : قال : كل حادث ، فاما كان حدوثه متقدما على حدوثه  
بالزمان . وكذلك كل متغير ، فاما كان تغيره متقدما عليه بالزمان . وبهذه  
المقدمة الزم دوام الحركة الدورية وانها لا انقضاء لها ، ولا بداءة . وبهذه 15  
المقدمة بيّن <sup>(403)</sup> المتأخرون من تباعه قدم العالم . وقالوا : العالم قبل ان  
يكون لا يخلو ان يكون حدوثه ممكنا او واجبا او ممتنعا . فان كان حدوثه  
واجبا فانه لا يبرح موجودا وان كان حدوثه ممتنعا ، فلا يصح ان يوجد  
ابدا ، وان كان ممكنا فن حامل ذلك الامكان فلا بد من شئ موجود هو  
حامل الامكان ، وبه يقال لذلك الشئ ، انه ممكن وهذه طريق قوية جدا 20  
في اثبات قدم العالم .

وزعم بعض حذاق المتأخرين من المتكلمين انه فك " هذا العويص ،  
فقال : الامكان هو عند الفاعل لا في الشئ المفضل ، وهذا لا شئ ،

( 397 ) لانها : ج ، لانه : ت ( 398 ) هي : ت ، هو : ج ( 399 ) ضرورة : ت ج ،  
صورة : ن ( 400 ) لا تضاد : ت ج ، لم تضاد : ن ( 401 ) فاسدا : ت ، فاسد : ج  
( 402 ) فهذا : ت ، فهذه : ج ( 403 ) بين : ت ، بين : ح

لانها امكانان، لان كل شئ حادث ، امكان حدوثه متقدم عليه. وكذلك  
الفاعل الذى اخذته ، كان فيه امكان ان يحدث ما احدثه قبل ان يحدثه،  
فهنا امكانان بلا شك. امكان فى المادة ان تكون كذا ، وامكان فى الفاعل  
ان يفعل كذا. فهذه امهات الطريق التى يسلكها ارسطو فى [ اثبات قدم (١-٣١) ]  
5 العالم من جهة العالم نفسه.

و ثم طرق ايضا ذكرها الذين اتوا بعده، استخرجوها من فلسفته  
يبشرون بها قدم العالم من جهة الاله جل اسمه.

منها انهم قالوا : ان كان الله <sup>(404)</sup> جل اسمه احدث العالم بعد العدم؛  
فكان الله قبل ان يخلق العالم فاعلا <sup>(405)</sup> باقوة ، فلما خلقه صار فاعلا  
10 بالفعل . فقد خرج الله من القوة الى الفعل ، ففيه تعالى امكان ما ولا  
يد له من مخرج اخرجه من القوة الى الفعل، وهذا ايضا شديد الاشكال،  
وهذا هو الذى ينبغى ان يفكر كل عاقل فى حله واظهار مره.

وطريق اخرى قالوا انما يفعل الفاعل فى وقت ولا يفعل فى وقت،  
بحسب الموانع او الدواعى الطارئة له وفيه ، فتوجب له الموانع تعطيل  
15 فعل ما ، يريده وتوجب له الدواعى ارادة ما لم يكن يريده من قبل.  
واذا كان البارئ جل اسمه لا دواعى له توجب تغير <sup>(406)</sup> مشيئة ولا عوائق  
عنده ولا موانع تطرأ او تزول، فلا وجه لكونه يفعل فى وقت ولا يفعل  
فى وقت بل فعله دائما كدوامه ، موجود بالفعل.

وطريق اخرى : يقولون : افعاله تعالى كاملة جدا ، ليس فيها  
20 شئ من النقص ولا فيها شئ عبث ولا زائد ، وهذا هو المعنى الذى  
يكبره ارسطو دائما ويقول : الطبيعة حكيمة ولا تفعل شيئا عبثا، وانها  
تفعل كل شئ على اكمل ما يمكن فيه ، فقالوا : من ذلك هذا الموجود ،  
هو اكمل ما يكون ، وليس بعده من غاية. | فلذلك يجب ان يكون دائما، (٣١-ب) م

(404) الله : ت ، الاله : ج (405) فاعلا : ت ، فاعل : ج (406) تغير :

اذ حكته كذاته دائمة<sup>(407)</sup> ، بل ذاته حكته التي اقتضت وجود هذا الموجود<sup>(408)</sup> .

فكل ما عساه ان تجده من حجج من يعتقد القدم من هذه الطريق يتفرع والى احداها<sup>(409)</sup> يرجع ، وايضا على جهة التشنيع انهم يقولون: كيف كان الاله عز وجل عطالا<sup>(410)</sup> ؟ لم يعمل شيئا بوجه ولا احدث 5 حادثا في الازل الذي لم يزل<sup>(411)</sup> وطال امتداد وجوده القديم الذي لانهاية له لا يفعل شيئا ، فلما كان نهار امس افتتح<sup>(412)</sup> الوجود. اذ لو قلت مثلا ان الله خلق عوالم كثيرة<sup>(413)</sup> ، قيل هذا على<sup>(414)</sup> عدد مل' بكرة الفلك الاقصى خردلا ، وان كل عالم منها ، اقام موجودا سنين على عدد ملؤه 10 (١- ٢٣٧) ج خردلا ، لكن ذلك كله بالاضافة الى وجوده تعالى الذي لانهاية له | بمنزلة لو قلت : ان الله أمس خلق العالم ، لانامتي اثبتنا افتتاح وجود بعد عدم ، فلا فرق بين ان تجعل ذلك كان متضمني الف<sup>(415)</sup> من السنين او منذ زمان قريب جدا. فهذا ايضا مما يشنع به من يعتقد القدم.

وايضا على جهة الاستدلال بالمشهور عند المال كالمها في غابر الدهر الذي 15 يوجب ذلك ان الامر طبيعي لا وضعي ، ولذلك وقع الاجماع عليه يقول<sup>(416)</sup> ارسطو : كل الناس يصرحون بدوام السماء وثباتها<sup>(417)</sup> ولما شعروا بانها غير كائنة ولا فاسدة جعلوها مسكنا لله تعالى وللروحانيين يعني<sup>(418)</sup> الملائكة ونسبوها<sup>(419)</sup> له للدلالة على دوامها وأتى في هذا الباب ايضا بامور من هذا القبيل. على جهة رفق الرأي الذي صححه النظر عنده بالمشهورات. م (١- ٣٢)

20

### فصل طو [١٥]

غرضي في هذا الفصل ان ابين ان ارسطو لا برهان عنده على قدم العالم بحسب رأيه ، ولا هو في ذلك غالط<sup>(420)</sup> اعني انه نفسه ، عالم ان لا برهان

(407) دائمة : ت ، دائما : ج (408) : الموجود : ج ، الوجود : ت (409) احداها : ت ، احداها : ج (410) عطالا : ت ، عطلا : ج (411) الذي لم يزل : — : ج (412) افتتاح : ب ، افتتاح : ج (413) كثيرة : ت ، — : ج (414) عل : ت ، — : ج (415) كان منذ مئى الف : ت ، منذ ما بين الاف : ج (416) يقول : ت ، و قول : ج (417) ثباتها : ت ، اثباتها : ج (418) يعني : ت ، اعني : ت (419) نسبوها : ت ج ، ينسبونها : ت (420) غالط : ج ، غالطا : ت



له على ذلك. وان <sup>(421)</sup> تلك الاحتجاجات والدلائل التي يقولها هي التي تبدو وتميل النفس اليها اكثر، وهي اقل شكوكا على ما يزعم الاسكندر ولا يُظَنّ بارسطو انه يعتقد تلك الاقاويل برهانا ، اذ و <sup>(422)</sup> ارسطو هو الذي علم الناس طرق البرهان وقوانينه وشرائطه ، والذي دعاني لهذا القول ، لان المتأخرين من تباع ارسطو يزعمون ان ارسطو قد برهن على قدم العالم. واكثر الناس ممن يزعم انه تفلسف ، يقلد ارسطو في هذه المسألة ، ويظن ان جميع ما ذكره برهان قطعي لا ريب فيه ، ويستشنع مخالفته او كونه خفيت عنه خافية او وهم <sup>(423)</sup> في امر من الامور. فلذلك رأيت ان اجاريم <sup>(424)</sup> على رأيهم وأبين لهم ان ارسطو نفسه لا يدعى البرهان في هذه المسألة. 10

من ذلك انه يقول في «السما» <sup>(425)</sup>: ان جميع من تقدمنا من الطبيعيين يعتقد ان الحركة غير كائنة ولا فاسدة ما خلا افلاطون ، فانه يعتقد ان الحركة كائنة فاسدة. وكذلك السماء ايضا عنده كائنة فاسدة هذا نصه. (٢٢ - ب) م  
ومعلوم ان لو كانت هذه المسألة تبرهنت بالبراهين القاطعة <sup>(426)</sup> لما احتاج 15 ارسطو ان يرفدها بكون من تقدم من <sup>(427)</sup> الطبيعيين. كذلك يعتقد ولا كان يحتاج ان يقول كل ما قاله في ذلك الموضوع من التشنيع على من خالفه ، وتبسيط رأيه ، لان كل ما تبرهن لا تزيد صحته <sup>(428)</sup> ولا يقوى اليقين به باجماع كل العالمين عليه ولا تنقص صحته ولا يضعف اليقين به بمخالفة اهل الارض كلهم عليه.

وانت ايضا تجد ارسطو يقول « في السماء والعالم » <sup>(429)</sup> عندما شرع 20 ان يبين ان السماء غير كائنة ولا فاسدة ، قال فتريد الآن ان نفحص بعد ذلك عن السماء ايضا فنقول : أترآها <sup>(430)</sup> مكوّنة من شيء او غير مكوّنة من شيء ، وهل تقع تحت الفساد ام لا تفسد البتة ؟ ورام بعد فرض هذه

(421) ان : ت ، من : ج (422) اذ و : ج ، اذ : ت (423) وهم : ت ، هم : ج  
(424) اجاريم : ت ، اجاريم : ج (425) ارسطو ، الطبيعة ١ / ٨ ، ٢٥١ ب ١٥ (426) القاطعة : ت ، القطعية : ج (427) من : ت ، — : ج (428) لا تزيد صحته : ت ، لا تزيد في صحته : ن (429) السماء والعالم (Decaelo) ١ / ١٠ ، ٢٧٩ ب ٤ (430) فنقول اترآها : ت ، فيقول تراها : ج

المسألة ان يذكر حجج من يقول بكون السماء <sup>(431)</sup> فاتبع ذلك بكلام هذا  
نصه قال : فانا اذا فعلنا ذلك كان قولنا حينئذ عند محسن النظر اقبل  
وآرضى <sup>(432)</sup> . ولا سيما اذا سمعوا حجج المخالفين اولاً ، فانا ان قلنا نحن  
رأيتنا وحججنا ولا نذكر حجج المخالفين كان اضعف لقبولها عند السامعين .

- وما يحق على من اراد ان يقضى بالحق ان لا يكون معاديا لمن يخالفه ،  
بل يكون رفيقا منصفاً يميز له ما يميز لنفسه من صواب الحجج . هذا نص  
كلام الرجل . فيا معشر اهل النظر هل بقى على هذا الرجل لوم بعد هذه  
المقدمة : وهل يظن احد بعد هذا القول | ان حصل له برهان على هذه  
المسألة ، وهل يتخيل احد؟ فكيف ارسطو ان الشئ الذى تبرهن ، بكون  
قبوله اضعف ان لم تسمع حجج المخالفين عليه؟ وأيضا كونه جعل هذا رأيا  
له وان دلائله عليه حجج . هل ارسطو يجهل الفرق بين الحجج والبراهين  
وبين الآراء التى تقوى الظنة بها او تضعف ، وبين الامور البرهانية .

- وايضا هذا القول الخطي الذى قدمه من انصاف الخصم حتى يقوى  
رأيه . هذا كله يحتاج اليه فى البرهان ، لابل غرضه كله هو ان يبين ان رأيه  
اصح من آراء مخالفيه ممن ادعى ان النظر الفلسفى يؤدى الى كون السماء واقعة  
تحت الكون والفساد ، لكنها لم تقدم قط ، وتكونت ولا تفسد وسائر  
ما يذكر من تلك الآراء ، وهذا صحيح بلا شك ، لان رأيه اقرب الى  
الصحة من آرائهم بحسب الاستدلال من طبيعة الوجود .

- ونحن ليس كذلك نزع ، كما سألين ، لكن قد غلبت الاهوية <sup>(433)</sup>  
على جميع الفرق حتى على الفلاسفة ويريدون ان يثبتوا ان ارسطو برهن  
هذه المسألة . فلعل على رأيهم ارسطو برهن على هذه المسألة | ، وهو لم  
يشعر <sup>(434)</sup> ، انه برهن حتى تُثبته لذلك بعده . اما انا فلا شك عندي <sup>(435)</sup>  
ان تلك الآراء التى يذكرها <sup>(436)</sup> ارسطو فى هذه المعانى اعنى قدم العالم وعلة

( 431 ) بكون السماء : ت ج ، يكون السماء كائنه قاسدة : ن ( 432 ) اقبل وارضى :  
ت ، اقبلو ارضا : ج ( 433 ) الاهوية : ت ، الاهوى : ج ( 434 ) لم يشعر : ت ، لا يشعر : ج  
( 435 ) فى — : ج ( 436 ) يذكرها : ت ، ذكرها : ج

اختلاف حركات الافلاك وترتيب العقول، كل ذلك لا برهان عليه ولا  
توهم ارسطو يوما قط ان تلك الاقاويل برهان، بل كما ذكر من ان (437)  
طرق الاستدلال على هذه الاشياء ابوابها مسدودة من دوننا ولا عندنا (٣٣-ب) م  
مبدأ لما نستدل به. وقد علمت نص كلامه وهو هذا (438) والتي ليست  
5 لنا فيها حجة او هي (439) عظيمة عندنا. فان (440) قولنا فيها ليم ذلك  
عسر (441). مثل قولنا هل العالم ازلي (442) ام لا: هذا نصه.

لكنك قد علمت تاويل ابى نصر لهذا المثل وما بين فيه وكونه  
استشنع ان يكون ارسطو يشك في قدم العالم واستخف بجالينوس كل  
الاستخفاف في قوله: وان (444) هذه المسألة مشكلة لا يعلم لها برهان (445)  
10 ويرى ابونصر ان الامر بين واضح يدل عليه البرهان ان الساء ازلية وما  
داخلها كائن فاسد. وبالجملة ليس بشئ من هذه الطرق التي ذكرناها  
في هذا الفصل يصحح رأيا (446) او يبطل او يشكك فيه. وانما اتينا بما اتينا  
لعلنا ان اكثر من يزعم انه قد (447) نحذق وإن لم يفهم شيئا من العلوم  
يقطع بقدم العالم تقليدا لمن شهر علمهم القائلين بقدمه، ويطرح كلام  
15 جميع التبيين لما ليس (448) كلامهم في معرض التعليم بل في معرض الاخبار  
عن الله، وهي الطريق التي لا يهتدى بها الا احاد، أسعدهم العقل. واما  
ما نرومه نحن من امر حلول (449) العالم على رأى شريعتنا فسوف اذكره  
في فصول تاتي.

(٣٤-ا) م

## فصل يو [١٦]

20 هذا فصل (450) أبين لك فيه ما اعتقده في هذه المسألة، وبعد ذلك  
آتي بدلائل على ما نرومه فاقول: ان كل ما يقوله من يزعم انه برهن على

(437) من ان: ت، ان من: ج (439) اوهي: ت، أن هي: ج (438) طويقا  
١١/١ (440) فان: ت، ان: ج (441) لم... صر، ت، ليس... صرا: ج  
(442) ازلي: ج، اول: ت (443) يشك: ت، يشكك: ج (444) وان هذا:  
ت، في هذه: ج (445) برهان: ت، برهانا: ج (446) رأيا: ج، رأى: ت (447)  
قد... ت (448) ليس: ت، لام: ج (449) حلول: ت، حدث: ج (450) فصل:  
ت، الفصل: ج

حدوث العالم من المتكلمين لا ارضى تلك الأدلة ، ولا أغا لط نفسى فى ان  
اسمى طرق المغالطات براهين<sup>(451)</sup> وكون الانسان يدعى انه يبرهن مسألة  
ما بمغالطات ، فانه عندى لم يقو تصديق<sup>(452)</sup> ذلك المطلوب بل اضعفه  
وطرق الطعن عليه<sup>(453)</sup> لانه اذا تبين فساد تلك الادلة ضعفت النفس  
فى تصديق المستدل عليه ، وكون الامر الذى لا برهان عليه يبقى مع مجرد  
كونه مطلوباً ان يقبل<sup>(454)</sup> فيه احد طرفي النقيض اولى . وقد ذكرت لك  
طرق المتكلمين فى اثبات حدث العالم ، ونهتلك على مواضع الطعن فيها .  
كنت كل ما ذكره ارسطو وتباعه من الاستدلال على قدم العالم ، ليس  
هو عندى برهانه قطعياً بل حججاً<sup>(455)</sup> تلحقها الشكوك العظيمة كما  
ستسمعه .

10

فالذى ارومه انا ان ابين ان كون العالم محدثاً على رأى شريعتنا  
الذى قد بينته ، ليس بممتنع وان تلك الاستدلالات كلها الفلسفية<sup>(456)</sup>  
التي يبدو منها ان ليس الامر كما ذكرنا ، يوجد لتلك الحجج كلها وجه  
يعطّل ويبطل الاستدلال بها علينا . فاذا صبح لى ذلك وكانت هذه  
المسألة اعنى قدم العالم او حدوثه ممكنة<sup>(457)</sup> كانت عندى مقبولة من جهة  
النسبة التي تبين امورا ليس فى قوة النظر الوصول اليها ، كما نبين ان النبوة  
لا تبطل ولو على رأى من يعتقد القدم . وبعد ان ابين امكان دعوانا آخذ  
فى ترجيحه على ما سواه بدليل نظرى<sup>(458)</sup> ايضا اعنى فى<sup>(459)</sup> ترجيح القول  
فى<sup>(460)</sup> الحدوث على القول بالقدم وابين ان كما تلزمن شناعة ما فى اعتقاد  
الحدوث ، كذلك تلزم شناعة اشد منها فى اعتقاد القدم ، وها انا الآن آخذ  
فى ايجاد الطريق التي تعطل دلائل كل<sup>(461)</sup> من يستدل على قدم العالم .

( 451 ) المغالطات براهين : ت ، المغالطة برهانا : ج ( 452 ) تصديق — : ج ( 453 )  
عليه : ت ، اليه : ج ( 454 ) ان يقبل : ج ، او يقبل : ت ، يطلق : ن ، يطلب : ي ( 455 )  
برهانا قطعياً بل حججاً : ت ، برهان قطعياً بل حجج : ج ( 456 ) الفلسفية : ت ، فلسفية : ح  
( 457 ) ممكنة : ت ، ممكنة : ج ( 458 ) نظرى : ت ، نظر : ج ( 459 ) فى — : ت  
( 460 ) فى : ج ، ب : ت ( 461 ) كل ش : ج

## فصل يز [١٧]

- كل حادث كائن بعد ان لم يكن. ولو كانت مادته موجودة وانما خلعت صورة ولبست اخرى. فان طبيعته بعد حدوثه وفراغه واستقراره غير طبيعته في حال تكونه وأخذه في الخروج من القوة الى الفعل وغير طبيعته ايضا قبل ان يتحرك <sup>(462)</sup> للخروج الى الفعل. مثال ذلك ان طبيعته منى الانثى وهودم في اوعيته غير طبيعته في حال الحمل عندما لقيه <sup>(463)</sup> منى الذكر، واخذ يتحرك، وطبيعته ايضا في هذا الوقت غير طبيعة الحيوان المستكمل بعد ولادته ولا استدلال بجميع الوجوه <sup>(464)</sup> من طبيعة الشئ بعد كونه وفراغه وحصوله، مستقرا على اكل حالاته على حال ذلك (١-٣٥) م
- بشئ في حال حركته للكون ولا يستدل من حالته في حال حركته على حاله قبل ان ياخذ في الحركة ومتى ما غلطت في هذا وطردت الاستدلال (١-٢٣٨) ج
- من طبيعة الشئ الحاصل بالفعل على طبيعته وهو بالقوة حدث لك شكوك عظيمة، وتمحلت عندك امور لازم كونها ولزمت عندك امور مستحياة.
- فافرض في ما مثلنا به أن انسانا كاملا الفطرة جدا ولد ومات والدته بعد ان ارضعته امهرا وانفرد الرجل <sup>(465)</sup> بتمام تربية هذا المواد في جزيرة منقطعة الى ان كبر وعقل وعلم وهو لم يرقط امرأة ولا انثى من اناث سائر الحيوان. فسأل وقال الرجل ممن معه كيف وجدنا وعلى اى حال تكوننا <sup>(466)</sup>؟ فاجابه المسؤول ان كل شخص منا انما تكون في بطن شخص من نوعنا مثلنا هو انثى بصورة كذا. وان الشخص منا كان صغير الجسم في داخل البطن يتحرك ويقتدى وينمو <sup>(467)</sup> قليلا قليلا وهو حي حتى ينتهى حدا <sup>(468)</sup> كذا من العظم فينفتح <sup>(469)</sup> له باب في اسفل الجسم يبرز منه ويخرج ولا يزال <sup>(470)</sup> ينمو <sup>(467)</sup> بعد ذلك الى ان يصير كما ترانا. فذلك المولود اليتيم يسأل ضرورة.

(462) يتحرك : ت ، تحرك : ج (463) لقيه : ج ، لقاء : ت (464) الوجوه : ت ، الوجود : ج (465) الرجل : ت ، الرجال : ن (466) تكوننا : ت ، تكوننا : ج (467) ينمو : ج ، ينمى : ت (468) خدا : ت ، حد : ج (469) فينفتح : ت ، ينفث : ج (470) ولا يزال : ت ج ، ولم يزل : ن

- ويقول : فهذا الواحد منا عند ما كان صغيرا في البطن وهو حي متحرك ينمو . هل كان يأكل ويشرب ويتنفس من فيه وائفه ويتغوط (471) ؟ فيقال له ، لا . فهو بلا شك ، يبادر لتكذيب هذا ويقم البرهان على جميع هذه الامور الحقيقية بانها ممتنعة باستدلاله بالموجود | الكامل المستقر ، ويقول كل شخص منا اذا مُسك عنه النَّفَس بعض ساعة ، مات ونعطلت حركاته . 5 فكيف يتصور ان يكون شخص منا في داخل وعاء صفيق محيط به في داخل جوف مدة اشهر ، وهو حي متحرك ؟ ولو اطلع احدنا عصفورا لمات ذلك العصفور لحينه عند حصوله في المعدة . فكيف في البطن الاسفل وكل شخص منا ان لم يأكل (472) الطعام بفيه ويشرب الماء في ايام قليلة يهلك بلا شك ، فكيف يبقى الشخص حيا اشهر دون اكل وشرب (473) . وكل شخص منا 10 ان اغتذى ولم يَغْطُ (474) في ايام قليلة يموت باشد ألم . فكيف يقيم هذا اشهر دون تغوط ولو انتقب بطن احدنا ، مات بعد ايام ، فكيف يزعم ان هذا الجنين كانت سرته مفتوحة وكيف لا يفتح عينيه ولا يبسط كفيه ولا يمد رجله ، وجميع اعضائه سالمة لا آفة بها كما زعمتم . وهكذا يطرد له القياس كله ان الانسان لا يمكن بوجه ان يتكون على هذه الصورة . 15 فتأمل هذا المثل واعتبره يا ايها الناظر فتجد هذه حالاتنا مع ارسطو سواء ، لانا نحن معشر تباع موسى سيدنا و ابراهيم ابينا عليهما السلام نعتقد ان العالم كَوْن على صورة كذا وكذا ، وكان كذا من كذا وخلق كذا بعد كذا ، فياخذ ارسطو بنا قضنا ويستدل علينا من طبيعة الوجود المستقرة الكاملة الحاصلة بالفعل التي نقر له نحن انها بعد استقرارها وكما لها ، لا تشبه 20 شيئا مما كانت عليه في حال الكون ، وانها | اوجدت بعد العدم المحض . ( ٣٦ - ١ ) م واي حجة تقوم علينا من جميع ما يقوله ، وانما تلزم تلك الحجج لمن يدعى ان طبيعة هذا الوجود المستقرة تدل على كونه محدثا وقد اعلمت اني انا لا ادعى ذلك وها انا ارجع واذكر لك اصول طرقه ، وأريك كيف لا يلزمنا منها شيء بوجه . 25

( 471 ) ائفه ويتغوط : ت ، ائفيه ويتغيط : ج ( 472 ) لم يأكل : ت ج ، لا يأكل : ن  
( 473 ) اكل وشرب : ت ، يأكل ويشرب : ج ( 474 ) يغط : ت ، يغوط : ج

ودعوانا ان العالم يجملته اوجده الله بعد عدم ، وكونه الى ان كل  
 كما تراه . قال : ان المادة الاولى لا كائنة ولا فاسدة . واخذ ان يستدل على  
 ذلك من الاشياء الكائنة الفاسدة وبين امتناع كونها ، وهذا صحيح لانا  
 نحن ما ادعيينا المادة الاولى تكونت كتكون الانسان من المني او تفسد كفساد  
 5 الانسان للتراب ، بل ادعيينا ان الله اوجدها ، من لاشئ<sup>(475)</sup> ، وهى على  
 ما هى عليه بعد ايجادها ، اعنى كونها يتكون منها كل شئ<sup>(476)</sup> ويفسد لها<sup>(476)</sup> كل  
 ما تكون منها ولا توجد عارية<sup>(477)</sup> من صورة ، وعندها ينتهى الكون  
 والفساد ، وهى لا كائنة ككون ما يتكون منها ولا فاسدة كفساد ما يفسد  
 اليها ، بل مُبدَعة . واذا<sup>(478)</sup> شاء مُبدِعوها ، عَدَمَها عندما محضاً مطلقاً .  
 10 وكذلك تقول فى الحركة سواء لانه استدلال من طبيعة الحركة انها غير كائنة  
 ولا فاسدة ، والامر صحيح لانا ندعى انه بعد وجود الحركة على هذه الطبيعة  
 التى هى مستقرة عليها لا يتخيل كونها وفسادها كونا كلياً وفساداً كلياً  
 ككون الحركات الجزئية الكائنة وكفساد الحركات الجزئية وهو القياس  
 فى كل ما يلزم | طبيعة الحركة .

(٢٦ - ب) م

15 وكذلك القول فى الحركة<sup>(479)</sup> الدورية لا ابتداء لها هو صحيح بعد  
 ايجاد الجسم | الكرى المتحرك دوراً لا يتصور فى حركته ابتداء . وكذلك (٢٣٨ - ب) ج  
 نقول فى الامكان الذى يلزم ان يتقدم كل متكون لان هذا انما يلزم فى هذا  
 الموجود المستقر الذى كل ما يتكون<sup>(480)</sup> فيه انما يتكون<sup>(480)</sup> من موجود ما .  
 اما الشئ المتبدع من عدم ، فليس ثم شئ مشار اليه لافى الحس ولا فى العقل  
 20 فيتقدمه امكان . وكذلك نقول ايضا فى كون السماء لا تضاد فيها ، فان  
 هذا صحيح غير اننا نحن ما ادعيينا ان السماء تكونت كتكون القوس والنخلة  
 ولا ادعيينا ان تركيبها يوجب لها الفساد كالنبات والحيوان من اجل التضاد  
 الذى فيها .

(475) (من لاشئ : ت ، لا من شئ : ج (476) يفسد لها : ت ، يفسد ويفسد اليها :  
 ج (477) عارية : ت ، حرة : ج (478) اذا : ت ، ان : ج (479) فى الحركة :  
 ت ج ، فى ان الحركة : ن (480) يتكون : ت ، تكون : ج

وملاك الامر هو ما ذكرناه ان الموجود في حال كماله وتماه لا تدل حالته تلك على حالته قبل كماله ، ولا شنيع علينا ايضا في قول قائل انه كَوْنَت السماء قبل الارض - او الارض قبل السماء ، او كانت السماء دون كواكب ، او نوع حيوان دون نوع آخر - اذ ذلك كله في حال تكون (481) هذه الجملة . كما ان الحيوان عند تكونه (482) ، كان القلب منه قبل الاثنين 5 كما يشاهد عيانا ، والعروق قبل العظام ، وان كان بعد كماله لا يوجد فيه عضودون عضو من جميع الاعضاء التي لا يمكن بقاء الشخص دونها . هذا كله ايضا (483) يحتاج اليه ان أخذ النص على ظاهره ، وان كان ليس الامر كذلك ، كما سيبين اذا معنا في القول (484) .

- (٢٧-١) م فينبغي ان نتحفظ بهذا المعنى فانه سسور عظيم | بنيته حول الشريعة 10  
محيط بها يمنع حجارة كل رام اليها فان حاجتنا (485) ارسطو اعنى الآخذ برأيه وقال فاذا و (486) لا يدلنا هذا الموجود فبماذا (487) علمتم انتم ان هذا مكوّن ؟ وانه كانت ثم طبيعة اخرى كونه . قلنا هذا لا يلزمنا بحسب رومنا ، لاننا لا نروم الآن ان نثبت ان العالم محدث بل الذى نرومه هو امكان كونه محدثا ولا يستحيل هذا الدعوى بالاستدلال بطبيعة الوجود 15  
التي لاننا كر فيها ، فاذا ثبت امكان الدعوى كما بينا ، رجعتنا بعد ذلك ، ورجعتنا رأى الحدوث ولم يبق في هذا الباب الا ان ياتينا بامتناع كون العالم محدثا ، ليس من طبيعة الوجود ، بل مما يقضيه (488) العقل في حق الاله ، وهى الجهات الثلاث التي قد قدمت لك ذكرها وانهم يستدلون بها على قدم العالم من جهة الاله . وها انا اظهر لك وجه التشكيك عليها حتى لا يصح 20  
منها دليل بوجه في فصل (489) ياتى .

(481) تكون : ت ج ، تكوين : ن (482) تكون : ج ، تكونه : ت (483) فى : ت  
بعد يحتاج (484) الفصل الآتى ٣٠ (485) حاجتنا : ت ، حاجتنا : ج (486) فاذا و : ج ،  
فاذا : ت (487) فيها ذا : ت ، بما : ج (488) يقضيه : ت ج ، يقضيه : ن (489)  
فصل : ت ج ، فصول : ن



## فصل يح [١٨]

الطريق الاولى التى يذكرون التى يلزمنا بها بزعمهم ان الله <sup>(490)</sup> خرج من القوة الى الفعل اذا كان يفعل وقتا ، ولا يفعل وقتا ، وتقص هذا الشك بين جدا. وذلك ان هذا الامر انما يلزم فى كل مركب | من مادة (٢٧-ب) ٢ ذات امكان وصورة فهو بلا محالة ، متى فعل ذلك الجسم بصورته بعد ان لم يفعل ، فقد كان فيه شئ بالقوة وخرج للفعل ، فلا بدله من مخرج ، لان هذه المقدمة انما تبرهن فى ذوات المواد. اما ما ليس بجسم ولا له مادة ، فليس فى ذاته امكان بوجه. وكل ما نه هو بالفعل دائما وليس يلزم فيه هذا ولا يمتنع فيه ان يفعل وقتا ولا يفعل وقتا ، ولا يكون ذلك تغيرا 10 فى حق المفارق ، ولا خروجا <sup>(491)</sup> من القوة الى الفعل.

دليل ذلك ، العقل الفعال ، على رأى ارسطو وتباعه ، الذى هو مفارق ، وقد يفعل وقتا ولا يفعل وقتا ، كما بين ابو نصر فى مقالته « فى العقل » هناك قال كلاما هذا نصه :

« وظاهر <sup>(492)</sup> ان العقل الفعال ليس دائما يفعل ، بل يفعل حيناً ولا 15 يفعل حيناً » <sup>(493)</sup>. هذا نصه. وهو حق بين ومع كونه كذلك ، فليس يقال ان العقل الفعال متغير ولا كان فاعلا بالقوة وصار بالفعل ، لما فعل فى وقت ما ما لم يفعله من قبل ، لانه لا نسبة بين الاجسام ، وما ليس بجسم ولا شبه بوجه لا فى حين الفعل ولا فى حين الكف عن الفعل. وانما يقال لفعل الصور ذوات المواد ، وللفعل المفارق فعلا باشتراك الاسم. 20 فلذلك لا يلزم من كون المفارق لا يفعل فى وقت ما ، الفعل الذى يفعله فى ما بعد ان يكون خرج من القوة الى الفعل كما نجد <sup>(494)</sup> ذلك فى الصور ذوات المواد ، ولعل ظاناً يظن ان فى هذا القول مغالطة ما ، وذلك ان العقل | الفعال انما وجب ان يفعل وقتا ولا يفعل وقتا ، ليس من اجل (١-٣٨) ٢

(490) الله . ج ، الاله : ت (491) خروج : ج (492) وظاهر : ج ، قال وظاهر : ت (493) القسم ٤٧ ، الصحيفة ٣٢ نشر Bouyge (494) نجد : - : ج

امرما في ذاته ، بل من اجل تهيؤ المواد . اما الفعل منه فدائم لكل متهيؤ .  
فان كان ثم عائق عن الفعل فمن اجل التهيؤ<sup>(495)</sup> المادى لامن اجل العقل  
في نفسه

- فليعلم هذا الظان ان قصدنا ليس هو الاخبار بالسبب الذي من اجله  
فعل الله تعالى في وقت ولم يفعل في وقت ولا الزمنا بهذا المثال . وقلنا 5  
( ٢٣٩ - ) ج ان كما العقل | الفعال يفعل في وقت ولا يفعل في وقت وهو مفارق كذلك  
الله تعالى ، ما قلنا هذا ولا الزمنا ، ولو فعلنا ذلك لكانت مغالطة ، بل الذي  
الزمناه وهو الزام صحيح ان العقل الفعال الذي ليس هو جسما ولا قوة  
في جسم ، وان فعل وقتا ، ولا يفعل ذلك الفعل وقتا اخر ، كان سبب ذلك  
اى شئ كان فليس يقال فيه انه خرج من القوة الى<sup>(496)</sup> الفعل ولا انه كان 10  
في ذاته امكان ولا انه مفترق لمخرج يخرج من القوة الى الفعل ، فقد  
سقط عنا ذلك الشك العظيم الذي شكك<sup>(497)</sup> علينا القائل بقدم العالم اذ  
ونحن نعتقد انه تعالى لا جسم ولا قوة في جسم ، فلذلك لا يلزمه تغير ، اذ  
وفعل بعد ان لم يفعل .

- الطريق الثانية : هي الشئ يوجب<sup>(498)</sup> بها قدم العالم لارتفاع الدواعى  
والطوارئ والموانع في حقه تعالى وحل هذا الشك عسير<sup>(499)</sup> وهو  
دقيق فاسمعه .

- اعلم ان كل فاعل ذى ارادة يفعل افعاله من اجل شئ ما ، فانه  
بالضرورة انما يوجب له ان يفعل وقتا | ولا يفعل وقتا من اجل موانع ٢ ( ٣٨ - ب )  
او طوارئ . مثال ذلك ان الانسان مثلا يريد ان تكون له دار فلا يبنيها 25  
لاجل الموانع ، وذلك اذا لم تكن مادة حاضرة او تكون حاضرة ولا  
تتأق لقبول الصورة لعدم الآلات ، وقد تكون المادة والآلات حاضرة  
ولا يبني لكونه لا يريد ان يبني لا استغنائه عن الكن ، فاذا طرأت

( 495 ) التهيؤ ت ، تهيؤ - ج ( 496 ) الى ت ، - ( 497 ) شكك : ت ،  
شك - ( 498 ) يوجب ت ، وجب - ( 499 ) عسير ت ، صر ج

طوارئ مثل حرّ أو رد يوجد له طلب الكنّ، فحينئذ يريد أن يفتي؛ فقد تبين أن الطوارئ تغير الإرادة، والموانع تقاوم الإرادة، فلا يفعل بحسبها. هذا كله متى كانت الأفعال من أجل شيء ما، خارج عن ذات الإرادة. امامتي لم يكن للفعل غاية أخرى بوجه الاكونه تابعا لإرادة، فإن تلك الإرادة لا تحتاج دواعي. وذلك المرید وان لم تكن له مواع لا يلزم أن يفعل دائما، إذ ليست<sup>(500)</sup> ثم غاية ما خارجة من أجلها يفعل. فيلزم إذا لم تكن مواع لحصول تلك الغاية أن يفعل، أن الفعل ههنا تابع لجرد الإرادة.

فان قال قائل: هذا كله صحيح لكن كونه يريد وقتا ولا يريد وقتا ليس هذا تغيرا؟ قلنا له: لا، إذ حقيقة الإرادة وما هيّتها، هذا معناها أن يريد ولا يريد. فان كانت تلك الإرادة للذي مادة حتى يطلب بها غاية ما خارجة، فتكون ارادة متغيرة بحسب الموانع والطوارئ. اما ارادة المفارق التي ليست هي من أجل شيء آخر بوجه فليست متغيرة ولا كونه<sup>(501)</sup>

يريد الآن شيئا و<sup>(502)</sup> يريد غيره غدا تغيرا في ذاته | ولا يستدعي هذا شيئا (١-٢٩) م آخر، كما انه كونه يفعل ولا يفعل، ليس يتغير كما يثبت. سيين أن ارادتنا و ارادة المفارق انما يقال عليها<sup>(503)</sup> ارادة باشتراك ولا شبه بين الارادتين، فقد انفك ايضا هذا الاعتراض، وتبين انه لا يلزمنا من هذه<sup>(504)</sup> الطريق<sup>(505)</sup> محال وهذا هو رومنا كما علمت.

والطريق<sup>(506)</sup> الثالثة: وهي التي يلزمون بها قلم العلم لكون كل ما تقتضيه الحركة ان يبرز قد برز وحكمته قديمة كذاته، فاللزام عنها قديم. وهذا الزام ضعيف. وذلك انا كما جهلنا حكمته التي اوجبت ان تكون الافلاك تسعة لا أكثر ولا اقل، وعدد الكواكب على ما هو<sup>(507)</sup> عليه، لا أكثر ولا اقل ولا أكبر ولا اصغر. كذلك نجعل حكمته في كونه اوجد لكل بعد ان لم يكن مند مدة قريبه والكل تابع لحكمته الدائمة الغير متغيرة

(500) يست - ت - يس - (501) ولا كونه - ت - ج - ولا - ن (502)  
و - ت - ولا - (503) عبيها - ت - طلب - (504) هذه - ت - هذا - ج (505)  
الطريق - ت - الطريق - ن (506) والطريق - ت - الطريق - ج (507) هو - ت - هي - ج

لكوننا<sup>(508)</sup> مجهول كل الجاهل قانون تلك الحكمة ومقتضاها . اذ المشيئة ايضا في رأينا تابعة للحكمة . والكل شئ واحد اعني ذاته وحكمته اذ نحن لانعتقد الصمت . ونستمع في هذا المعنى كثيرا . اذا تكلمنا في العناية<sup>(509)</sup> وبهذا الاعتبار تسقط تلك الشناعة .

- 5 واما ما ذكره ارسطو من اجماع الامم في سالف الدهر<sup>(510)</sup> من ساكن الملائكة في السماء ومن كون الاله في السماء . وكذلك جاء في ظواهر النصوص ، فليس ذلك للدلالة على قدم السماء كما يريد هو . بل ذلك قيل للدلالة على ان السماء تدلنا على وجود العقول المفارقة . وهم الروحانيون والملائكة . وهي تدلنا على وجود الاله وهو محركها ومدبرها كما سنبين ونوضح ان ليس ثم دليل<sup>(511)</sup> يدلنا على وجود الصانع على رأينا كدلالة السماء وهي تدل ايضا على رأى الفلاسفة كما ذكرنا على وجود محركها . وانه لا جسم ولا قوة في جسم . وبعدما بينت لك من امكان دعوانا وانه ليس بالمتنع كما يزعم من يقول بالقدم ارجع وابين ترجيح رأينا بالنظر واطهر ما يلزم رأيه من الشناعة في فصول تاتي .

#### 15 فصل بيط [١٩]

- (٢٣٩ - ب) ج قد بان لك من مذهب ارسطو ومن مذهب كل من يقول بقدم العالم انه يرى ان هذا الوجود صدر عن البارى على جهة اللزوم ، وانه تعالى علته<sup>(512)</sup> ، وهذا معلول ، و<sup>(513)</sup> هكذا لزوم . وكما لا يقال فيه تعالى لم وجد او كيف وجد ؟ . هكذا اعني واحدا وغير جسم . كذلك لا يقال في العالم بجملة لم وجد وكيف وجد ؟ هكذا ، اذ هذا كله لازم ان يوجد 20 كذا العلة ومعلولها . ولا يمكن فيها عدم بوجه . ولا تغير عماها عليه . فلذلك يلزم عن هذا الرأى لزوم دوام كل شئ على طبيعته ، وأن لا يتغير بوجه

(508) لكوننا : ج ، لكننا : ت (509) الجزء الثالث الفصل ١٢ ، ١٧ وانظر الجزء الاول الفصل ٦٩ (510) سالف الدهر : ت ، خالف : ن (511) دليل : ت ، دليلا : - (512) علة : ت ، علة الملل : ن ، ولا يقرأ في (513) - و : ج

شئ من الاشياء عن طبيعته. وبحسب هذا الرأى يكون تغير شئ من الموجودات عن طبيعته ممتنعاً | فلا تكون اذن هذه الاشياء كلها بقصد (٤٠-١) ٢  
 قاصد اختار واراد ان تكون هكذا ، لانه ان كانت بقصد قاصد ، قد كانت غير موجودة ؛ هكذا قبل ان تُقصد. واما بحسب رأينا نحن فالامر بين انها بقصد لاعلى جهة اللزوم ، ويجوز ان يغيرها ذلك القاصد ويقصد قصداً آخر ، لكن ليس اى قصد باطلاق ، لان ثم طبيعة امتناع ثابتة لا يمكن بطلانها كما نبين.

وغرضى في هذا الفصل ان ابين لك بدلائل تقارب البرهان ان وجودنا هذا يدلنا على انه بقصد قاصد، ضرورة من غير ان اتكلف ما ارتكبه (514) المتكلمون من ابطال طبيعة الوجود والقول بالجزء ، وخلق الاعراض 10 مستمرا ، وجميع ما بينت لك من اصولهم التى انما راموا تمهيدها (515) لايجاد التخصيص (516). ولا تظن انهم ايضا قالوا هذا الذى اقوله. اما انهم راموا ما ارومه (517) فلا شك. وكذلك ذكروا الامور التى اذكروا ولحظوا فيها التخصيص ، غير انهم لا فرق عندهم بين اختصاص هذا النبات بالحمرة دون اليباض او بالحلاوة دون المرارة، او اختصاص السماء بما هى عليه من الشكل دون التربع والتثليث. واثبتوا التخصيص بمقدماتهم تلك التى قد علمتها ، وانا اثبت التخصيص فى ما ينبغى ان يثبت فيه بمقدمات فلسفية 15 مأخوذة من طبيعة الوجود. وهذه الطريق ابينها بعد تقديم هذه :

المقدمة وهى ان كل مادة (518) مشتركة بين اشياء متغايرة بوجه 20 من وجوه التغاير (519). فلا بد ضرورة من سبب آخر ، خارجا عن (520) | (٤٠-ب) ٢  
 تلك المادة المشتركة هو (521) الذى اوجب كون بعضها بصفة ما. و

( 514 ) ارتكبه : ج ، ارتكبه : ت ( 515 ) تمهيدا : ت ، تمهيدا : ج ( 516 )

التخصيص . ت ج . التلخيص . ن ( 517 ) ما ارومه . ت ، الذى اقوله : ج ( 518 ) ان كل

مادة : ت ج ، ان المادة : ن ( 520 ) خارجا . ت ، خارج : ج ( 519 ) التغاير : ت ج ،

التغير . ن ( 521 ) هو : ت ج ، وهو : ن

بعضها بصفة اخرى ، او اسباب على عدد المتغيرات (522) . وهذه مقدمة مجمع عليها ممن يعتقد القدم ، ومن يعتقد الحدوث . وبعد هذه المقدمة آخذ في تبين (523) ما قصدت تبينه على جهة السؤال (524) والجواب على رأى ارسطو.

5 سألنا ارسطو وقلنا له : قد برهنت لنا على كون مادة كل ما تحت فلك القمر مادة واحدة مشتركة للكل . فما علة اختلاف هذه الانواع الموجودة هنا ، وما علة اختلاف اشخاص كل نوع منها ؟

فجاوبنا عن ذلك بان قال علة الاختلاف تغير امتزاج المركبات من تلك المادة . وذلك ان تلك المادة المشتركة قبلت اولاً اربع صور ، وكل صورة منها تبعها كيفيتان ، وبذلك الكيفيات الاربع صارت 10 اسطقسات لما تركب منها . وذلك انها تختلط اولاً بحركة الفلك ، ثم تمتاز فيحدث الاختلاف في المختلطات المركبة منها بمقادير مختلفة من الحار والبارد والرطب واليابس ، فتصير فيها بهذه الامزجة المختلفة تهيؤات مختلفة لقبول صور مختلفة . وبذلك الصور ايضا تصير متهيئة لقبول صور اخرى وهكذا دائماً . 15

والصورة النوعية الواحدة يوجد لمادتها عرض كبير في كنهها وكيفيةها . وبحسب ذلك العرض تختلف اشخاص النوع كما تبين في العلم الطبيعي . وهذا كله صحيح بين لمن ينصف نفسه ولا يتخذها .

(٤١ - ب) م ثم سألنا | ارسطو ايضا وقلنا له : اذا كان امتزاج (525) الاسطقسات هو السبب في تهيؤ المواد لقبول الصور المختلفة ، اى شئ هباً تلك المادة 20 الاولى حتى يقبل (526) بعضها صورة النار وبعضها صورة الارض وما بينها لقبول صورة الماء والهواء ومادة الكل واحدة مشتركة ؟ وبما ذا كانت مادة الارض احق بصورة الارض ومادة النار احق بصورة النار ؟

(522) المتغيرات : ت ج ، المتغيرات : ن (523) تبين : ج ، تبين : ن (524) السؤال : ج ، المسألة : ت (525) امتزاج : ت ، امتزاج : ج (526) يقبل : ج ، قبل : ت

- فجواب ارسطو عن ذاك بار<sup>(527)</sup> قال : اوجب ذلك اختلاف المواضع . اذ هي اوجبت لهذه المادة الواحدة تهيؤات مختلفة، وذلك ان الذى يلى منها المحيط اثر فيه لطافة وسرعة حركة ، وقربا<sup>(528)</sup> من طبيعته ، فقبل بذلك التهيؤ صورة النار . وكلها<sup>(529)</sup> بعدت المادة عن المحيط نحو المركز صارت أكثف واصلب واقل ضوءاً ، فصارت ارضاً وهي العلة في<sup>(530)</sup> الماء والهواء فكان ذلك ضرورياً ، اذ من المحال أن تكون هذه المادة في ، لامكان ، او يكون المحيط هو المركز والمركز هو المحيط . (٢٤٠-١) = فهذا اوجب لها التخصيص بصور مختلفة اعني التهيؤ لقبول صور مختلفة .
- ثم سألناه وقلنا له هل المحيط اعني السماء مادتها ومادة الاسطقات واحدة؟ قال : لا ، بل تلك مادة اخرى وصور اخرى ، والجسم مقول على هذه الاجسام التي لدينا ، وعلى تلك باشتراك كما يتبين المتأخرون . وقد برهن على جميع ذلك . ومن هنا اسمع ما اقله انا ايها الناظر في مقالتي هذه .

- قد علمت برهان ارسطوان باختلاف الافعال يستدل على اختلاف (٤١-ب) م
- 15 الصور ، فلما كانت حركات الاسطقات الاربعة مستقيمة وحركة الفلك دورية ، علم ان تلك المادة غير هذه المادة ، وهذا صحيح ، بحسب النظر الطبيعي . ولما وجدت ايضا هذه التي حركاتها مستقيمة مختلفة الجهة ، منها ما يتحرك الى فوق ، ومنها ما يتحرك الى اسفل ، ووجد ايضا الذى يتحرك منها لجهة واحدة ، بعضها اسرع ، وبعضها ابطأ ، علم انها مختلفة الصور . وبهذا علم ان الاسطقات اربعة . وعلى هذا النحو من الاستدلال بعينه يلزم ايضا ان تكون مادة الافلاك كلها واحدة ، اذ كلها تتحرك دورا وصورة كل فلك مخالفة لصورة الفلك الآخر ، اذ هذا يتحرك من الشرق للغرب واخر من الغرب للشرق . وايضا فان

(527) بار ت ، - ، (528) قرب ، - ، قرب : ت (529) كلها : ت ، كل ما : ج  
(530) في الماء : ت ، - ، من الماء : ر

حركاتها مختلفة في السرعة والإبطاء ، فيلزم ان يسأل ايضا ويقال له  
اذ وهذه مادة مشتركة لجميع الافلاك قد اختص كل موضوع<sup>(531)</sup> منها  
بصورة ما غير صورة الاخر. مَنْ هو مخصص هذه الموضوعات  
ومُهيئها لقبول صور مختلفة؟ وهل ثم بعد الفلك شئ اخر يذنب له هذا  
التخصيص الا الله عز وجل.

5

وها انا انبهك على بُعد غور ارسطو ، وغرابة ادواكه وكيف  
زحمه هذا الاعتراض ، بلا شك ، ورام الخروج عنه باشياء لم يساعده  
الوجود عليه ، و ان كان لم يذكر هذا الاعتراض ، لكنه يبدو لنا<sup>(532)</sup>  
من اقواله<sup>(533)</sup> انه يروم ان ينظم لنا وجود الافلاك كما نظم لنا وجود  
ما دون الفلك حتى يكون | الكل على جهة اللزوم الطبيعي ، لاعلى جهة  
قصد قاصد. كيف شاء ، وتخصيص مخصص على اى وجه احب ، فلم  
يتم له ذلك ولا يتم ابدا. وذلك انه يروم ان يعطي العلة في كون الفلك  
تحرك من الشرق ولم يتحرك من الغرب ، ويروم ان يعطي العلة في كون  
بعضها سريع الحركة وبعضها بطيئا.<sup>(534)</sup> وان ذلك لازم لنظام وضعها  
من الفلك الاعلى ويروم ان يعطي العلة في كون كل كوكب من السبعة  
له عدة افلاك ، وهذا العدد العظيم في فلك واحد ، هذا كله يروم  
اعطاء اسبابه حتى ينظم لنا الامر نظما طبيعيا على جهة اللزوم ، لكنه لم  
يتم له شئ من هذا ، لان كل ما بينه لنا مما<sup>(535)</sup> دون فلك القمر جرى  
على نظام مطابق للموجود بين العلل.

وامكن ان يقال فيه إنه على جهة اللزوم عن حركة الفلك وعن  
قواه. أما جميع ما ذكره في امور الفلك ، فلا علة بينة اعطى في ذلك .  
ولاجرى<sup>(536)</sup> الامر فيه على نظام يمكن ان يدعى فيه اللزوم. اذ نرى  
الافلاك : منها ما هو الاسرع حركة فوق الابطأ حركة ، ومنها ما هو

(531) موضوع : ت ج ، موضع : ن (532) لنا : ج ، - : ت (533) اقواله :  
ت ، انا وبه : ج (534) بطيئا : ج ، بطى : ت (535) ما : ت ، من : ج (536)  
جرى : ت ج ، اجرى : ن



الابطأ حركة فوق الاسرع حركة ، ومنها ما حركاتها متساوية ، وان كانت بعضها فوق بعض ، وامور أخرى عظيمة جدا في حق اعتبار كون الامر على جهة اللزوم ، سافرد لها فصلا من فصول هذه المقالة (537)

- وبالجملة فان ارسطو ، بلا شك ، لما علم ضعف اقاويله في تعليل هذه الاشياء واعطاء اسبابها ، قدم على اخذه في هذه المباحث كلاما | هذا نصه (٤٢-ب) م
- قال (538) : « نريد الان ان (539) نفحص عن مسألتين اثنتين فحسنا شافيا ، فانه من الواجب ان نفحص عنها ، ونقول فيها بمبلغ عقولنا وعلما ورأينا ، الا انه لا ينبغي لاحد ان ينزل ذلك منا على قحة وجراءة ، لكنه ينبغي ان يعجب من حرصنا على الفلسفة ورغبتنا فيها ، فاذا ما طلبنا المسائل الجزيلة (540) الشريفة وقوتنا على اطلاقها اطلاقا يسيرا مبرما (541) فيحق على السامع ان يشتد سروره ويتعجب » هذا نص كلامه .

فقد تبين لك انه بلا شك عارف لضعف (542) تلك الاقاويل ، ولا سيما بكون علم التعاليم في زمانه كان لم يكمل ولا علم في زمانه من حركات الفلك مثل ما علمناه اليوم . ويبدو لي ان الذي قاله في ما بعد الطبيعة من وضع عقل مفارق لكل فلك ، انما هو من اجل هذا المعنى ايضا حتى يكون هناك شيء يخص كل فلك بحركة ما ، وسنبين انه لم يربح هذا شيئا .

- اما قوله في هذا النص الذي اثبت لك : « بمبلغ عقولنا وعلما ورأينا » فاني ابين لك معناه ولم اره لاحد من الشارحين . اما قوله « رأينا » فانه ينبي به جهة اللزوم الذي هو | القول بقدم العالم . واما قوله « علما » (٢٤٠-ب) ج
- فيعني الامر البين المجمع عليه ان كل شيء من هذه الاشياء لا بد له من سبب وعلّة : او ليس هو امرا واقعا كيف اتفق . وقوله « عقولنا » يعني

(537) الفصل الآتي ٢٤ (538) كتاب السماء II ، ١٢ (539) ان : ت ، - : ج  
(540) الجزيلة : ت ج ، الجدلية : ن (541) مبرما : ت ، مكرما : ج (542) لضعف : ح

(١٢-١) م قصورنا عن اعطاء اسباب مثل هذه الامور على عاينها وهايتها . لكنه | رعم انه يعطى فيها شيئا يسيرا . وكذلك فعل ، لان الذى ذكره من سرعة الحركة الكلية و ببطء فلك الكواكب الثابتة لكونه فى خلاف الجهة هى علة مستغربة عجيبه .

وكذلك قال يلزم ان كلما بعد فلك عن الثامن كان اسرع حركة ، 5  
لكن هذا لم يطرد ، كما بينت لك ، واشد من هذا ان افلاكا ايضا  
تتحرك من المشرق الى المغرب من دون الثامن ، فكان يجب ان تكون  
اسرع مما تحتها مما يتحرك كذلك من المشرق الى المغرب ، وأن كان تكون  
هذه المتحركة من المشرق قريبة فى السرعة من حركة التاسع ، لكنه كما  
اعلمتك لم يكن علم الهيئة فى زمانه كما هو اليوم . 10

واعلم ان بحسب رأينا نحن معشر من يقول يحدث العالم ، يسهل هذا  
كله ويطرد على اصولنا . لانا نقول : ثم مخصص مخصص كل فلك بما شاء  
من جهة الحركة وسرعتها ، ولكننا نجعل وجه الحركة فى إيجاد هذا .  
هكذا فلو قصد (543) ارسطو ان يعطينا علة اختلاف حركة الافلاك  
حتى يكون ذلك على نظام وضع بعضها من بعض كما ظن ، لكان ذلك 15  
غربيا ، وكان يكون علة التخصيص فى حركاتها كعلة اختلاف الاسطوانات  
فى وضعها بين المحيط والمركز ، لكنه لم ينتظم الامر هكذا كما بينت لك .

وأبين من هذا فى وجود التخصيص فى الفلك الذى (544) لا يقدر  
احد ان يوجد له سببا مخصصا (545) غير قصد القاصد هو وجود  
الكواكب . وذلك ان كون الفلك متحركا دائما | والكوكب ثابتا 20  
دائما (546) ، دليل على ان مادة الكواكب ليست هى مادة الافلاك وقد  
ذكر ابو نصر فى حواشيه على «الساج» كلاما هذا بضمه قال .

(543) قصد . - قدر ت (544) ادى ت . - (545) سبب مخصص ت ،  
سبب مخصص - (546) الكوكب ثابت دائما ت . «الكواكب ثابتة دائمة» -

« بين الفلك والكواكب فرق ، لان الفلك يشفّ والكواكب لا تشفّ. والسبب في ذلك ان بين المادتين والصورتين فرقا ، ولكن يسيرا ». هذا نص كلامه. اما انا فلا اقول يسيرا بل يختلف<sup>(547)</sup> جدا جدا . لاني لا استدل بالشفوف<sup>(548)</sup> بل بالحركات . فيبين لي ان هذه

5 ثلث<sup>(549)</sup> مواد وثلاث<sup>(549)</sup> صور ، اجسام ساكنة ابدا في ذاتها ، وهي اجرام الكواكب ، واجسام متحركة ابدا وهي اجرام الافلاك ، واجسام تتحرك وتسكن وهي الاسطقسات . فياليت شعري اى شئ جمع بين هاتين المادتين المختلفتين ! اما غاية الاختلاف<sup>(550)</sup> كما يدولى او<sup>(551)</sup> الذى بينها اختلاف يسير كما يذكر ابو نصر ومن هو المهمل لهذا الاتحاد ؟ .

10 وبالجملة<sup>(552)</sup> جسمان مختلفان مركوز احدهما في الآخر غير مخالف له ، بل متحيز في موضع منه مخصوص ملتحم به بغير قصد قاصد عجب ، واعجب من هذا هذه الكواكب الكثيرة التى في الثامن ، كلها اكر بعضها صغار ، وبعضها كبار ، كوكب هنا<sup>(553)</sup> واخر على بعد ذراع في رأى العين . وعشرة مزدحة مجتمعة ورقعة كبيرة جدا ، لاشئ فيها . ما السبب

15 المخصص لهذه الرقعة بعشرة كواكب والمخصص للآخرى بعدم<sup>(554)</sup> الكواكب ؟ وايضا جسم الفلك كله جسم واحد بسيط لا اختلاف فيه . فباى سبب صار هذا الجزء من الفلك احق بهذا الكوكب الموجود ( ١٤ - ١ ) م فيه من الجزء الاخر ؟

وهذا كله وكل ما هو من نمطه ، انما يبعد جدا ، بل يقارب

20 الامتناع ، اذا اعتقد ان هذا كله وجب على جهة اللزوم عن الإله<sup>(555)</sup> براه ارسطو . اما اذا اعتقد ان هذا كله بقصد قاصد فعل هكذا<sup>(556)</sup> ،

( 547 ) مختلفا : ت ، يختلف : ج ( 548 ) بالشفوف : ت ، بالشفيف : ج ( 549 )  
 ى : ج : ثلاث ( 550 ) اما غاية الاختلاف : ت ، - : ج ( 551 ) او : ت ، ان : ج ( 552 )  
 وبالجملة : ت ، بالجملة : ج ( 553 ) هنا : ت ، هنا : ج ( 554 ) بعدم : ت ، لعلم :  
 ج ن ( 555 ) الإله : ت ، الله : ج ( 556 ) هكذا : ت ، - : ج

فلا يصحب هذا الرأي شيء من التعجب ولا بعد اصلا . ولا يبقى موضع بحث ، الا قولك ما السبب في قصد هذا ؟ والذي يُعلم على التجميل ان هذا كله لمعنى لا نعلمه ، وأن ليس هذا فعل عبث ولا كيف اتفق . لانك قد علمت ان عروق شخص الكلب والحمار واعصابهما ما وقعت كيف اتفق . وبأى مقدار اتفق ، ولا صار هذا العرق غليظا ، والاخر (557) 5 دقيقا وعصبة تشعب شعبا كثيرة ، واخرى لا تشعب كذلك ، وواحدة نازلة مستقيمة واخرى انعطفت باتفاق . وانه لم يكن شيء من هذا الا لمنافع قد علم ضرورتها (558) .

فكيف يتخيل عاقل ان تكون اوضاع هذه الكواكب و مقادرها وعددها وحركات افلاكها المختلفة للامعنى ، او كيف اتفق . لاشك 10 ان كل شيء منها ضرورى بحسب قصد القاصد . وترتيب هذه الامور على جهة اللزوم لا (559) بقصد امر بعيد من التصور جدا جدا ، ولا دليل يندى على القصد اعظم من اختلاف حركات الافلاك ، وكون (١-٢٤١) ج الكواكب مركزا في الافلاك . ولذلك تجد الانبياء كلهم قد اتخذوا الكواكب والافلاك دليلا على وجود الاله ضرورة وجاء حديث 15 (٤٤-ب) م ابراهيم من اعتباره | بالكواكب ما قد شهر ، (560) وقال اشعيا : «سُبِّحَها على الاستدلال بها : ازمعوا عيونكم الى العلاء وانظروا من خلق هذه (561) . وكذلك قال ارميا : خلق السماء (562) وقال ابراهيم : الرب اله السماء (563) . وقال سيد النبيين : راکب السموات (564) . كما بينا (565) . وهذا هو الدليل الصحيح الذى لا شك فيه .

(557) الاخر : ج ، اخر : ت (558) ضرورتها ت ، ضرورتها : ج (559) لا : ت ، بل : ج (560) بيا بتر ١٥ ب ، يوما ٢٨ ب (561) : ع [اشعيا ٤٠/٢٦] ، شاور موم عنيكم وراو مابرا الاوكو : ت ج (562) يوجد في ارميا كما افاده ب ، عوشه هشيم : ت ج (563) : ع [التكوين ٢٤/٧] ، الله الهى هشيم : ت ج (564) : ع [التثنية ٢٦/٢٣] ، روكب شميم : ت ، لا يقرأ في ج (565) الجزء الاول ، الفصل ٧٠

وبيان ذلك ان كل مادون الفلك من الاختلافات ، وان كانت مادتها واحدة كما بينا. تقدر ان تجعل مخصصها قوى فلكية، واوضاع المادة من الفلك ، كما علمنا ارسطو. اما الاختلافات الموجودة في الافلاك والكواكب، فن مخصصها الا الله تعالى. فان قال قائل :  
 5 العقول المفارقة، فما ربح في هذا القول شيئا. وبيان ذلك ان العقول ليست اجساما ، فيكون لها وضع من الفلك، فلاى شئ تحرك هذا الفلك حركته الشوقية ، نحو عقله المفارق لجهة الشرق ، واخر للغرب . اترى ذلك العقل الواحد في جهة الغرب والاخر في جهة الشرق ، وكون هذا ابطأ وهذا اسرع ، ولم يطرده ذلك على نسبة بعد بعضها من بعض  
 10 كما علمت .

ولا بد ضرورة ان يقال إن طبيعة هذا الفلك وجوهره اقتضت ان يتحرك لهذه الجهة وبهذه السرعة ، وان يكون لازم اشتياقه هذا المعنى هكذا. وكذلك يقول ارسطو ، وبهذا يصرّح ، فقد رجعنا لما كنا فيه اولا .

15 فنقول : اذا كانت مادتها كلها واحدة بأى شئ تخصص هذا بطبيعة دون طبيعة الآخر وصار فيه شوق ما يوجب له هذا النحو من الحركة ، مخالف لشوق الآخر الذى | اوجب له نحو حركة اخرى ، م (١٥-١) لا بد من مخصص ضرورة ، فقد اخرجنا هذا الاعتبار الى البحث عن مطلبيين :

20 احدهما : هل بوجود هذا الاختلاف يلزم ان يكون ذلك بقصد قاصد ضرورة لاعلى جهة الزوم ، اولا يلزم ؟

والمطلب الثانى : هل اذا كان جميع<sup>(566)</sup> هذا بقصد قاصد خصص هذا التخصيص يلزم ان يكون ذلك حادثا بعد عدم ، اولا يلزم ذلك؟

بل يكون مخصصه لم يزل هكذا. اذ قد <sup>(567)</sup> قال هذا ايضا <sup>(568)</sup> بعض من يعتقد القدم. وها انا آخذ في هذين المطلبين وابين ما ينبغي ان يبين فيها في فصول تاتي.

### فصل ك [٢٠]

- 5 ارسطو يبرهن أن الامور الطبيعية كلها ليست واقعة بالاتفاق .  
وبرهانه على ذلك كما ذكر ، وذلك أن الأمور الاتفاقية ليست دائمة ولا  
اكثريه وكل هذه الامور اما دائمة او اكثريه . اما السماء وكل ما فيها ،  
فدائمة على حالات لا تتغير كما بينا ، لا في ذواتها ولا في تبديل <sup>(569)</sup>  
مواضعها . واما الامور الطبيعية التي دون فلك القمر: فنها <sup>(570)</sup> دائمة ،  
ومنها اكثريه . فالدائمة كتسخين النار ونزول الحجر الى اسفل .  
10 والاكثريه <sup>(571)</sup> كاشكال اشخاص كل نوع وافعاله . وكل <sup>(572)</sup> هذا  
بين ، فاذا كانت جزئياته ليست بالاتفاق فكيف يكون كله بالاتفاق؟  
(٤٥١ - ب) م فهذا برهان | على ان هذه الموجودات ليست اتفاقية . وهذا نص كلام  
ارسطو في الرد على من زعم من المتقدمين ان هذا العالم وقع بالاتفاق وانه  
15 كان من تلقاء نفسه بلا سبب .

- قال <sup>(573)</sup> : « وقد جعل قوم آخر سبب هذه <sup>(574)</sup> السماء والعوالم  
كلها تلقاء انفسها فانهم قالوا ان من تلقاء نفسه كان الدوران ، والحركة  
التي ميزت وقومت الكل على هذا النظام . وان هذا نفسه لموضع عجب  
شديد ، اعني ان يقولوا في الحيوان والنبات انها لا تكون ولا تحدث  
بالبخت ، لكن لها سبب <sup>(575)</sup> اما طبيعة واما عقل واما غير ذلك مما 20

(567) قد: ت ، - : ج (568) ايضا: ت ، - : ج (569) تبديل: ت ، تبديل -  
(570) فنها: ت ، منها: ج (571) الاكثريه: ت ، الاكثري: ج (572) وكل  
ت ، - : ج (573) الفريز II ٤ [علم الطبيعة II ٤ ص ١٣٦ ، رحمة احمد لطفى السيد ان  
العربية ، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ وهناك فرق كبير في الالفبائية والاسلوب] (574) هذه  
ت ، هذا: ج (575) سببا: ت ، سبب: ج

إشبهه. لانه ليس يتولد اى شئ اتفاق، من كل بزر او من<sup>(576)</sup> كل منى، لكن من هذا البزر تكون ريتونة ومن هذا المنى يكون انسان ويقولون في السماء وفي الاجسام التي هي من بين سائر<sup>(577)</sup> الاجسام المرتبة إلهية اما انما كانت من تلقاء انفسها وانها ليس لها سبب اصلا مثل ما للحيون والنبات. هـ هذا نص كلامه وأخذ يبين تزييف هذا الوهم الذي توهموه 5 بقول ارسطو.

فقد بان لك ان ارسطو يعتقد ويبرهن ان هذا الموجودات كلها ليست موجودة بالاتفاق، فالذى يناقض كونها بالاتفاق ان تكون بالذات، اعني ان لها سببا موجبا لكونها هكذا ضرورة. ومن اجل ذلك السبب وجدت على ما هي عليه، هذا هو الذى تبرهن وهو الذى يعتقد ارسطو. 10 اما انه يلزم لكونها ليست من تلقاء انفسها ان تكون بقصد قاصد،

و ارادة مريد. فن<sup>(578)</sup> يبين لى ان ارسطو يعتقد ذلك لان | الجمع م (٤٦-١) بين الوجود على جهة اللزوم وبين الحدوث على جهة القصد و الارادة حتى يكون المغنيان واحدا، قريب عندي من الجمع بين الضدين 15 لان معنى اللزوم الذى يعتقد ارسطو<sup>(579)</sup> وهو ان كل شئ من (٢٤١-ب) = هذه الموجودات التي ليست بصناعية لا بد له من سبب موجب لذلك الشئ الذى كونه على ما هو عليه. ولذلك السبب سبب ثان، وللسبب الثانى ثالث هكذا الى ان<sup>(580)</sup> ينتهى لسبب اول، عنه لزوم الكل لا متنازع التسلسل الى لانه لا نهاية، لكنه لا يعتقد مع ذلك ان لزوم وجود العالم 20 عن البارى اعني عن السبب الاول كلزوم الظل عن الجسم او لزوم الحرارة عن النار او لزوم الضوء عن الشمس كما يقول عنه من لا يفهم قوله. بل يعتقد ذلك اللزوم كنحو لزوم المعقول عن العقل.

اذ العقل هو فاعل المعقول من جهة كونه معقولا، اذ ذلك السبب الاول، ولو عنده، هو عقل في اعلا مراتب الوجود واكملها، وحتى

(576) ومن حـ و ت (577) توهمه . ت، توهمه : ج (578) فن : ج ،  
و ت (579) وهو : ج ، هو ت (580) الى ان ت، حتى : ج

- ان قال انه يريد لما لزم عنه ، وسار به ومستلذ . ولا يمكن ان يريد  
 خلافه . فليس يقال لهذا قصد <sup>(581)</sup> ولا فيه معنى القصد ، لان الانسان  
 يريد لكونه ذا <sup>(582)</sup> عينين وكفين وسار بذلك ومستلذ به . ولا يمكن  
 ان يريد خلافه ، ولكنه ما كان هذا الشخص ذا عينين وكفين بقصد  
 منه ، وتخصيص لهذا <sup>(583)</sup> الشكل ، وهذه الافعال ولا معنى القصد  
 ابدا <sup>(584)</sup> ومعنى التخصيص الالامر غير موجود . ويمكن وجوده كما  
 قصد وخصص ، ويمكن ألا يوجد كذلك ، فلا ادرى هل هؤلاء  
 المتأخرون انفهم لهم من كلام ارسطو وقوله ان هذه الاشياء لا بد لها  
 من سبب <sup>(558)</sup> ان <sup>(585)</sup> معنى ذلك القصد والتخصيص او يكونون <sup>(587)</sup>  
 خالفوه في ذلك واختاروا رأى القصد والتخصيص ، وزعموا انه لا ينافي  
 10 القدم . وبعد ما بيناه آخذ في رأى هؤلاء المتأخرين .

### فصل كا [٢١]

- اعلم أن من المتأخرين من الفلاسفة القائلين بقدم العالم من قال : إن الله  
 تعالى فاعل العالم ومختار وجوده <sup>(588)</sup> وقاصده وخصصه على ما هو عليه ،  
 لكن يستحيل ان يكون ذلك في وقت دون وقت ، بل هكذا كان ويكون  
 15 دائما . قالوا : انما اوجب لنا ان لا نتصور ان فاعلا فعل شيئا الا بان  
 يتقدم الفاعل على فعله بالزمان ، كوننا نحن كذا يلزمنا في ما <sup>(589)</sup> نفعله  
 لكون كل فاعل تكون هذه صفته ، ففيه عدم ما ، وكان فاعلا بالقوة .  
 ولما فعل ، خرج الى الفعل . اما الإله تعالى الذى لا عدم فيه ، ولا شئ  
 بالقوة اصلا ، فما يتقدم فعله بل لم يزل فاعلا . وكما ذاته مباينة لذاتنا اى  
 20 مباينة ، كذلك نسبة فعله اليه مباينة لنسبة فعلنا لينا ايضا . وهذا القياس

( 581 ) قصدا : ت ، قصد : ج ( 582 ) ذا : ت ، ذى : ج ( 583 ) لهذا : ت ، ج ،  
 الشخص : ن ( 584 ) ابدا : ج ، - : ت ( 585 ) سبب : ت ، ج ، سببان : ن ، سببين : ي  
 ( 586 ) ان : ت ، او : ج ( 587 ) يكونون : ت ، يكونوا : ج ( 588 ) وجوده : ت ،  
 لوجوده : ج ( 589 ) في ما : ت ، فيها : ج



بعينه قالوا في التخصيص والارادة . لان لا فرق بين قولك فاعل او مرید  
أو قاصد أو مختار أو مخصص في هذا المعنى قالوا | ويستحيل أيضا ان يتغير  
فعله و ارادته كما بينا (590) .

فقد بان لك ايها الناظر في مقالتي هذه ان هؤلاء غيروا لفظ لزوم

- 5 وابقوا معناه ، لعلهم قصدوا (591) تحسين عبارة اوزالة شناعة ، لأن  
معنى كون هذا (592) الوجود لازما لعلته دائما بدواهما ، و هو الإله على  
ما يقول ارسطو هو (593) معنى قولهم ان العالم من فعل الإله او بقصده  
وارادته و اختياره وتخصيصه ، لكنه لم يزل هكذا ولا يزال ، كما (594)  
ان طلوع الشمس هو فاعل النهار بلا شك . وان كان لا يتقدم احدهما  
10 الآخر بزمان . وليس هذا هو (595) معنى القصد الذي نقصده نحن ،  
بل نريد بذلك انه اعنى العالم ليس هو لازما عنه تعالى ، لزوم المعلول  
لعلته التي لا يمكن مفارقة لها ، ولا تغيره الا ان تتغير علته او تتغير حالة  
من حالاتها (596) ، فاذا فهمت المعنى هكذا ، علم انه من المحال القول  
بكون العالم لازما عن وجود الإله لزوم المعلول لعلته . وإنه من فعل  
15 الإله او بتخصيصه .

فقد تلخص (596) الامر وانتهى بنا القول الى البحث عن هذا الاختلاف

- الموجود في السماء الذي تبرهن ان لا بد لذلك من سبب . هل ذلك السبب  
هو العلة لذلك (597) الاختلاف ؟ وهكذا لزم عن وجوده او ذلك (598)  
السبب هو الفاعل لهذا الاختلاف المخصص له على الجهة التي نعتقد نحن  
20 تباع سيدنا موسى (599) . فلنقل في ذلك بعد ان نقدم مقدمة وهي ان تبين

لك معنى اللزوم الذي يراه ارسطو حتى تتصوره وحينئذ | آخذ في ان م (٤٧-ب)

(590) الجزء الثاني الفصل ١٣ (591) قصدوا : ت ، قصدوه : ج (592) هذا :  
ت ، - : ج (593) هو : ت ، - : ج (594) كذا : ت ، كذا : ج (595) حالاتها :  
ت ، حالاته : ج (596) تلخص : ت ، بان تلخيص : ج (597) العلة لذلك : ت ، حلة لهذا :  
ج ، حلة لذلك : ن (598) او : ت ، ان ، ج (599) : ١ ، مشرينو : ت ج

أبيّن لك ترجيحى لرأى حدوث العالم بدلائل نظرية فلسفية برينة من التمويه.

- قوله : ان العقل الاول لزم عن الله ، وان العقل الثانى لزم عن الاول : والثالث عن الثانى ، وهكذا كونه <sup>(600)</sup> يرى ان الافلاك لزمّت عن العقول. وذلك الترتيب المشهور الذى قد علمته من مواضعه وقد وضعنا منه هنا نبذا <sup>(601)</sup> يبيّن <sup>(602)</sup> هو انه ليس يريد بذلك ان هذا كان ثم حدث عنه ، ذلك اللازم عنه بعد ذلك ، لانه لا يقول بحدوث شئ من هذه. وانما يريد باللزوم السببية ، كأنه يقول : العقل الاول سبب وجود | العقل الثانى والثانى سبب وجود <sup>(603)</sup> الثالث الى آخرها. وكذلك الكلام فى الافلاك والمادة الاولى ولم يتقدم شئ من هذه كلها للآخر، ولا يوجد دونه عنده.
- ٥
- ١٠
- ج (١-٢٤٢)

- ومثال ذلك كما لو قال قائل : ان عن الكيفيات الاول لزمّت الخشونة والملاسة والصلابة واللين والكثافة والتخلخل الذى لا يشك احد ان تلك اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسسة هى المحدثه لهذه الخشونة والملاسة <sup>(604)</sup>، والصلابة واللين والكثافة والتخلخل ، وما اشبه ذلك. وعن تلك الاربع كيفيات الأول لزمّت هذه، وان كان لا يمكن، ان يوجد جسم ذو هذه الكيفيات الأول <sup>(605)</sup> ومعزى عن هذه <sup>(606)</sup> الكيفيات الثوانى على هذا المثال <sup>(607)</sup> بعينه يقول ارسطو فى الوجود بحملته ان <sup>(608)</sup> كذا لزم عن كذا الى ان ينتهى للعلة الاولى كما يقول هو ان العقل الاول ، او كيف شئت ان تسميه ، كلنا نحو مبدأ واحد، نقصد
- ١٥
- ٢٠
- م (١-٤٨)

(600) كونه : ت ، - : ج (601) نبذا : ت ، نبذة : ج [ انظر : الجزء الثانى الفصل ٤ ] (602) بين : ت ، يبين : ج (603) وجود : ت ، - : ج (604) الملاسة : ت ، الملاسة : ج (605) الاول : ت ، الاول : ج (606) هذه : ت ، - : ج (608) ان : ت ، اذ : ج (607) المثال : ت ، المتل : ج

إن كل هذه الأشياء هو فعلها <sup>(609)</sup> بقصد وإرادة لهذا الموجود الذى لم يكن موجودا ، وصار الآن موجودا بإرادته تعالى. وها أنا آخذ في ذكر دلائلى <sup>(616)</sup> وترجيحى لكون <sup>(611)</sup> العالم محدثا على رأينا في فصول تاتى .

### فصل كب [٢٢]

5 قضية يجمع عليها من ارسطو، ومن كل من تفلسف ان الشئ البسيط لا يمكن ان يلزم عنه الا بسيط واحد ، وان كان الشئ مركبا فتلزم عنه اشياء على عدد ما فيه من البسائط التى تتركب منها ، مثال ذلك ان النار التى فيها تركيب كيفيتين الحار واليابس يلزم <sup>(612)</sup> عنها ان تسخن بحرّها وتجنّف بيبسها. وكذلك الشئ المركب من مادة وصورة ، تلزم عنه 10 اشياء من جهة مادته واشياء من جهة صورته ، ان كان كثير التراكيب <sup>(613)</sup>. وبحسب هذه القضية قال ارسطو :

إنه ما يلزم عن الله لزوما اولاً غير عقل واحد بسيط لا غير.

قضية ثانية: انه ما يلزم اى شئ اتفق عن اى شئ اتفق ، بل انما يكون ابدا بين العلة ومعلولها مناسبة ما ضرورة ، حتى <sup>(614)</sup> الاعراض 15 ما يلزم اى عرض اتفق عن اى عرض اتفق؛ مثل ان يلزم عن الكيفية <sup>(615)</sup> كمية او عن الكمية كيفية. وكذلك لا تلزم عن المادة صورة مّا ، ولا عن الصورة مادة | ما.

م (٤٨ -) ب

قضية ثالثة ان كل فاعل يفعل بقصد وإرادة ، لا بالطبع فانه قد يفعل افعالا مختلفة كثيرة.

20 قضية رابعة: ان الجملة المركبة من جواهر مختلفة <sup>(616)</sup> متجاورة احق بالتركيب من الجملة المركبة من جواهر مختلفة تركيب امتزاج. مثال ذلك

( 609 ) فعلها : ت ، فاعلها : ج ( 610 ) دلائلى : ت ، دلائلى : ج ( 611 ) لكون : ت ، كون : ج ( 612 ) يلزم : ت ، لزوم : ج ( 613 ) التراكيب : ت ، التركيب : ج ( 614 ) حتى : ت ج ، حتى ان : ن ( 615 ) الكيفية : ت ، الكيفيات : ج ( 616 ) مختلفة : ت ، متألّفة : ج .

ان العظم مثلا او اللحم او العرق او<sup>(617)</sup> العصب ابسط من جثة اليد او الرجل المركبة من عصب ولحم وعرق وعظم . وهذا آتئين من ان يزداد فيه كلام .

- وبعد هذه المقدمات فاقول : إن هذا الذى يذكره ارسطو من ان العقل الاول سبب للثاني والثاني سبب للثالث<sup>(619)</sup> : وهكذا لو درجها 5  
آلاف ، العقل الاخير منها بسيط ، هو بلا شك . فمن اين وجد التركيب الموجود فى هذه الموجودات على جهة اللزوم كما يزعم ارسطو : نحن نسلم له كل ما يذكره من ان العقول كل ما بعدت حدث فيها تركيب معانٍ<sup>(620)</sup> ، اذ ومعقولاتها كثيرة . فمع اقرارنا له بهذا الخدس والتخمين ، كيف صارت العقول سببا للزوم الافلاك عنها ، وای نسبة بين 10  
المادة والمفارق الذى لا مادة له اصلا ؟

- وهبك انا<sup>(621)</sup> سلمنا ان كل فلك سببه عقل على الصورة المذكورة .  
اذ وذلك العقل فيه تركيب بكونه عقل ذاته وغيره ، وكأنه مركب من شيئين ، احد ذينك الشيئين يلزم عنه العقل الآخر<sup>(622)</sup> الذى دونه ، والمعنى الاخر يلزم عنه الفلك<sup>(623)</sup> فيسال ويقال له : ذلك المعنى الواحد 15  
البسيط الذى لزم عنه الفلك ، كيف لزم عنه الفلك | والفلك مركب من مادتين وصورتين ؟ مادة الفلك وصورته ، ومادة الكوكب المركوز فى الفلك وصورته . واذا كان الامر على جهة اللزوم ، فلا بد لنا ضرورة لهذا المركب من سبب مركب يلزم عن جزئه الواحد جرم الفلك وعن جزئه الآخر جرم الكوكب . هذا وان<sup>(624)</sup> كانت مادة الكواكب كلها واحدة ، 20  
وقد يكون جوهر النير منها جوهرًا مّا ، وجوهر اللطخية جوهرًا آخر ؛ وقد علم ان كل جسم مركب من مادته وصورته .

( 617 ) او : ت ، و : ج ( 618 ) كلام : ج ن ، كلاما : ت ( 619 ) الثالث : ج ، الثالث : ت ( 620 ) معان : ا ، معاني : ت ج [ كذا تكتبها النسختان الاثنا عشرية ] ( 621 ) انا : ت ، — ج ( 622 ) الآخر : ت ، الاخير : ج ( 623 ) الفلك : ت ، فلك : ج ( 624 ) وان : ج ، ان : ت

- فقد تبين لك انه لا تطرد هذه المعاني على جهة الزوم الذى يذكره.  
وكذلك ايضا اختلاف حركة الافلاك لا يحرز نظام ترتيب بعضها تحت  
بعض حتى يدعى فى ذلك جهة الزوم، وقد ذكرنا ذلك <sup>(625)</sup>، وهذا ايضا  
امرهاد لكل ما قُدر فى الامور الطبيعية ان اعتُبر <sup>(626)</sup> حال الفلك. وذلك  
5 انه اذا كانت | مادة الافلاك كلها واحدة لاي شئ لا يلزم ان تنتقل  
صورة هذا الفلك لمادة الاخر، كما جرى من دون فلك القمر من جهة  
استئصال المادة، ولاى شئ ثبتت هذه الصورة فى هذه المادة دائما؟ ومادة  
الكل مشتركة. اللهم الا ان يدعى مدعٍ ان كل فلك مادته غير مادة  
الاخر، فلا تكون اذن صورة الحركة تدل على المادة. وهذا نقض  
10 الاصول كلها. وايضا الكواكب ان كانت مادتها كلها واحدة فيما ذا  
تباينت اشخاصها هل بصور او باعراض وعلى اى الوجهين كان يلزم  
ان تنتقل تلك الصور او تلك الاعراض؟ وتتعاقب على كل واحد منها،  
حتى لا يبطل | الاستئصال.
- (٤٩-ب) م

- وبهذا يتبين لك ان قولنا مادة الافلاك او مادة الكواكب ليس فيه  
15 شئ من معنى هذه المادة، وانما هذا اشتراك فى الاسم، وان كان <sup>(627)</sup>  
كل موجود من تلك الاجسام الفلكية له وجود يخصه لا يشارك فيه غيره.  
وبما ذا وقع الاشتراك فى حركة الافلاك دورا او ثبوت الكواكب. اما  
اذا اعتقدنا ان هذا كله بقصد قاصد فعله وخصصه كما اقتضت حكته التى  
تدرك، فلا يلزمنا شئ من هذه المسائل كلها، بل انما تلزم من يدعى ان  
20 هذا كله على جهة الزوم، لا بارادة مريد، وهو رأى لم يجر امره  
على نظام الوجود، ولا اعطيت فيه علة ولا حجة مقنعة. وتبعته مع ذلك  
شناعات عظيمة جدا. وهى كون الإله الذى يقر كل عاقل بكما له بجميع  
انحاء <sup>(628)</sup> الكمالات، صار وجوده عند كل الموجودات لا يُبدى شيئا،

( 625 ) الجزء الثانى الفصل ١٩ ( 626 ) اعتبر : ت ، اعتبار : ج ( 627 ) كان : ج ، - :

- ( 628 ) انحاء عند : ت ج ، انواع الكمالات مع : ن

ولورام ان بطول جناح ذبابة او ينقص رجل دودة ، لما قدر ، لكن  
ارسطو يقول : انه<sup>(629)</sup> لا يروم هذا ويستحيل عليه ان يريد خلاف هذا  
وليس هذا مما يزيد كمالا<sup>(630)</sup> بل لعله نقص باعتبار ما .

وجلة اقول لك وان كنت اعلم أن كثيرا من المتعصبين ينسبني  
في هذه الاقاول ، اما لقلة فهم كلامهم او للحباد<sup>(631)</sup> عنه بالقصد ، لكنني  
ليس من اجل هذا امتنع من ان اقول ما ادركته وفهمته على حال قصورى .  
وتلك الجملة هي<sup>(632)</sup> ان كل ما قاله ارسطو في جميع الموجود الذى من  
لدى فلك القمر الى مركز الارض هو صحيح ، بلا ريب ولا يعدل عنه  
الا من لم يفهمه او<sup>(633)</sup> من تقدمت له آراء يريد الذب عنها ، او تقوده  
تلك الآراء لانكار امر مشاهد .

اما جميع ما يتكلم فيه ارسطو من فلك القمر لما فوقه ، فكله شبه  
حدس وتخمين ، الا بعض اشياء . فنهايك فيما يقوله في ترتيب العقول ،  
وبعض هذه الآراء الالهية التى يعتمدها وفيها الشاعات العظيمة ،  
والفسادات الظاهرة البينة في جميع الامم ، واذاغات الشرور<sup>(634)</sup> ، ولا  
برهان له عليها . ولا تنتقد كونى عقدت<sup>(635)</sup> الشكوك التى تلزم رأيه ،  
وتقول وهل بالشكوك يبطل رأى او يثبت نقيضه ؟ نعم ان الامر ليس  
كذلك ، لكن نحن نعامل هذا الفيلسوف بما امرنا ان نعامله به تباعه ،  
وذلك ان الاسكندر قد بين ان كل مالا يقوم عليه برهان ، فينبغى ان  
يفرض طرفا<sup>(636)</sup> النقيض في ذلك الامر ويُرَى ما يلزم كل واحد من  
النقيضين من الشكوك ، ويعتقد اقلها شكوكا . وكذلك قال الاسكندر : انه  
يجرى الامر في كل ما يقوله ارسطو من الآراء الالهية التى لا يقوم عليها  
برهان . فان كل من تاخر بعد ارسطو يقول : ان الذى قاله فيها ارسطو

( 629 ) انه : ت ، - : ج ( 630 ) مما يزيد كمالا : ت ، كما يزيد كمال : ج ( 631 ) الحباد  
: ج ، لهيد : ت ( 632 ) هي : ت ، - : ج ( 633 ) او : ت ، ان : ج ( 634 ) الشرور :  
ت ج ، الشنوذ : ن ( 635 ) عقدت : ت ، عدت : ج ن ( 636 ) طرفا : ت ، طرفي : -

اقل شكوكا من كل ما عساه ان يقال . وهكذا فعلنا نحن . لما صح عندنا  
ان هذه المسألة وهى : هل السماء كائنة او ازلية؟ لا برهان على احد  
التقيضين فيها ، وبيننا الشكوك اللازمة لكل واحد من الرأيين ، اظهرنا لك  
ان رأى القدم اكثر شكوكا واضر فى ما ينبغى ان يعتقد فى حق الاله [ (ب-٥٠) م  
5 مضافا الى كون الحدث رأى ابينا ابراهيم ونبينا موسى عليهما (637) السلام  
واذ (638) وذكرنا اعتبار الاراء بالشكوك فقد ارى ان ابين لك فى ذلك شيئا .

### فصل كج [٢٣]

اعلم أن المقايضة بين الشكوك اللازمة لرأى ما وبين الشكوك اللازمة  
لنقيضه ، و ترجيح اقلها (639) شكوكا ليس الاعتبار فى ذلك بكثرة (640)  
10 عدد الشكوك ، بل عظم شاعتها ومخالفة الوجود لها (641) فقد يكون الشك  
الواحد اعظم من الف شك اخر . ولا تصح ايضا هذه المقايضة الا لمن  
طرفا (642) النقيض عنده على السواء . اما من يؤثر احد الرأيين ، اما لاجل  
تربية ، او لمنفعة ما من المنافع ، فانه يعنى عن الصواب ، اذ الامر البرهاني  
لا يقدر صاحب الهوى ان تعانده نفسه . اما مثل هذه الامور فيمكن  
15 عنادها (643) كثيرا وقد يمكنك ان شئت ان تتجرد الهوى ، وتطرح المعتاد  
ونعتمد على مجرد النظر ، وترجح ما ينبغى ترجيحه لكن تحتاج فى ذلك  
الى شرائط عدة .

اولها : ان تعرف قدر جودة (644) ذهنك وسلامة فطرتك ، وذلك (٢٤٣-١) ج  
يتبين لك عند ارتياضك فى سائر العلوم الرياضية ، واحداك القوانين  
20 المنطقية .

والثانى : معرفة العلوم الطبيعية وتحققها حتى تعلم الشكوك على حقائقها .  
و الثالث : اخلاقك فانه | متى وجد الانسان نفسه لافرق عتلتا ان (٥١-١) م

(637) عليهم : ج (638) واذا : ت ، اذ : ج (639) اقلها : ج ، اقلها : ت  
(640) بكثرة : ج ، كثرة : ت (641) لها : ت ، لهذا : ج (642) طرفا : ت ، طرفي :  
ج (643) عنادها : ت ج ، اعتادها : ج (644) جودة : ت ، جوهر : ج

يكون ذلك بالطبع او بالاكتساب مائلا نحو الشهوات واللذات او مؤثر  
الحرج (645) والغضب وتنفيذ القوة الغضبية واطلاق عنانها. فانه ابدأ  
يُخطئ ويعثر اين (646) مشى لانه يطلب آراء تساعد على ما طبعه مائل  
نحوه. وانما نهنتك على ذلك لثلاث تغتر. فقد يوهك احد يوما ما بشك  
يشككه على حدث العالم ، فتسارع للانخداع لان هذا الرأي في ضمنه هدّ 5  
قاعدة الشريعة ، وافتيات في حق الاله فكُن ابدأ متبها (647) ذهنك فيه  
ومقلدا للنبيين الذين (648) هما عمدة صلاح وجود النوع الانساني في اعتقاداته  
 واجتماعاته ، ولا تعدل عن رأى حدث العالم الا برهان. وذلك غير موجود  
في الطبع ولا ينتقد ايضا الناظر في هذه المقالة كوني قلت هذا القول الخطي  
لترفد به القول بحدث العالم. 10

فقد قال رئيس الفلاسفة ارسطو في امهات كتبه اقاويل خطية يرفد  
بها رأيه في قدم العالم. وفي مثل هذا يقال بالحقيقة : هل تكون توراتنا  
الكاملة كقولهم الباطل ؟ (649). اذا كان هو يرفد رأيه بهذيان الصابئة (650)

كيف لا نرفده نحن بقول موسى و ابراهيم ، وبكل ما يلزم عن ذلك .  
وقد كنت وعدتك بفصل اذكرك فيه الشكوك العظيمة اللازمة لمن يظن 15  
ان الفلك قد احاط الانسان علما بانتظام حركاته وكونها امورا (651)  
طبيعية جارية على حكم اللزوم بيّنة الترتيب والنظام وها انا ابين لك ذلك.

### فصل كد [٢٤]

(٥١ - ب) م

قد عامت من امور التهيئة (652) ما قرأته على وفهمته (653) مما تضمنه  
كتاب المجسطي ولم تفسح (654) المدة ليؤخذ معك في نظر اخر. والذي قد 20

(645) الحرج : ت ، لخرج : ج (646) اين : ت ، اين : ج (647) متبا : ت ،  
متبا : ج (648) الذان : ت ، الذي : ج ، الذين : ن ، الذين هم : ي (649) : ا ، لانها  
تورده شليه شلنو كسيه بطيله شلكم : ت ج (650) الصابئة : [ وفي : ت ج « الصابئة »  
دائما ] (651) امورا : ت ، امور : ج (652) الهية : ت ، الهيات : ج (653) فهمت : ج  
(654) تفتح : ج



- علمته ان الامر كله يجرى في انتظام الحركات ، ومطابقة سير الكواكب ،  
 لما يَرى على اصلين . اما فلك تدوير او فلك خارج المركز ، او كليهما  
 جميعا . وها انا انبهك على كون كل واحد من الاصلين خارجا عن  
 القياس <sup>(655)</sup> بالجملة <sup>(656)</sup> مخالفا لكل ما تبين في العلم الطبيعي . اول ذلك  
 5 اثبات فلك تدوير يدور على فلك ما ، ولا يكون دوره حول مركز ذلك  
 الفلك الحامل له كما فرض ذلك في القمر ، وفي الخمسة كواكب . وهذا  
 يلزم منه الدرجة ضرورة <sup>(657)</sup> وهو ان يكون فلك التدوير يتلحرج  
 ويبدل جملة مكانه ، وهذا هو المحال الذي هرب منه ان يكون هناك  
 شيء يبدل مكانه . ولذلك ذكر ابو بكر بن الصائغ في كلامه الموجود له  
 10 في الهيئة <sup>(658)</sup> : ان وجود فلك تدوير محال . وقال هذا اللزوم ، وقال  
 مضافا <sup>(659)</sup> الى ما يلزم عنه محال يعني عن <sup>(660)</sup> وجود فلك تدويرانه يلزم عنه  
 محالات اخر . وها انا اينها لك : منها ان يكون الدور ليس حول مركز  
 العالم . وقاعدة هذا العالم كله ان الحركات ثلاث : حركة من الوسط ،  
 وحركة الى الوسط وحركة حول الوسط . فان كان | ثم فلك تدوير فحركة <sup>(١-٥٢)</sup>  
 15 لامن الوسط ولا اليه ولا حوله .

- وايضا ان تمهيدات ارسطو في العلم الطبيعي انه لا بد ضرورة من شيء  
 ثابت ، حوله تكون الحركة . ولهذا لزم ان تكون الارض ثابتة ، وان  
 كان فلك التدوير موجودا ، فهذه حركة استدارة حول لاشيء ثابت .  
 وقد سمعت ان ابا بكر ذكر انه اوجد هيئة <sup>(661)</sup> لا يكون فيها فلك تدوير  
 20 بل <sup>(662)</sup> بافلاك خارجة المراكز لا غير . وهذا لم اسمعه من تلاميذه وحتى  
 لو صح له ذلك لم يريج في هذا كبير <sup>(663)</sup> ربح لان خروج المركز ايضا فيه  
 الخروج <sup>(664)</sup> عما اصله ارسطو مالا مزيد عليه .

( 655 ) القياس : ت ، المقياس : ج ( 656 ) بالجملة : ت ج ، وبالجملة : ن ( 657 )  
 - درجة ضرورة : ت ، حركة ضرورية : ج ( 658 ) الهيئة : ت ، الهيئات : ج ( 659 )  
 مصاف : ج ( 660 ) من : ت ، ان : ج ( 661 ) هيئة : ت ، هيئات : ج ( 662 ) بل - : ج  
 ( 663 ) كبير : ت ، لكبير : ج . الخروج : ت ، من الخروج : ج ن

وهذا تنبيه لى وذلك ان بخروج المركز ايضا قد وجدنا الحركة  
 السوربة الفلكية لاحول الوسط ، بل حول نقطة متوهمة خارجة عن  
 مركز العالم. وهي ايضا حركة لا حول شئ ثابت. فان زعم من لا علم له  
 بالهيئة ان خروج المراكز منذ تلك النقطة <sup>(665)</sup> داخل فلك القمر كما يبدو  
 باول خاطر. فهي حركة حول الوسط ونحن نتسامح <sup>(666)</sup> له في كونها  
 تكون حول نقطة في النار او في الهواء. وان لم تكن الحركة حينئذ حول  
 شئ ثابت ونبين له انه قد تبرهن مقادير خروج المراكز في المجسطى بحسب  
 ما وضع هناك، وبرهن المتأخرون بالبرهان الصحيح الذي لا شك فيه، كم  
 مقدار خروج تلك المراكز بنصف قطر الارض كما بينوا الأبعاد كلها  
 و الاعظام.

10

فبين ان النقطة الخارجة عن مركز العالم التي تدور حولها الشمس  
 (٥٢-ب) م تلك النقطة | خارجة عن مقعر فلك القمر ضرورة ، ودون محدب فلك  
 عطارد. وكذلك النقطة التي <sup>(667)</sup> يدور حولها المريخ ، اعني مركز فلكه  
 الخارج خارجة عن مقعر فلك عطارد ، ودون محدب فلك | الزهرة.  
 وكذلك مركز المشتري الخارج ايضا في هذا البعد بعينه اعني بين فلك  
 عطارد والزهرة. واما زحل فان مركز فلكه الخارج يحى بين فلك المريخ  
 والمشتري. فارى كم في هذه الامور من البعد عن النظر الطبيعي. وهذا  
 كله يتبين لك اذا تأملت الأبعاد والأعظام التي علمت لكل فلك، ولكل  
 كوكب. وتقدير ذلك كله بنصف قطر الارض حتى يكون الكل من نسبة  
 واحدة بعينها ، لان ينسب خروج كل فلك الى فلكه.

20

واشنع من هذا واعظم شبهة ان كل فلكين احدهما داخل الاخر،  
 ولازق به من كل جهة، ومركزهما <sup>(668)</sup> مختلف <sup>(669)</sup> فانه يمكن ان يتحرك

(665) النقطة : ت (666) تتسامح : ت ، تقسم : ج ن (667) التي : ت ، الذي : ج

(668) مركزها : ت ج ، مركزيهما : ن (669) مختلف : ت ، مختلفان : ج

الاصغر داخل الاكبر والاكبر لا يتحرك ولا يمكن ان يتحرك الاكبر على  
 اى قطر اتفق ، ولا يتحرك الاصغر الا متى ما تحرك الاكبر ، تحرك الاصغر  
 بحركته ضرورة الا ان تكون الحركة على القطر المار بالمركزين . وبحسب  
 هذه المقدمة البرهانية ، وبحسب ما تبرهن ان الخلاء غير موجود ،  
 5 وبحسب ما وضع من خروج المراكز يلزم انه اذا تحرك الأعلى ، حرك الذى  
 دونه بحركته وحول مركزه ، وليس نجد الامر كذلك ، بل نجد كل واحد  
 منها الحاوى والمحوى لا يتحرك بحركة صاحبه ، ولا على مركزه ، ولا  
 على اقطابه | بل لكل واحد حركة تخصه . ولذلك دعت الضرورة لاعتقاد (١-٥٣) م  
 اجسام اخرى<sup>(670)</sup> من اجسام الافلاك بين كل فلكين . وكفى هذا ايضا  
 10 من الاشكالات ، ان كان الامر كذلك ، واين تفرض مراكز تلك الاجسام  
 التى بين كل فلكين وتكون لتلك الاجسام ايضا حركة خاصة . وقديين  
 ذلك « ثابت » [ بن قرة ] فى مقالة له وبرهن على ما قلناه انه لا بد من جسم  
 فلك بين كل فلكين . هذا كله عالم ابيته لك عند قرائتك على لثلاث اشوش  
 عليك ما كان غرضى تفهيمك اياه .

15 اما امر الميل والانحراف المذكور فى عرض الزهرة وعطارد ، فقد  
 بينت لك شفاها وأريتكم امتناع<sup>(671)</sup> تصور<sup>(672)</sup> وجود ذلك فى الاجسام .  
 وبطلميوس قد صرح بالعجز فى هذا كما رأيت ، وقال بهذا النص :  
 « ولا يظن احد ان هذه الاصول وما اشبهها<sup>(673)</sup> عسر وقوعها بان يجعل  
 نظره فى ما مثلنا بنظره<sup>(674)</sup> الى ما يكون من الاشياء التى تتخذ بالحيلة  
 20 ولطف الصناعة ، وعسر وقوعها . وذلك انه ليس ينبغى ان يقاس على  
 الامور الالهية الامور الانسية<sup>(675)</sup> » . هذا نص كلامه كما علمت .

وقد ارشدتك الى المواضع التى تحقق<sup>(676)</sup> منها كل ما ذكرت لك ،  
 الا ما ذكرت لك<sup>(677)</sup> من تأمل هذه النقاط<sup>(678)</sup> التى هى مراكز الافلاك

( 670 ) اخرى : ت ، اخر : ج ( 671 ) امتناع : ت ، امتناعات : ج ( 672 ) تصور :  
 ت ، صور : ج ( 673 ) اشبهها : ت ، شابهها : ج ( 674 ) بنظره : ج ، كنظره : ت  
 ( 675 ) المجسط ١٣ ، ٢ ( 676 ) تحقق : ت ، يتحقق : ج ( 677 ) الاما ذكرت لك : ت  
 ج ، - : ن ( 678 ) النقاط : ت ، النقطة : ج

الخارجة ابن تقع ، لاني ما مرت بي قط من جعل ذلك في (679) باله . وهذا يتبين لك من معرفة مقدار قطر كل فلك ، وكم بين المركزين بنصف قطر الارض على ما برهن القبيصي في «رسالة الابعاد» . فانك اذا تأملت تلك (٥٣-ب) ٢ الابعاد تبين لك صحة ما نبهتاك عليه . فتأمل عظيم هذا الإشكال ، ان كان ما ذكره ارسطو في العلم الطبيعي هو الحق (680) فلا فلك تدوير ولا خارج المركز والكل تدور حول مركز الأرض .

فكيف يوجد (181) للكواكب هذه الحركات المختلفة ؟ وهل ثم وجه يمكن معه ان تكون الحركة دورية مستوية كاملة ، ويرى فيها ما يرى الابعاد اصليين (682) او بمجموعهما ، ولا سيما يكون كل ما ذكر بطليموس من (683) فلك تدوير (684) القمر وانحرافه نحو نقطة خارجة عن مركز العالم وعن مركزه الخارج يوجد ما يحسب بحسب وضع تلك الاصول لا يفاد دقيقة واحدة ، ويشهد على صحة ذلك صحة الكسوفات المحسوبة بتلك الاصول دائما ، وتحرير اوقاتها ، وازمنة إظلامها ، ومقاديرها (685) وكيف يتصور ايضا رجوع الكوكب مع سائر حركاته دون فلك تدوير وكيف يمكن ايضا ان تتخيل هناك دحرجة او حركة حول لا مركز ثابت؟ (686) فهذه هي الحيرة بالحقيقة .

وقد بينت لك شفاها ان هذا كله لا يلزم صاحب الهيئة لان ليس مقصوده ان يخبرنا بصورة وجود الافلاك كيف هي ، بل قصده ان يفرض هيئة يمكن بها ان تكون الحركات دورية ومستوية وتطابق ما يدرك عيانا ، كان الامر كذلك او لم يكن .

وقد علمت أن ابا بكر بن الصائغ يشك في كلامه في الطبيعيات هل علم ارسطو خروج مركز الشمس وسكت عنه (686) . واشتغل بما يلزم

(679) في : ج ، من : ت (680) الحق : ت ، الاحق : ج (681) يوجد : ت ، - ج (682) اصليين : ت ج ، الاصيلين : ن (683) من : ت ، في : ج (684) تدوير : ت ، تدوير فلك : ج (685) مقاديرها : ن ، مقاديره : ت (686) منه : ت ، عنها : ج

- عن الميل لكون فعل خروج المركز ليس بمتميز عن | فعل الميل او لم يدرك. (١-٥٤) م  
والصحيح انه ما ادركه ولا سمعه قط ، لان التعاليم لم تكمل في زمانه ،  
ولو سمعه لانكره اشد انكار. ولو صح ، لتحير في كل ما وضعه في هذا  
التروع حيرة شديدة ، والذي قلته قبل <sup>(687)</sup> هو الذي اعينده الآن. وهو ان  
5 كل ما ذكره ارسطو من لدن فلك القمر جرى على قياس ، وجاءت امور  
معلومة | العلة لازم بعضها لبعض ، ومواضع الحكمة فيها والعناية الطبيعية (١-٢٤٤) ج  
بيّنة واضحة : اما كل ما في السماء فما احاط الانسان بشئ منه الا بهذا  
المقدر التعليمي اليسير.

- وانت ترى ما فيه وانى لا قول على جهة النوادر الشعرية : سماء  
10 السموات للرب و الارض جعلها لبني البشر <sup>(688)</sup> اعنى ان الاله <sup>(689)</sup>  
وحده يعلم حقيقة السماء وطبيعتها وجوهرها وصورتها <sup>(690)</sup> وحركاتها  
واسبابها على التام. اماما دون السماء ، فقد مكّن الانسان من معرفته ،  
لانه عالّمه وداره التي حط <sup>(691)</sup> فيها ، وهو جزء منها. وذلك هو الحق ،  
لان اسباب الاستدلال على السماء ممتنعة عندنا قد بعد عنا ، وعلا بالموضع  
15 والمرتبة والاستدلال العام منه انه دلنا <sup>(692)</sup> على محركة ، لأمر لا تصل  
عقول الانسان <sup>(693)</sup> الى معرفته واتباع الخواطر في ما لا تصل الى ادراكه ،  
ولالحا آلة تصل بها ، انما هو نقص فطرة او ضرب من الوسواس ، فلتقف  
عند المقدرة ونسلم الامر في ما لا يدرك بقياس لمن اتاه الفيض الالهى العظيم  
حتى صلح ان يقال عنه : فمّا الى فم اخاطبه <sup>(694)</sup> فهذا | غاية ما عندى (٥٤-ب) م  
20 في هذه المسألة. وقد يمكن ان يكون عند غيرى برهان يبين له به <sup>(695)</sup>  
حقيقة ما اشكل على. وغاية ايثارى للتحقيق انى صرحت واخبرت  
بمحيرتى في هذه المعانى ، وانما لم اسمع برهاناً على شئ منها ولا علمته.

(687) في الجزء الثاني الفصل ٢٢ / الصحيفة ؟ (688) : ع [المزمور ١١٣/١٦] ،  
شيم شيم قد هارص تن لبني ادم : ت ج (689) الاله : ت ، الله : ج (690) صورها :  
ج (691) حط : ت ، حل : ج (692) انه دلنا : ت ج ، - : ن (693) عقول : ت ،  
عقولنا : ج (694) : ع [العدد ٨/١٢] . فقال فنادى به : ت ج (695) به : ت ، - : ج

## فصل كه [٢٥]

اعلم ان ليس هربنا من القول بقدم العالم من اجل النص الذي جاء في التوراة بكون العالم محدثا، لان ليست النصوص التي تدل على حدث العالم باكثر من النصوص التي تدل على كون الإله جسا. ولا ابواب التأويل ايضا مسدودة في وجوهنا ، ولا ممتعة علينا في امر حدوث العالم بل كان 5 يمكننا تاويل ذلك كما فعلنا في نبي التجسيم. ولعل هذا كان اسهل بكثير<sup>(696)</sup>، وكنا قادرين اعظم قدرة ان تناول تلك النصوص ونثبت قدم العالم كما تأولنا النصوص ، ونفينا كونه تعالى جسا. وانما جعلنا لا نفعل ذلك<sup>(697)</sup> ولا نعتقه سببان :

احدهما : ان كون الإله ليس بجسم تبرهن ، فيلزم بالضرورة<sup>(698)</sup> 10 ان يتاويل كل ما يخالف ظاهره البرهان ، ويُعلم ، ان له تاويلا ضرورة وقدم العالم لم يتبرهن ، فلا ينبغي ان تدفع النصوص وتناول من اجل ترجيح رأى يمكن ان يرجح نقيضه بضرور من الترجيحات . فهذا سبب واحد

والسبب الثاني : ان اعتقادنا ان الإله ليس | بجسم لا يهد لنا<sup>(699)</sup> 15 شيئا من قواعد الشريعة ، ولا يكذب دعوى كل نبي وليس فيه الا ما يزعم الجاهل ان في ذلك خلاف النص. وليس هو خلافه كما بينا ، بل هو قصد النص. فاما اعتقاد القدم على الوجه الذي يراه ارسطو : انه على جهة اللزوم ، ولا تتغير طبيعة اصلا ، ولا يخرج شئ عن معتاده. فانه 20 هادئ للشريعة باصلها ومكذب لكل معجز ضرورة ، وتعطيل لكل<sup>(700)</sup> ما رجحت به الشريعة او خوفت منه<sup>(701)</sup> : اللهم الا ان تناول المعجزات

( 696 ) بكثير : ت ، كثيرا : ج ( 697 ) ذلك : ت ، - : ج ( 698 ) ليس بجسم ... الضرورة : ت ج ، فليس بالضرورة الا : ن ( 699 ) لنا : ت ، - : ج ( 700 ) لكل : ج ، كل : ت ( 701 ) منه : ت ، عنه : ج

ايضا كما فعل اهل الباطن (702) من الاسلام فيخرج ذلك (703) لضرب من الخديان . اما ان اعتد القدم على الرأي الثاني الذى بيتناه ، وهو رأى افلاطون : وهو ان السماء ايضا (704) كائنة فاسدة . فان ذلك الرأى لا يمدّ قواعد الشريعة ولا يتبعه تكذيب المعجز بل جوازه . ويمكن ان تتاول النصوص عليه ، ويوجد (705) له شبه (706) كثيرة فى نصوص التوراة وغيرها يتعلق بها ، بل يستدل لكنه لا ضرورة داعية لنا . لذلك الا لو تبرهن ذلك الرأى اما من حيث انه لم يتبرهن ، فلا هذا الرأى ننجح اليه ، ولا ذلك الرأى الآخر (707) نلتفتة اصلا ، بل نحمل النصوص على ظواهرها ونقول ان الشريعة اخبرتنا بامر لاتصل قوتنا الى ادراكه 10 والمعجز شاهد على صحة دعوانا .

واعلم ان مع اعتقاد حدوث العالم تصير المعجزات كلها ممكنة ، وتصير الشريعة ممكنة ويسقط كل سؤال يسأل فى هذا المعنى ، حتى اذا قيل لاى شئ اوحى الله لهذا ولم يوح لغيره ، ولاى شئ شرع | (٥٥-ب) م الله بهذه الشريعة لأمة مخصوصة (708) ولم يشرع للغير ؟ ولاى شئ شرع فى هذا الزمان ولم يشرع قبله ، ولا بعده ؟ ولاى شئ امر بهذه الاوامر ونهى عن هذه المنهيات ، ولاى شئ خصص النبي بهذه المعجزات المذكورة ، ولم تكن غيرها ؟ وما قصد الله بهذا التشريع ؟ ولاى شئ لم يجعل هذه الامور المأمور بها والمنهى عنها فى طبيعتنا ، ان كان هذا غرضه ؟

20 فاجواب هذه المسائل كلها أن يقال : هكذا شاء ، او هكذا اقتضت حكمته ، كما اوجد العالم حين اراد على هذه الصورة ولا نعلم ارادته فى ذلك ،

( 702 ) الباطن : ت ، الباطل : ن ( 703 ) ذلك : ج ، فى ذلك : ت ( 704 ) ايضا : ت ، - : ج ن ( 705 ) يوجد : ت ، نجد : ج ، يجد : ن ( 706 ) شبه : ت ، شها : ج ( 707 ) الاخر : ت ج ، ايضا : ن ( 708 ) مخصوصة : ج ، مخصوصة : ج

(۳۴۴-ب) • او وجه الحکمة فی تخصیص صورة (709) و زمانه . كذلك لا يعلم ارادته  
او موجب حکمتہ فی تخصیص کل ما تقدم السؤال عنه .

فان قال قائل : إن العالم هكذا (710) لزوم ، وجب (711) ضرورة  
ان تسال تلك المسائل كلها ، ولا خروج عنها الا بأجوبة قبيحة تجمع  
التكذيب والتعطيل لجميع ظواهر الشريعة التي لاشك فيها عند عاقل ،  
5 أنها على تلك الظواهر . فمن اجل هذا هو الحرب من هذا الرأي . ولذلك  
فتت اعمار الفضلاء وتنفى في البحث عن هذه المسألة لانه لو تبرهن  
الحدوث ولو على رأى افلاطون . لسقط كل ما تهافتت به لنا الفلاسفة .  
وكذلك لو صح لم برهان على القدم على رأى ارسطو لسقطت الشريعة  
بجملتها و انتقل الامر لآراء اخرى . فقد بينت لك ان الامر كله متعلق  
10 بهذا المطلب (712) فا - لمه .

### فصل كو [۲۶]

رأيت لربّي العِزْرَ الكَبِيرَ (713) كلاماً في الفصول (714) المشهورة المعلومة  
بفصول الربّي (هـ) العِزْرَ لم ارقط اغرب منه في كلام احد ممن تبع شريعة  
سيدنا موسى . وذلك انه قال كلاماً اسمع نصه قال : من اين خلقت السماء ؟  
15 من نورردائه اخذه وبسطه كالثوب وكما قيل استمروا متبسطين (615) انت  
الملتحف بالنور كرداء الباسط السماء كاستجف (716) من اين خلقت الارض ؟  
من الثلج الذي تحت كرسى مجده وكما قيل اخذ قسماً منه ورماه (717) يقول

(709) صورة : ت ج ، صورته : ن (710) كذا : ت ، هكذا : ج (711) وجب : ت  
ج ، يجب : ن (712) المطلب : ت ج ، المطلوب : ن (713) : ا ، هجول : ت ج  
(714) : ا ، الفرقم : ت ج (\*) : ا ، بفرق ري : ت ج (715) : ا ، شيم مايزه مقوم  
نبر او مامور لبوشو لقح و نطه كشله و هيو نتحين و هولكين شن : ت ج (716) : ع [المزمو  
۲/۱۰۳] ، موطه اور كشله نوطه شيم كيريه : ت ج [فصول ري العِزْر ، ۲] (717) :  
ا ، هارص مايزه مقوم نبرات مثلج شتعت كسا كبودو و لقح و زرق شن : ت ج





جدا جدا . ولا تبين لى فيه تاويل مقنع . وانما ذكرته لك لكلا تغلط فيه .  
ولكنه على كل حال قد افادنا به فائدة عظيمة ، انه صرح ان مادة  
السما غير مادة الارض . وانها مادتان متباينتان جدا . الواحدة منسوبة  
له تعالى لرفعتها وجلالها . وهى من نور ردائه <sup>(734)</sup> . المادة الاخرى بعيدة

- 5 عن نوره تعالى وبهائه ، وهى المادة السفلية . وجعلها من الثلج الذى  
تحت كرسى المجد <sup>(735)</sup> وهذا هو الذى جعلنى ان اتأول <sup>(736)</sup> قول  
التوراة : وتحت رجله شبه صنعة من بلاط سمنجوني <sup>(737)</sup> انهم ادركوا  
فى ذلك مرأى النبوة <sup>(738)</sup> حقيقة المادة الاولى السفلية لان انقلوس جعل  
رجليه <sup>(739)</sup> عائدا على الكرسى <sup>(740)</sup> كما بنيت لك . وهذا صرح <sup>(741)</sup> ان  
10 ذلك الابيض الذى تحت الكرسى <sup>(742)</sup> هو مادة الارض <sup>(743)</sup> .

وقد كرر الربى العزر هذا المعنى بعينه . وصرح به اعنى كونها مادتين  
علوية وسفلية ؛ وان ليس مادة الكل واحدة . وهذا سر عظيم لانتهاون  
بتصريح كبراء <sup>(744)</sup> حكماء اسرائيل <sup>(745)</sup> به <sup>(746)</sup> لانه سر من اسرار  
الوجود : وغامض من غوامض التوراة فى براشيت ربه <sup>(777)</sup> قالوا :

- 15 ان الربى العزر يقول كل ما هو فى السماء خلق من السماء وكل ما هو  
م فى الارض | خلق من الارض <sup>(748)</sup> . فتأمل كيف صرح لك هذا الحكم <sup>(749)</sup>

ان مادة كل ما فى الارض مادة واحدة مشتركة اعنى كل ما دون فلك

(734) : ا ، ماور لبوشوت ج (735) : ا ، مشلج لثنت هكبود : ت ج (736)  
ان اتأول : ت ، تأولت : ج (737) الخروج [ ١٥/٢٤ ] ، التوراة وتحت رجليوكمش  
لبنت هصير : ت ج (738) : ا ، مراة هنبواه : ت ج (739) : ا ، رجليو : ت ج  
(740) : ا ، اكسا : ت ج (741) صرح : ت ج ، صحيح : ن (742) : ا ، اكسا :  
ت ج (743) الجزء الاول الفصل ٢٨ (744) كبراء : ت ، خبر : ج (745) : ا ،  
حكى يسرال : ت ج (746) : ت ج ، ت : ج (747) : ا ، وسترن سترى نوره  
فى براشيت ربه : ت ج (748) : ا ، العزر اومر كل ما شيش بشيم بريتمون هشيم وكل  
شيش بارص بريتمون هارص : ت ج (749) : ا ، الحكم : ت ج

القمر . ومادة كل السموات وما فيها مادة اخرى ليست هذه . وبين في فصوله <sup>(750)</sup> هذه النكتة الزائدة اعنى جلالة تلك المادة وقربها منه ونقصان هذه ، وحيز موضعها ايضا . فاعلم هذا .

### فصل كز [٢٧]

- 5 قد بينت لك ان اعتقاد حدث العالم هو قاعدة الشريعة كلها ضرورة . اما فسادہ بعد ان حدث وتكون فليس ذلك عندنا قاعدة شريعة بوجه ، ولا يخل علينا شيء من اعتقاداتنا باعتقاد دوامه ، ولعلك <sup>(751)</sup> تقول : اليس قد | تبرهن ان كل كائن فاسد . فان كان تكون فهو يفسد . فاعلم (٢٤٠-١) = ان هذا لا يلزمنا لانا ما ادعينا انه تكون على حكم تكون الاشياء الطبيعية اللازمة لنظام طبيعي . فان ذلك المتكون على المجري الطبيعي يلزم <sup>(752)</sup> فسادہ ضرورة على مجرى الطبيعة لانه كما ان طبيعته اقتضت ان لا يكون <sup>(753)</sup> موجودا هكذا ، ثم كان كذا ، كذلك ضرورة تقتضى ان لا يكون موجودا هكذا ابدا . اذ قد صح ان هذا الكون غير دائم اللزوم ، له بحسب طبيعته .

- 15 اما بحسب دعوانا الشرعى الذى هو وجود الاشياء وتلافها بحسب ارادته تعالى ، لاعلى جهة اللزوم | فلا يلزمنا بحسب هذا الرأى انه تعالى لما اوجد شيئا ، لم يكن موجودا ان يفسد ذلك الموجود . ولا بد ، بل الامر متعلق بارادته ، ان شاء افسده وان شاء ابقاه ، او بمقتضى حكمته فقد يجوز ان يبقيه لأبد الآبدين ويُدِيمه كدوامه <sup>(754)</sup> تعالى قد علمت ان 20 كرسى المجيد <sup>(755)</sup> الذى نص الحكماء <sup>(756)</sup> بكونه مخلوقا . فانه لم يقولوا <sup>(757)</sup> قط : انه يعدم ولا سمع قط فى كلام نبى ولا حكيم <sup>(758)</sup> ان

(750) : ا ، فريز : ت ج (751) وملك : ج ن ، ولعل : ت (752) يلزم : ت ، لا يلزم : ج (753) ان لا يكون : ت ، ان لم يكن : ج (754) كدوامه : ت ، بدوامه : ج (755) : ا ، كما هيكون : ت ج (756) : ا ، الحكيم : ت ج (757) لم يقولوا : ت ، لم يقل : ج (758) : ا ، نبيا ولا حكم : ت ج

كرسى المجد<sup>(759)</sup> يمسد او يعدم بل الص تأييده وكذلك ينص الفصلاء .  
فانها على رأينا مخلوقة . ولا تعدم ابدا و على بعض آراء من يتبع  
ظواهر « المدرشوت » فان جشهم ايضا تكون منعمة دائما أبدا الأبدین .  
كاعتقاد<sup>(760)</sup> من شهر اعتقادهم في اهل الجنة .

- 5 وبالجملة النظر يوجب ان لا يلزم فساد العالم ضرورة ، ولم يبق الا  
جهة اخبار الانبياء والحكماء<sup>(761)</sup> . حل وقع الاخبار بان هذا العالم يفسد  
ولا بد ، ام لا ؟ فان أكثر عوامنا يعتقدون ان ذلك وقع الاخبار به . وان  
هذا العالم سيفسد كله . وسابن لك ان الامر ليس كذلك ، بل أن نصوصا  
كثيرة جاءت في تأييده . وكل ما جاء من ظاهر<sup>(762)</sup> يبدو منه انه سيفسد ،  
فالامر فيه بين جدا انه مثل كما سآين . فان ابى ذلك<sup>(763)</sup> احد الظاهرية ،  
10 وقال لا بد له ان يعتقد فساده فلا يشاح ، لكنه يحتاج ان يعرف ان  
ليس فساده ضروريا ، لكونه محدثا بل يعتقد ذلك على زعمه تصديقا  
( ٥٨ - ١ ) : للمخبر بذلك المثل الذى حمه هو على ظاهره ولا فساد في ذلك في الشريعة  
بوجه من الوجوه .

#### 15 فصل كح [ ٢٨ ]

- كثير من اهل شريعتنا ظنوا ان سليمان<sup>(765)</sup> عليه السلام يعتقد القدم  
وهذا عجيب<sup>(766)</sup> . كيف يتخيل ان انسانا يكون<sup>(767)</sup> من اهل شريعة موسى  
سيدنا ، يعتقد القدم . فان توهم شخص ان ذلك نشوز منه وعبادا بالله  
عن آراء الشريعة . فكيف قبل ذلك منه كافة الانبياء والحكماء<sup>(768)</sup>  
20 ولا نازعوه في ذلك ولا ذموه بعد موته ، كما وجب<sup>(769)</sup> في نساء

( 759 ) : ١ ، كما هكبود : ت ج ( 760 ) كاعتقاد : ت ، باعتقاد : ج ( 761 ) :  
١ ، الحكيم : ت ج ( 762 ) بان : ت ، به بان : ج ( 762 ) ظاهر : ت ج ، ظاهر نص : ت  
( 763 ) ذلك : ت ، - ج ( 764 ) يشاح : ت ، يشاح : ج ن ( 765 ) : ١ ، شله : ت ح  
( 766 ) عجيب : ج ، عج : ت ( 767 ) انسانا يكون : ت ، يكون انسانا : ح ( 768 )  
١ ، الحكيم : ت ح ( 769 ) وجب : ت ، يجب : ن ، ب -

اجنبيات<sup>(770)</sup> ، وغيرهن. وانما دعا على توهم هذا عليه قول الحكماء<sup>(769)</sup> عليهم السلام رجوا ان يجمعوا سفر الجامعة لان اقواله تميل الى اقوال اهل البدع<sup>(771)</sup>. وكذلك هو الامر بلا شك ، اعنى ان في ظاهر ذلك الكتاب امورا<sup>(772)</sup> تنحو نحو آراء غريبة<sup>(773)</sup> عن آراء الشريعة، تحتاج الى تاويل ، وليس القدم من جملتها ، ولاله نص يدل عليه ولا يوجد له بوجه نص جلى في ازالة العالم. وانما له نصوص تدل على تاييده؛ وذلك صحيح ، فلما رأوا نصوصا تدل على ابديته ظنوا انه يعتقد انه غير محدث ، وليس الامر كذلك.

- اما نصه في التأييد فقوله : والارض قائمة مدى الدهر<sup>(774)</sup> حتى التجأ من لم يشعر بهذه النكته ان يقول: المدة المقدرة لها. وكذلك يقولون في قوله تعالى : وابدا ما دامت الارض<sup>(775)</sup> انه طول عمرها | المقدرة لها. (٥٨-ب) فياليت شعري ما يقال في قول داود : المؤسس الارض على قواعدها فلا تتزعزع على مدى الدهر والى الابد<sup>(776)</sup>. فان كان قوله ايضا الدهر والابد<sup>(777)</sup> يعطى التأييد. فالإله اذن له مدة ما، لان النص في تاييده تعالى: 10 الرب يملك الى الدهر والابد<sup>(778)</sup>. والذي تعلمه ان الدهر،<sup>(779)</sup> لا يعطى التأييد الا متى اقترن<sup>(780)</sup> به ابدا<sup>(781)</sup>. اما بعده مثل قوله، الدهر. والابد<sup>(782)</sup> او قبله مثل قوله : ابد الآبدى<sup>(783)</sup> فاذن قول سليمان قائمة الى الابد<sup>(784)</sup> دون قول داود بل تتزعزع على مدى الدهر والابد<sup>(785)</sup>.

(770) : ا ، نشيم نكريوت : ت ج (771) : ا ، بتشولجنوز مضر قهلت مفتى شديريو نوطيم لديرى مينيم : ت ج (772) امورا : ج ، امور : ت (773) غريبة : ت ج ، قرية : ن (774) : ع [ الجامعة ١/٤ ] ، و هارص لعولم هويدت : ت ج (775) : ع [ التكوين ٢٢/٨ ] ، عد كل يمي هارص : ت ج (776) : ع [ المزمو ١٠٣/٥ ] ، يدارص عل مكوئيه بل تموط عولم وعد : ت ج (777) : ا ، عولم وعد : ت ج (778) : ع [ الخروج ١٨/١٥ ] ، الله يملك لعولم وعد : ت ج . (779) : ا ، عولم : ت ج (780) اقترن : ت ، ما : ج . (781) : ا ، عد : ت ج . (782) : ا ، عولم وعد : ت ج (783) : ا ، عد عولم : ت ج (784) : ا ، لعولم عويدت : ت ج (785) : ا ، تموط عولم وعد : ت ج

وقد بين داود<sup>(786)</sup> عليه السلام و اوضح ابدية السماء ودوام رسومها،  
 وكل ما فيها على حال لا تتغير، وقال: سبحوا الرب ان السموات، مسجود  
في الاعلى. فانه هو امر فخلقت، واقامها الى الدهر والابد، جعل لما رسما  
 فلا تتعداه<sup>(787)</sup> يعنى ان هذه الرسوم التى رسمها لا تتغير ابدا ، لان هذا  
 الرسم<sup>(788)</sup> اشارة الى رسوم السماء والارض<sup>(789)</sup> المتقدم ذكرها لكنه بين  
 5 م (٢٤٥-ب) انها مخلوقة | وقال : انه امر فخلقت<sup>(790)</sup>

وقال ارميا عليه السلام : الجالعُ الشمسِ نورا في النهار واحكام  
القمر والكواكب نورا في الليل الخ. ان زالت هذه الاحكام من امامي  
 يقول الرب فذرية اسرائيل ايضا تكف عن ان تكون امة<sup>(791)</sup>. فقد صرح  
 ايضا بانها وان كانت مخلوقة اعنى هذه الرسوم فانها لا تزول<sup>(792)</sup>. 10  
 واذا تَتَبَعَ هذا ، وجد في غير كلام سليمان.

وقد ذكر ايضا سليمان ان هذه اعمال الإله اعنى العالم وما فيه ثابتة  
 على طبيعتها للابد. وان كانت مصنوعة قال: ان كل ما يعمل الله يدوم  
 مدى الدهر لا يزداد عليه ولا ينقص منه<sup>(793)</sup>. فقد اخبر في هذا النص<sup>(794)</sup>  
 15 بان العالم من صنع الاله ، وانه ابدى، واعطى العلة ايضا في ابديته وهو  
 قوله عليه السلام<sup>(795)</sup> ولا يزداد عليه ولا ينقص منه<sup>(793)</sup> فان هذا علة لكونه  
 يدوم على الابد<sup>(796)</sup> كأنه يقول ان الشئ الذى يغير انما يغير من اجل  
 نقص فيه فيتم ، او زيادة فيه لا حلجة اليها ، فتحذف تلك الزيادة.

(786) داود : ت ، - : ج (787) : ع [الزمور ١٤٨/١٥٠، ١٥٠، ١٥٠] ، هلاوات الله  
 من شميم كوكبها صره ونبراو ويميدم لعد لعولم حق تن ولا يعبر : ت ج (788) : ا ،  
 الحق : ت ج (789) : ا ، حقوت هشميم وارص : ت ج (790) : ا ، كهواصره  
 ونبراو : ت ج (791) : ع [اوريا ٣٦/٣١ - ٣٥] ، بورا شمش لاور يوم حقوت يرح  
 وكوكيم لاورليه وكوام يموشو محقيم هاله ملقى نام الله جم زرع يشرال يشبتو مهيوت جوى :  
 ت ج (792) : ا ، لا تموش : ت ج (793) : ع [الجامعة ١٤/٢] ، كى كلاشريشه هاليم هوا ييه  
 لعولم علفه اين لهوسيف ومنواين لجروع : ت ج (794) : ا ، الفسوق : ت ج (795) عليه  
 السلام : ج ، - ت (796) : ا ، ييه لعولم : ت ج 19 - لا يمكن : ت ، لا يمكن : ج

اما أفعال الإله اذ وهى فى غاية الكمال ولا يمكن الزيادة فيها ، ولا نقصان منها . فهى تثبت على ما هى عليه ضرورة ان لا يمكن دافع لتغيرها ، وكأنه ايضا اعطى غاية مآ ، فى ما وجد او اعتذر عما يتغير فى تمام النص<sup>(798)</sup> فى قوله عمله الله ليخشوا امامه<sup>(799)</sup> يعنى حدوث المعجزات وقوله بعد ذلك . ما كان قبلا فهو الآن وما سيكون كان قبلا يعيد الله ما معى<sup>(800)</sup> يقول انه يريد تعالى استمرار الوجود وبتابع بعضه لبعض .

واما هذا الذى ذكره من كمال افعال الإله وانها لاوجه لامكان الزيادة<sup>(801)</sup> عليها ، ولا للنقصان منها . فقد صرح به سيد العالمين وقال :  
10 الصخر الكامل الصنيع<sup>(802)</sup> يعنى ان افعاله كلها اعنى مخلوقاته على غاية الكمال ، لا يشوبها نقص اصلا ، ولا فيها فضلة ولا شئ غير محتاج اليه . وكذلك كل ما ينقضى فى تلك المخلوقات ، وعنها كله عدل محض وتابع لمقتضى حكمه<sup>(803)</sup> كما سيدين فى بعض فصول هذه المقالة .

#### فصل كط [ ٢٩ ]

15 اعلم ان من لم يفهم لغة انسان اذا سمعه يتكلم ، فهو بلا شك يعرف انه يتكلم غير انه لا يدري<sup>(804)</sup> مقصده . واشد من هذا انه قد يسمع من كلامه كلمات هى بحسب لغة المتكلم تدل على معنى ، ويتفق بالعرض ان تكون الكلمة فى لغة السامع ، تدل على ضد ذلك المعنى الذى اراده المتكلم فيظن السامع ان دلالتها عند المتكلم كدلالتها عنده ، مثل لو سمع عربى

(797) ما : ج ، - : ت (798) : ١ ، الفسوق : ت ج (799) : ع [ الجامعة ١٤/٣ ] ،  
هاخيه عه سراز ملفنيو : ت ج (800) : ع [ الجامعة ١٥/٣ ] ، مشبها هوا شبيه كور هالم  
يبتش ات نردف : ت ج (801) لامكان الزيادة : ج ، امكان للزيادة : ت ، (802) :  
ع [ الثانية ٤/٣٢ ] ، مصور تميم فعلو : ت ج (803) حكة : ت ، حكه : ج (804) لايدري :  
ت ، لم يدري : ج

رجلا عبرانيا يقول : أَيِّي <sup>(805)</sup> فيظن العربي انه يحكى عن شخص انه كره امرا مأ او اياه . والعبراني انما اراد انه ارضاه ذلك الامر واراده . وهكذا يجري للجمهور في كلام الانبياء سواء بعض كلامهم لا يفهم اصلا ، بل كما قال : فصارت لكم رؤيا الجميع كاقوال كتاب مختوم <sup>(806)</sup> .

وبعضه <sup>(807)</sup> يفهم منه ضده او نقيضه كما قال : قد عكستم كلام الإله <sup>(808)</sup> الحى . واعلم ان <sup>(809)</sup> لكل نبي كلاما ما خصيصا <sup>(810)</sup> به ، كأنه لغة ذلك الشخص . هكذا يتطقه الوحي <sup>(811)</sup> الخصيص به لمن فهمه .

وبعد هذه المقدمة فلتعرف ان اشعيا عليه السلام اطرد في كلامه كثيرا <sup>(812)</sup> جدا وفي كلام غيره قليلا <sup>(813)</sup> انه اذا اخبر عن انتفاض <sup>(813)</sup> دولة او هلاك ملة عظيمة وغير ذلك <sup>(814)</sup> بالنظر ان الكواكب سقطت والسماء كُورّت والشمس اسودت والارض خربت وتزلزلت . وكثير من امثال هذه الاستعارات . وهذا مثل ما يقال عند العرب لمن اصابته مصيبة عظيمة انقلبت <sup>(815)</sup> ساوّه على ارضه .

وكذلك اذا وصف اقبال دولة وتجدد سعادة ، كنى عن ذلك بزيادة نور الشمس والقمر وتجدد سماء وتجدد ارض ، ونحو هذا ، كما انهم اذا <sup>(815)</sup> وصفوا هلاك شخص او ملة او مدينة نسبوا حالات غضب وخط شديد لله عليهم . واذا وصفوا اقبال قوم نسبوا لله حالات فرح وسرور . فيقولون في حالات الغضب عليهم : خرج وزل وصرخ رارعد ورفع صوته <sup>(816)</sup> .

وكثيرا مثل هذا ويقولون ايضا : امر وقال وفعل وصنع <sup>(817)</sup> ونحو ذلك كما سأصف <sup>(818)</sup> .

( 805 ) ا ، ا به : ت ج [ الها في العبرية مثل اليا المحتلة في العربية و لذلك وان كان اللفظان في النافذ سوا الا ان المعنى مختلف وفي العبرية : الرغبة وفي العربية الرفض والامتناع ] ( 806 ) : ع [ اشيا ١١ / ٢٩ ] ونهى لكم حزوت هكل كد برى هسفر : ت ج ( 807 ) بعضه : ت ، بعضهم : ج ( 808 ) : ع [ اريا ٣٦ / ٢٣ ] : وهفكم دبرى الهيم حيم : ت ج ( 809 ) ان : ت ، - : ج ( 812 ) في ج كثير وتليل ( 814 ) وغير ذلك : ت ، يحيى بذلك : ج ( 813 ) انتفاض : ت ج ، انقراض : ن ( 810 ) خصيصا : ت ج ، خصص : ن ( 811 ) ذلك الشخص الوحي : ت ج ، ذلك الوحي : ن ( 815 ) في : ت ج ، انقلبت ( 816 ) : ا ، يصاورد وشاج وهرهم وتتن قولو : ت ج ( 817 ) : ا ، صوه وامر وفعل وهسه : ت ج ( 818 ) صاف : ت ، اصف : ج



- وكذلك اذا اخبر النبي بهلاك اهل موضع ما قد يدل مكان اهل ذلك الموضع النوع كله ، كما قال اشعيا عليه السلام <sup>(819)</sup> «ويُقضى الرب البشر» <sup>(820)</sup> وهو يعنى هلاك اسرائيل وقال «صفنيه» فى ذلك واستاصل البشر عن وجه الارض وامد يدي على يهوذا <sup>(821)</sup> . فاعلم هذا ايضا
- 5 وبعد ان ترجمت لك هذه اللغة على التجميل أريك صحة ذلك وبرهانه . قال اشعيا عليه السلام <sup>(822)</sup> لما انبأه الله بانتقاض <sup>(823)</sup> دولة بابل وهلاك سنحاريب ونبوختنصر <sup>(824)</sup> القائم بعده وانقطاع مملكته فاخذان | يصف (١-٢٤٦) ج
- نكباتهم فى آخر دولتهم وهزائمهم ، وما يلحقهم من الشدائد اللاحقة لكل مهزوم هارب من غلبة السيف فقال : ان كواكب السماء ونجومها لا تبث نورها والشمس تظلم فى خروجها والقمر لا يضيئ بنوره <sup>(825)</sup>
- 10 وقال فى ذلك الوصف ايضا : فانى ساذعزع السماء وازلزل الارض عن مقرها فى سخط | رب الجنود وفى يوم اضطراب غضبه <sup>(826)</sup> . (٦٠-ب) م

- وما اظن ان <sup>(827)</sup> احدا وصل به الجهل والماء <sup>(828)</sup> وتبع ظواهر الاستعارات والاقاويل الخطيئة ، ان يظن ان كواكب السماء ونور الشمس والقمر تغيرت حين انقرضت مملكة بابل ، ولا ان الارض خرجت عن مركزها كما ذكر ، بل هذا كله وصف حال المهزوم . فانه بلا شك يرى كل نور سوادا <sup>(829)</sup> ويجد كل حلو مرا ، ويتخيل الارض قد ضاقت به والسماء منطبقة <sup>(830)</sup> عليه .

(819) عليه السلام : ت ، - : ج (820) : ع [اشعيا ١٢/٦] ، ورحق اقدات حاد : ت ج (821) : ع [٣٠٤/١] ، وهكرقى ات هادم مل فنى هادمه ونطقى يلى هل يهوده : ت ج (822) عليه سلام : ت ، - : ج (823) بانتقاض : ت ج ، بانتقاض : ن (824) : ١ ، بيل ، سنحريب ونبوكد نصر : ت ج (825) : ع [اشعيا ١٣/١٠] ، ككوكى هشيم وكسليم يملو اورم حشك هشش بصاوتو ويرع لايجه اورو : ت ج (826) : ع [اشعيا ١٣/١٣] ، شيم ارجيز وترعش هارمى بمقومه بعبوت الله صباوت ويوم حرون اخو : ت ج (827) ان : ت ، - : ج (828) الماء : ت ، المي : ج (829) سوادا : ت ، اسود : ج (831) يصف : ت ، ان يصف : ج (830) منطبقة : ت ج ، منقلبة : ن



حزقیال (ه)، قال ممثلاً: ان نور الشمس والقمر یزید، لان كما ذكر عن المهزوم ان نور الشمس والقمر ذهب وصار ظلاماً<sup>(839)</sup> بالاضافة الى المهزوم. كذلك نورهما<sup>(840)</sup> یزید عند الغالب. وانت تجد هذا دائماً ان الانسان اذا جاء ته فادحة عظيمة تظلم عیناه،<sup>(841)</sup> ولا یصفو نور بصره لما یکدر الروح الباصر من الفضل الدخانی، ولضعفه وقلته ایضاً بشدة الحزن 5 وانقباض النفس. وبالعکس عند الفرح وانبساط النفس الى خارج وصفاء الروح، یرى الانسان كأن الضوء زائد علی ما كان قال:

ان هذا الشعب یسکن فی صهیون فی اورشليم فلا تبکی من بعد

الخ. و اخر القول: ویصیر نور القمر كنور الشمس و نور الشمس

بصیر سبعة اضعاف كنور سبعة ايام يوم یجبر الرب کسر شعبه ویثنی جرح 10

ضربته<sup>(842)</sup> یعنی اقالة عثرتهم من ید<sup>(843)</sup> سنحاریب الشریر<sup>(844)</sup> واما قوله:

كنور سبعة ايام، فان المفسرین قالوا یرید به التکثیر. فان العبرانیین یکثرون

بالسبعة. والذي یدولی انه یشیر الى سبعة ايام لافتتاح البيت<sup>(845)</sup> التي

كانت فی ايام سلیمان الذي لم یکن قط للملة اقبال وسعادة و سرور

الجميع، مثل ما كان فی تلك الايام. فقال ان اقبالهم وسعادتهم (\*) حیث 15

تكون مثل تلك الايام السبعة. |

(۶۱-ب) م

ولما وصف هلاك ادوم المجرمة<sup>(846)</sup> الذين كانوا مضایقین لاسرائیل

قال فطرح قتلاهم وینبث التثن من جیفهم وتسل الجبال من دعائم

وینحل جند السماء والسموات تطوی کدرج ویسقط جندها كافة سقوط

(\*) (ا، یدى یجزیو: ت ج (839) غلاما: ت، ظله: ج (840) نوزها

: ت، نوزها: ج (841) عیناه: ت، عینیه: ج (842): ع [اشیا ۱۹، ۲۰]،

کی عم بمصیون یشب بکة لاتبکة.... ویه اور هلته کاور محمه واور محمه ییه شبتم

کاور شبتم مییم بیوم حبوش انشاءت شبر عمو و محس مکتو یرقا: ت ج (843): ا،

مید: ت ج (844): ا، هرشع: ت ج (845): ا، شبه مییم شلعنوکت هییت: ت ج

(846): ا، هرشه: ت ج (\*) اقبالهم وسعادتهم: ت ج، اقبالکم وسادتکم: ن

الورق من الكرم والسقاط من التبن ان سيقى قدارتوى فى السماء وهوذا  
ينزل على ادم على شعب الخ<sup>(847)</sup>.

فاعتبروا يا اولى الابصار! هل فى هذه النصوص شئ يشكل او  
يوهم بانه يصف حالة تلحق السماء؟ وهل هذا الامثل لانقراض دولتهم  
وزوال ستر الله عنهم وسقوط نخوتهم وخمول حظوظ عظامهم فى اسرع  
وقت، وباهون سعى. كأنه يقول: إن الاشخاص الذين كانوا كالكواكب  
ثباتا ورفع منزلة وبعدا<sup>(848)</sup> من الغير سقطوا باسرع وقت كسقوط  
الورق من الكرم الخ. وهذا ابين من ان يذكر<sup>(849)</sup> فى مثل هذه المقالة.  
فكيف ان يطول فيه، لكنه دعت الضرورة<sup>(850)</sup> اليه لكون العوام بل من  
٢٤٦-ب) يزعم بهم انهم | خواص<sup>(851)</sup> يستدلون بهذا النص<sup>(852)</sup> من غير اعتبار لما جاء  
قبله وبعده. ولا نظرفى اى قصة<sup>(853)</sup> قيل الاكأنه اخبار جاءنا فى التوراة  
عن مال السماء كمثل ما جاءنا الاخبار بكونها.

وايضا لما اخذ اشعيا يبشر بنى اسرائيل بهلاك سنحاريب، وجميع  
الامم، والملوك الذين معه كما شهر ونصرتهم بنصر الله لاغير. قال لهم ممثلا: اروا  
كيف تقطعت تلك السماء وخلت<sup>(854)</sup> تلك الارض ومات من عليها.  
وانتم منصورون، كانه يقول: إن اولئك الذين اَعمَّوا الارض،  
وكان يظن بهم الثبوت كالسما اَغْيَاء هلكوا بسرعة، وذهبوا كذهاب  
الدخان | وآثارهم الظاهرة الثابتة كثبات الارض، تلفت تلك الآثار  
كتلاف الثوب الخلق. اول هذه القصة قال: قد عزى الرب صهيون  
١-٦٢) م  
وعزى كل اخربتها الخ. اصغوا الى يا شعبي الخ. برى قريب وخلصى  
20

(847) : ع [اشعيا ٣٤/٢-٢] ، وحلليم يشلكو و فحريم يعل باوشم ونمو  
هريم مدم نمقو كل مباحشم و غلوكفر هشيم وكل صيام يبوك كبول عله مجفن وكنيت  
-تاينه كي روته بشيم حري هذه مل ادم ترد : ت ج (848) بدأ : ت ، بد : ج (849)  
بذكر : ت ، يشرح : ج (850) دعت الضرورة : ت ، الضرورة دعت : ج (851) خواص :  
ت ، خصوص : ج (852) : ا ، الفسوق : ت ج (853) قصة : ت ، قصد : ج (854)  
خلت : ج ، بليت : ت

قد رر الح ارفعوا الى السموات عيونكم وانظروا الى الارض من تحت  
ان السموات كالدخان تضمحل . والارض كالثوب تبلى وسكانها  
يموتون كذلك . اما خلاصي فيكون الى الابد ويرى لا يسقط (855).

وقال في رجوع ملك اسرائيل وثباته ودوامه ان الله يستجد سماء  
5 وارضاً . اذ قد اطردها في كلامه ان يجعل دولة الملك كأنها عالم  
يخصه اعني سماء وارضاً . فلما ابتدأ بالنعزية (856) وقال : وانا معزيكم (857)

وما اتصل بذلك قال : وقد جعلت كلامي في فك وبطل يدي سترتك  
لتنصب السموات وتؤسس الارض وتول لصهيون انت شعبي (858)

وقال في بقاء الملك لإسرائيل وذهابه من العظام المشاهير : ان الجبال  
10 تزل الخ . (859) وقال في دوام ملك المسيح وان اسرائيل لا ينتقض  
ملكهم من بعد ذلك قال لا تغرب شمك من بعد الخ (860) . ثم ان اشعيا

اجرى كلامه على هذه الاستعارات المطردة عند من يفهم معاني الكلام  
فوصف (861) احوال الجلاء (862) وجزئياتها ثم وصف رجوع النولة

وامتحنى تلك الاحزان كلها ، فقال ممثلاً اني اخلق سماء اخرى وارضاً  
15 اخرى وتسمى تلك ويمتحنى اثرها . ثم يبين ذلك على اتصال القول ،  
وقال هذا الذي (863) قلت اخلق (864) اريد به اني اجعل لكم حالة (865)  
سرور دائماً وفرحاً عوضاً من تلك الاحزان ، والانكاد ولا تذكر تلك

م (٦٢-ب)

الاحزان | المقدمة.

(855) : ع [ اشعيا ٥١/٣-٦ ] ، كي نعم الله صيون نعم كل حربو قيهكو حقشيو ال  
عمي كو قروب صدق يصا يشي كوشاو لشميم مينيكم و هيطوال هارص منحت كي شيم لعش نملحو  
و هارص كيجد تنه ويشيه كوكن يموتون وشومتي لعولم تيه وصدق لانت : ت ج  
(856) : ا ، بالنعموت : ت ج (857) : ع [ اشعيا ٥١/١٤ ] ، انكي انكي هوا منحك : ت ج  
(858) : ع [ اشعيا ١٦/٥١ ] ، واسيم دبري بفيك وبصل يدي كسيك لنطع وليسود ارض  
ولا رصيون عمي اته : ت ج (859) : ع [ اشعيا ٥٤/١٠-١٠ ] كي مهرم يموش : ت ج  
(860) : ع [ اشعيا ٦٠/٢٠ ] ، لا يبرا حود شمك وكو : ت ج (861) فوصف : ت ،  
لي وصف : ج (862) : ا ، الجلوت : ت ج (863) هذه التي : ج (864) اخلق : ت ،  
اخلق سماء : ج (865) حالة : ت ، حالات : ج

- واسمع انتظام المعاني واتصال النصوص<sup>(866)</sup> الدالة عليها ، كيف جاء اول افتتاح هذه القصة قال: اذكر رافة الرب وتسييح الرب الخ<sup>(867)</sup> . ثم وصف افضاله تعالى علينا اولاً : ورفعهم وحملهم كل الايام القديمة الخ<sup>(868)</sup> . وما اتصل بذلك ، ثم وصف عصياننا : لكنهم تَمَرَدُوا وحزنوا روحه القدوس الخ<sup>(869)</sup> . وما اتصل بذلك ثم وصف استيلاء العدو علينا<sup>(870)</sup> اعداؤنا داسوا مقدسك صرنا منذ الدهر<sup>(871)</sup> . وما اتصل بذلك ثم شفع فينا وقال : لا تغضب يارب كل الغضب<sup>(872)</sup> . وما اتصل بذلك . ثم ذكر وجه استحقاقنا لعظيم ما ابتلينا به ، اذ دعينا الى الحق فلم نُجِيب قال : اني اعتلنت لمن لم يسألوا عني الخ<sup>(873)</sup> . ثم وعد بالعفو والرحمة وقال : هكذا قال الرب كما توجد السلاف في عتقود الخ<sup>(874)</sup> . 10 وما اتصل بذلك ثم تواعد الذين ظلمونا وقال : ان عبيدى يا كلون واتم تجدعون الخ<sup>(875)</sup> .

- ثم اتبع ذلك بذكره ان هذه الملة تصلح اعتقاداتها وتصير بركة في الأرض وتنسى كل ما تقدم من هذه الأحوال المختلفة فقال كلاماً هذا نصه : ويدعو عبده باسم اخر ، فالذى يتبارك بهذا الاسم على الأرض ، 15 يتبارك بـإله الحق ، والذي يُقسم به على الأرض ، يُقسم بإله الحق ، لان المضايق الاولى قد نسيت وسُتِرت عن عيني لأنتى ها انا اذا اخلق سموات جديدة ، وارضا جديدة ، فلا تذكر السالفة ، ولا تخطر على البال ، بل تهللوا وابتهجوا الى الأبد بما اخلق ، فاني ها انا اذا اخلق اورشليم

(866) : ١ ، الفوقيم : ت ج (867) : ع [ اشيا ٧/٦٢ ] ، حدى الله اذكير تبارت الله كو : ت ج (868) : ع [ اشيا ٩/٦٣ ] ، وينظر وينشام كل بى علم : ت ج (869) : ع [ اشيا ١٠/٦٣ ] ، وهه مرو وعصوبات روح قدشو : ت ج (870) العدو علينا : ت ، الاعداء : ج (871) : ع [ اشيا ١٨/٦٣ - ١٩ ] ، حريزو بوسو مقدشيك وهينزو معلوم : ت ج (872) : ع ٩/٦٤ ، ال تقصف الله حد ماد : ت ج (873) : ع [ اشيا ١٠/٦٥ ] ، ندرشنى للناالوكو : ت ج (874) : [ اشيا ٨/٦٥ ] ، كه امراته كاشر عصا هنروش كو : ت ج (875) : ع [ اشيا ١٣/٨٥ ] ، هه عبيدى ياكلو واتم ترعبوكو : ت ج

ابتهاجا وشعبا سرورا وابتهج باورشليم. واسر بشعبي الخ. <sup>(876)</sup> فقد بان  
 لك الامر كله واتضح. وذلك انه لما قال : لاني ها اناذا اخلق سموات  
 جديدة وارضاً جديدة <sup>(877)</sup>. فسر ذلك على الاتصال وقال : فاني ها اناذا  
 اخلق اورشليم ابتهاجا وشعبا سرورا <sup>(877)</sup>.

5 وبعد هذه المقدمة قال : إن تلك حالات الايمان والسرور به  
 التي <sup>(878)</sup> وعدتك ، اني ساخلقها كما هي ثابتة دائمة <sup>(879)</sup> لان الايمان  
 بالله والسرور بذلك الايمان حالتان لا يمكن ان تزول ولا تتغير ابدا من  
 كل من حصلت له ، فقال كما ان تلك حالة الايمان والسرور به التي  
 وعدت انها ستعم الارض دائمة ثابتة. كذلك يلدوم نسلكم والحكم وهو  
 10 قوله بعد هذا : | لانه كما ان السموات الجديدة والارض الجديدة  
 التي اصغها تسوم امامي يقول الرب : كذلك تدوم ذريتكم واسمكم <sup>(880)</sup> لانه  
 قد يبق النسل <sup>(881)</sup> ولا يبق الاسم <sup>(882)</sup> كما تجد انما كثيرة لا شك انهم  
 من نسل فرس او يونان لكن لا يعرفون باسم مخصوص بل اعتمدت ملة  
 اخرى. وهذا ايضا عندى تنبيه على تايد الشريعة التي من اجلها لنا  
 15 لاسم <sup>(883)</sup> مخصوص.

ولما كانت هذه الاستعارات جاءت في اشعيا كثيرا ، لاجل ذلك  
 تتبعتها كلها، وقد جاء ايضا منها في كلام غيره ، قال ارميا في وصف  
 خراب اورشليم : يا ثام اباثنا <sup>(884)</sup>. نظرت الى الارض فاذا هي خالية

(878) : ع [اشعيا ١٩/٦٥ - ١٥] ، ولعبدن يقرأ اسم احراشر هتبرك بارص  
 يتبرك بالهي امن وهشبع بارص يشبع بالهي امون كي نشكرو مصروت هراشوت وك نسترى  
 معني كي هنني بورا شيم هشيم وارص حدشه ولا تركنه هراشوت ولا قملته عل لب كي ام  
 شيشو وجيلو على عد اشراي بورا كي هنني بورا ات بروشل جيله وعمه مشوش وجلي بيرو  
 شل : ت ج (877) مقطعة من 876 في الحاشية السابقة (878) الذي : ج (879) دائمة :  
 ح ، دائما : ت (880) : ع [اشعيا ٢٢/٦٦] كي كاشر هشيم حدشه ومارص حدشه اش  
 عوم حديم لغني دم الله كي بعد زرعكم وشكم : ت ج (881) : ا ، الزرع : ت ج  
 (882) : ا . انتم : ت ج (883) : ا ، تم : ت ج (884) : ا ، بمونوت ابوتينو : ت ج

- خاویہ الخ. <sup>(885)</sup> وقال حزقیال فی وصف تلاف مملکة مصر و هلاک  
 فرعون علی ایدی نبوختنصر قال : وعندما اطفئتک اغطی السموات  
والبس الکواکب حدادا واغطی الشمس بغمام ، والقمر لا ینیر بنوره  
 والبس جمیع نیرات النور فی السماء حدادا علیک واجعل الظلمة علی  
 ۵ ارضک یقول السید الرب <sup>(886)</sup> وقال یوئیل ابن فتوئیل | فی الجراد العظیم  
 الذی جاء فی ایامه قال : من وجهه زلزلت الارض و ارتعدت السموات  
واظلمت الشمس والقمر ومنعت الکواکب ضیاءها <sup>(887)</sup> وقال عاموس  
 فی وصف خراب شمرون قال : انی اغیب الشمس عند الظهيرة واجلب  
الظلمة علی الارض فی النهار الضاحی واحوال اعیادکم نوحا الخ. <sup>(888)</sup>  
 20 وقال میخا فی هلاک شمرون مستمرا <sup>(889)</sup> علی الاقاول الخیطیة المشهورة  
 المعلومة : انه هوذا الرب ینخرج من مکانه و ینزل و یطأ مشارف الارض  
فتذوب الجبال الخ. <sup>(890)</sup> وقال حزقیای فی نقض مملکة <sup>(891)</sup> الفرس  
 ومادای : عن قلیل ازلزل السماء والارض والبحر والیس و ازلزل جمیع  
الام <sup>(292)</sup> . وفی غزوة یؤاب لارم لما اخذ یصف کیف کان ضعف الملة  
 15 وخولها من قبل وکونهم کانوا مغلوبین مهزومین وشفع فی نصرتهم الآن  
فقال : زلزلت الارض وصدعتها فاجبر کسرها فانها متزعزعة <sup>(893)</sup>

( 885 ) : ع [ ارمیا ۲۳/۴ ] ، رابی ات هارص و حنه هو و هو : ت ج ( 886 ) :  
 ع [ حزقیال ۷-۸/۳۲ ] ، فرعه علی یدی نبوکد نصر قال : وکستی بکبوتک شیم و هقدونی  
 ات کوکبیم شمش بعن اکسنو و یرح لا یایر اور وکل ماوری اور بشیم اقدیرم علیک و ننتی  
 تشک علی ارضک نام الله الهیم : ت ج ( 887 ) : ع [ یوئیل ۱۰/۲ ] ، لغنیو رجزه ارض رشو  
 شیم شمش و یرح قدرو و کوکبیم اسفونجهم : ت ج ( 888 ) : ع [ عاموس ۱۰/۸ - ۹ ] ، و هباتی  
 هشمش بصهریم و همشکتی لارص بیوم اور و هفکتی حبیکم کو : ت ج ( 889 ) مستمرا  
 ت ، مستمر : ج ( 890 ) : ع [ میخا ۳۴/۲ ] ، کی هته الله یصا بمقومو و ردود رک علی  
 عوق ارض و نعوکو : ت ج ( 891 ) : ا ، ملکوت : ت ج ( 892 ) : ع [ حزقیال ۷-۸/۲ ] ،  
 فرس و مدی وانی مرعشات هشیم و ات هارص و ات هیم و ات همریه و هرعتی ات کل هویم  
 ت ج ( 893 ) : ع [ المزمور ۵۹/۴ ] ، هرعت ارض نصت رفا شبریه کی مطه : ت ج



وقال ايضا في معنى انالانخاف نحن اذا هلكت الملل وبادوا لكوننا متكئين  
على نصرته تعالى لاعلى حربنا وقوتنا كما قال : شعب منصور بالرب <sup>(894)</sup>  
قال : لذلك لانخشي اذا انقلبت الارض وتزعزعت الجبال في قلب  
البحار <sup>(895)</sup> . وجاء في وصف غرق المصريين رأيتك المياه ففزعت وارتعدت

5 الغار ، صوت رعدك في الزوبعة الخ . والارض ارتعدت وتزلزلت <sup>(896)</sup>

اغضب الرب على الانهار الخ ؛ <sup>(897)</sup> . سطع دخان من انفه الخ . <sup>(898)</sup>

وكذلك في نشيد <sup>(899)</sup> دَبُورَة رجفت الارض <sup>(900)</sup> وجاء من هذا كثير ،

وما لم نذكر منه قِسَهُ على ما ذكرت . فاما قول يوثيل : واجعل

عجائب في السماء وعلى الارض دما ونارا واعمدة دخان فتنقلب الشمس

1. ظلما و القمر دما ، قبل ان ياتي يوم الرب العظيم الهائل ؛ ويكون ان كل

من | يدعو باسم الرب يخلص لانها في جبل صهيون وفي اورشليم تكون (٦٤-١) م

النجاة الخ . <sup>(901)</sup> فالأقوى عندى انه يصف هلاك سنحاريب على

اورشليم فان لم تُرد ذلك فيكون وصف هلاك «جوج» على اورشليم

في ايام المسيح الملك <sup>(902)</sup> مع كونه ايضا لم يذكر في هذه القصة غير كثرة

15 القتل وحرق النيران ، وكسوف النيران . ولعلك تقول كيف يسمى يوم

الرب العظيم الهائل <sup>(904)</sup> يوم هلاك سنحاريب في تاويلنا .

( 894 ) : ع [ التثنية ٢٩/٢٢ ] ، عم نوحه بالله : ت ج ( 895 ) : ع [ المزمور ٣/٤٥ ] ،

علاكن لانيرا بهيم ارض وبموط هريم بلب يميم : ت ج ( 896 ) : ع [ المزمور ١٧٠/١٩/٢٦ ] ،  
راوك ميم يحيلواف يرجزو تهوت قول زعلك يحلجل هابر وبرقيم تبل رجزه لو ترعش هارص :

ت ج ( 897 ) : ع [ حبقوق ٨/٣ ] ، بهريم حره الله : ت ج ( 898 ) : ع [ المزمور ٩/١٧ ] ،

عه عش بالقوكو : ت ج ( 899 ) : ا ، ميره : ت ج ( 900 ) : ع [ القضاة ٤/٥ ] ، ارض

رعشه [ + جم شيم نطفو : ج ] كو : ت ج ( 901 ) : ع [ يونايل ٣٠-٣٣/٣ ] ، ونثي موفيم

بشيم وبارص دم واثر وتمرورت عشن شمش يهفك لحشك وهرج لدم لفني بوايوم الله مجدول

وهنورا واه كل اشريقرا بشم الله يملط كي هيرصيون ويبروشلم تيه فليطه كو : ت ج ( 902 ) :

ا ، ببي هلك هشيح : ت ج ( 903 ) كونه : ت ، كنه : ج ( 904 ) : ا ، الله مجدول

وهنورا : ت ج

فلنعلم ان كل يوم تكون فيه نصرة عظيمة او فادحة عظيمة فانه  
يسمى يوم الرب العظيم المائل<sup>(904)</sup> . قد قال يوثيل هذا عن يوم مجي  
ذلك الجراد عليهم : لان يوم الرب عظيم وهائل جدا ومن يطيقه<sup>(905)</sup> .

- والمعنى الذى نخوم نحوه قد تبين . وهو ان فساد هذا العالم وتغيره عما  
هو عليه او تغير شئ من طبيعته واستمراره<sup>(906)</sup> على ذلك التغير . هو  
شئ لم ياتنا فيه نص نبى ولا كلام الحكماء<sup>(907)</sup> ايضا لان قولهم : ان العالم  
يبقى لسته الاف سنة ويفسد فى الف سنة<sup>(908)</sup> ليس هو عدم الوجود جملة  
لقوله ويفسد فى الف سنة<sup>(909)</sup> دل على بقاء الزمان . وهذا ايضا قول  
احد<sup>(910)</sup> وهو على صورة ماء ، والذى نجد لجميع الحكماء<sup>(907)</sup> دائما وهى  
قاعدة يستدل بها كل احد من حكماء « المشته » وحكماء « التلمود »<sup>(911)</sup>  
دو قوله : فليس تحت الشمس شئ جديد<sup>(912)</sup> ، وان ليس ثم استجداد  
بوجه ولا بسبب حتى ان الذى اخذ سماء جديدة وارضا جديدة<sup>(913)</sup>  
على ما يظن ، قال<sup>(914)</sup> : حتى ان السماء و الارض اللتان ستخلقان  
فى المستقبل قد خلقنا فهما الآن واقتنا ولذلك قيل وهما واقتنا يدي  
ولم يُقَلَّ ستقفان ولكن | هما واقتنا<sup>(915)</sup> .

م (٦٤-ب) واستدل بقوله : فليس تحت الشمس شئ جديد<sup>(912)</sup> . ولا | نظن

هذا مناقضا لما بينته ، بل يمكن انه يريد ان تلك الحالات الموعود بها  
الطبيعة الموجبة لها حينئذ من ستة ايام فى البدء<sup>(916)</sup> ، هى مخلوقة ، وهذا

(905) : ع [ يوثيل ١١/٢ ] ، كى جدول يدم الله و نوراً مادرس يكيلنو : ت ج (906)  
استمراره : ت ، استمرارها : ج (907) : ا ، حكيم : ت ج (908) : ا ، [ روش حاشه  
١-٣١ ، مخوردين ٩٨-١٠١ ] ، شته الفيشنين هوى علما و حد حروب : ت ج (909) : ا ،  
ر حدحوب : ت ج (910) : ا ، يميد : ت ج (911) : ا ، حكما مشته وحكما تلمود : ج ،  
حكى مشته وحكى تلمود : ت (912) : ع [ الجامعة ٩/١ ] ابن كل حدش تحت هشمش : ت ج  
(913) : ا ، شميم حد شيم وارص حدش : ت ج (914) قال : ت ، - : ج (915) : ا ،  
اف شميم وارص شميمين لهوروت كبرهن بروين وعومدين شن عومدين لهنى بعلمو ولانامالا  
عومدين : ب ج (916) : ا ، مششيت يمي برا شيت : ت ج

صحيح . وانما قلت انه لا يتغير شيء من طبيعته ويستمر على ذلك التغير  
تحرزا من المعجزات لانه ، وان كانت (917) انقلبت العصى ثعبانا ، وانقلب  
الماء دما ، واليد الطاهرة الكريمة بيضاء من غير سبب طبيعي موجب  
ذلك . فان هذه الأمور وما شابهها لم تستمر ولا صارت طبيعة اخرى ،  
بل كما قالوا عليهم السلام (918) العالم يجري كعادته (919) .

هذا هو رأيي ، وهو الذي ينبغي ان يعتقد وان كان الحكماء (920)  
عليهم السلام (918) ، قد قالوا في المعجزات كلاما غريبا جدا فجمده منصوصا  
في «براشيت ربه» وفي «مدرش الجامعة» (921) . وذلك المعنى هو انهم يرون  
ان المعجزات هي مما في الطبع ايضا على جهة ما . وذلك انهم قالوا انه  
عندما خلق الله هذا الوجود وطبعه على هذه الطبائع جعل في تلك الطبائع 10  
ان يحدث فيها كل ما حدث من المعجزات في وقت حدوثها ، وآية النبي  
أن اعلمه الله بالوقت الذي يدعى فيه ما يدعى (922) ، فيفعل ذلك الشيء ،  
كما جعل في طبعه في اصل ما طبع .

وهذا وان (923) كان كما تراه فانه يدل على عظمة القائل وكونه  
15 استصعب كل الاستصعاب ان تتغير (924) طبيعة بعد فعل البدء (925) او  
تطراً مشيئة اخرى بعدما استقرت هكذا ؛ فكانه يرى مثلاً انه جعل  
في طبيعة الماء ان يتصل ويجري من العلو للسفل دائماً الا في ذلك الوقت  
الذي غرق فيه المصريون . وذلك الماء خاصة ، فانه ينقسم وقد نهتك  
على روح هذا القول . وان ذلك كله هرب من استجداد شيء هناك قيل :  
20 انه تبارك وتقدس اسمه قد وضع شروطاً للبحر لينفلق امام بني اسرائيل ،  
هذا هو المعنى (926) فارتد البحر عند انبثاق الصبح الى ما كان عليه (927)

( 917 ) كانت : ت ، كان : ج ( 918 ) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت ( 919 ) : ا ،  
[ انظر عبوده زرة : هـ ب ] ، عولم كنهجروك : ت ج ( 920 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 921 ) :  
ا ، قهت : ت ج ( 922 ) فيه ما يدعى : ت ، - : ج ( 923 ) وان : ج ، ان : ت ( 924 ) ان  
تتغير : ت ، من تغيره : ج ( 925 ) : ا ، نمش براشيت : ت ج ( 926 ) : ا ، [ براشيت  
ربه ، هـ ] امرؤي يوحنا تنام هتته هقبه عم هيم شيا نقرع لفي هذا هيا دكيب ت ج ( 927 ) :  
ع [ الخروج ١٤ / ٢٧ ] ، ويشب هيم لغنوت بقرلا ويتنوت : ت ج

قال الربّي ارميا بن أليعزر : انه تبارك و تقدس اسمه قد وضع شروطا

ليست للبحر فقط ولكن لكل ما خلق في ستة ايام للبدء. هذا هو المعنى (928)

يدى نشرتا السموات وانا امرت جميع جندها (929) امرت البحر لينفلق

والتار لثلاثوذي حنانيا وميشال وعزريا والاسد لثلاثوذي دانيال

والحوت ليصق يونس (930) وهو القياس في سائرهما ، فقدبان لك الأمر

وتلخص المذهب .

وذلك انا نوافق ارسطو في النصف من رأيه ونعتقد ان هذا الوجود

ابدئى سرمدى على هذه الطبيعة التى شاءها تعالى لا يتغير منه شئ بوجه

الا في جزئيّه (931) على جهة المعجز ، وان كان (932) له تعالى القدرة على

تغيره كله او إعدامه او إعدام الى طبيعة شاء من طبائعه ، لكنه له افتتاح ،

ولم يكن ثم شئ موجود (933) اصلا الا الله ؛ وحكمته اقتضت ان يوجد

الخلق حين اوجده (934) وان لا (935) يعدم هذا الذى اوجد ، ولا تتغير له

طبيعة الا في ماشاء من جزئيات (936) مما قد علمناه ومما لم نعلمه بماسياق

هذا رأينا ، وقاعدة شريعتنا . وارسطو يرى انه مثل ما هو ابدئى ولا

يفسد كذلك ، هو ازلى ، ولا تكون ، وقد قلنا ، وبينّا ان هذا لا

١٥١ - ب) م ينتظم الاعلى حكم اللزوم . وان اللزوم فيه | من الافتيات في حق الإله

ما قد بيناه .

واذ وانتهى القول الى هذا فلنأتى ايضا بفصل (937) نذكر (938) فيه

ايضا بعض تنبيهات على نصوص جاءت في قصة الخلق (939) اذ الغرض

( 928 ) : ١ ، ارد . يرميه بن العزرا لعم هيم بلبد دته هقبه الاعم كل ما شبرا بشوشت

بمى براشيت هذا هيا [ دكتيب : ج ] : ت ج ( 929 ) : ع [ اشيا ١٢ / ٤٥ ] ، انى يدى نظوشيم

وكل صبا م صويى : ت ج ( 930 ) : ١ ، صويى ات هم شيقرع ات هاور شلا تربق لحنيه

ميشال وعزريه ات هاربوت شلا يزيقولدنال ات هدى شيقيات بونه : ت ج [ براشيت ربه ٥ ]

( 931 ) جزئيّه : ت ، جزءه : ج ( 932 ) كان : ت ، - : ج ( 933 ) موجود : ت ،

موجود : ج ( 934 ) اوجده : ت ، اوجدهم : ج ( 935 ) لا : ت ، لم : ج ( 936 ) جزئيات :

ت ، جزئياته : ج ( 937 ) ايضا : ج ، - : ت ( 938 ) نذكر : ت ، اخر : ج ( 939 ) : ١ ،

معشه براشت : ت ج

الاول في هذه المقالة انما كان تبين ما يمكن تبينه من قصة الخلق وقصة الامر (940) بعد ان زدتم مقدمتين عامتين.

احدهما هذه المقدمة : وهي ان كل ما ذكر في قصة الخلق (941)

في التوراة ليس هو كله على ظاهره على ما يتخيل منه الجمهور ، لانه  
5 لو كان الامر كذلك ، لما ظن (942) به اهل العلم ولا اطنبوا الحكماء (943)

في اخفائه ومنع الحديث فيه في الجمهور لان تلك الظواهر مؤدية ، اما  
لفساد تخيل عظيم ، وتطرق آراء سوء في حق الاله ، او لتعطيل محض  
وكفر بقواعد الشريعة ، فالصواب الاضراب عن اعتبارها بمجرد الخيال  
والتعري (944) عن العلوم ، وليس كما يفعل (945) الوعاظ (946) والمفسرون

10 المساكين الذين ظنوا ان معرفة شرح الالفاظ ، هو العلم وتكثير الكلام  
وتطويله زيادة عندهم في الكمال. واما اعتبارها بحقيقة العقل بعد الكمال  
في العلوم البرهانية ومعرفة الاسرار النبوية ، فلازم ، لكن كل (+) من عرف  
من ذلك شيئا فلا ينبغي له اشهاره (947) كما بينت مرات في شرحنا

للمشنة (948) وبيان قالوا من بداية الكتاب الى هنا تقديس | الاله اخني (٢٤٨-١) ج

15 الشيء (949) وقالوا هذا في آخر ما ذكر في اليوم السادس (950). فقد تبين ما

قلناه ، لكن لما كان الامر الالهى موجبا ضرورة لكل من ادرك كما لا | ما (١-٦٦) م  
ان يفيضه على غيره كما نبين في فصول تاتي في النبوة ، صار كل عالم  
ظفر بفهم شيء من هذه الاسرار ، اما من نظره او من مرشد ارشده (951)  
لذلك ، لا بد له ان يقول شيئا. والتصريح ممنوع فيلوح فقد وقع من تلك

20 التلويحات والتنبهات ، والاشارات كثير في اقاويل الحكماء (952) عليهم السلام (953)

(940) : ا ، معشه برائيت ومعشه مركبه : ت ج (941) : ا ، معشه برائيت : ت ج

(942) ظن : ت ، فن : ج ن (943) : ا ، الحكيم : ت ج (944) التعري : ت ، التمدى :

ن (945) يفعل : ت ، فعل : ج (946) : ا ، الدوشنين : ت ج (+) لكن كل : ت ، لكل : ن

(947) اشهاره : ت ، اظهاره : ج (948) انظر لمجيته فصلق ، ب ، م ، ١٤ (949) : ا ،

متحلت همفروعد كان كجود الميم مستدرج : ت ج ، (950) : ا ، يوم هشي : ت ج (951)

ارشده . ت ، - ، ج (952) : ا ، الحكيم : ت ج (953) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت

لاحاد منهم، ايضا لكنها مختلطة في اقاويل آخرين وفي اقاويل اخرى.  
فلذلك تجددنى دائما في هذه الغوامض<sup>(954)</sup> اذكر القولة الواحدة التى هى  
عمدة الامر واترك ما سوى ذلك لمن يصلح ان يترك له.

- المقدمة الثانية : ان الانبياء كما قلنا يخاطبون بالاسماء المشتركة ،  
وباسماء ليس القصد بها ما تبدل عليه بمثلها الاول ، بل يذكر ذلك الاسم  
5 من اجل اشتقاق ما مثل مقل شقد [ قضيب شجرة اللوز ] ليستدل منه على  
انا ساهر على حكمتى الخ .<sup>(955)</sup> كما سنبين في فصول النبوة<sup>(956)</sup> . وبحسب  
هذا المعنى قيل في ( عالم ) الامر نحاس لامع<sup>(957)</sup> كما بينوا . وكذلك رجل  
عجل ومنظر النحاس<sup>(958)</sup> . وكذلك قول زكريا والجليلان جبلا نحاس<sup>(959)</sup>  
10 وغير ذلك مما قيل : وبعد هاتين المقدمتين آتى بالفصل الذى وعدنا به .

### فصل ل [ ٣٠ ]

- اعلم انه فرق بين الاول والمبدء . وذلك ان المبدأ هو موجود  
( ٦٦ - ب ) م في ما هو له مبدء او معه ، وان لم | يتقدمه بالزمان كما يقال ان القلب مبدء  
الحيوان والاسطقس مبدءا ما هو له اسطقس . وقد يطلق ايضا على هذا  
المعنى انه اول . واما الاول فقد يقال على المتقدم بالزمان فقط ، من غير ان  
15 يكون ذلك المتقدم بالزمان سببا للمتأخر من بعده ، كما يقال اول من سكن  
هذه الدار فلان وبعده فلان . ولا يقال ان فلانا مبدء فلان . واللفظ  
الذى يدل على الاول في لغتنا<sup>(960)</sup> هو بداية . بداءة كلام الرب بلسان  
دوشع<sup>(961)</sup> والذى يدل على المبدأ راشيت [ رئيس ] لانه مشتق من راش  
15 [ رأس ] الذى هو مبدء الحيوان بحسب وضعه و العالم لم يخلق في مبدءا

( 954 ) : ١ ، السريم : ج ( 955 ) : ع [ ارميا ١٢/١ ] ، شوقدان : ج ( 956 )  
الجزء الثاني الفصل ٤٢ ( 957 ) : ١ ، [ انظر حزقيال ٤/١ ] ، المركبة حشمل : ج ( 958 ) :  
ع [ حزقيال ٧/١ ] ، رجل عجل ونحشت قلل : ج ( 959 ) : ع [ زكريا ١/٦ ] ، و ههريم  
هرى نحشت : ج ( 960 ) لغتنا : ت ، لساننا : ج ن ( 961 ) : ع [ دوشع ٢/١ ] ، نحله  
نحلت دبراقه بهوش : ت ج

زمانى كما بينا. اذ الزمان من جملة المخلوقات. فلذلك قال : براشيت  
[فى البدء]. والباء بمعنى فى ، فترجمة هذا النص<sup>(962)</sup> الحقيقية هكذا :  
فى بداية خلق الله العلو والسفل . هذا هو التفسير الذى يطابق الحدوث.

اما ما تجده منصوباً لبعض الحكماء<sup>(963)</sup> من اثبات زمان موجود

5 قبل خلق العالم فشكل<sup>(964)</sup> جدا ، لان هذا هو رأى ارسطو الذى يثبت  
لك الذى يرى ان الزمان لا يتصور له اول وهذا شنيع<sup>(965)</sup> والذى دعا  
القائلين الى هذا القول ليما وجدوا : يوم واحد ويوم ثان<sup>(966)</sup>. وحل

قائل هذا القول الامر على ظاهره ، وزعم انه<sup>(967)</sup> اذ لم يكن ثم فلك  
دائر<sup>(968)</sup> ولا شمس فبأن شئ قدير يوم اول<sup>(969)</sup> فقالوا بهذا النص :

10 اليوم الاول، قال الربى يهوذا بن الربى سيمون : من هنا (نعلم) انه

كان نظام زمانى قديم. ولذلك قال الربى ابا هو من هنا انه كان الرب

تبارك وتقدس يخلق العالمين ويخبرهم<sup>(970)</sup>. وهذا اشنع من الاول . وانت  
(٦٧-١) م

تأمل ما صعب عليها وهو وجود زمان قبل وجود هذه الشمس. وسيدى  
لك حل هذا الذى اشكل على هذين عن قريب . اللهم ان كان يريد هذان  
15 أن يقولوا انه لابد من تنظيم الازمنة<sup>(971)</sup> قديما<sup>(972)</sup> فهذا هو اعتقاد القدم

وكل متشرع يحاشى عن هذا. و ما هذه القولة عنده إلا نظير<sup>(973)</sup> قولة  
الربى أليعرز من اين خلقت السماء<sup>(974)</sup> ؟

وبالجملة لا تنظر فى هذه المواضع لقول من قال قد اعلمتك بان  
قاعدة الشريعة كلها. ان الله اوجد العالم ، لامن شئ ، فى غير مبدأ زمانى ،

(962) : ا ، الفسوق : ت ج (963) : ا ، الحكيم : ت ج (964) فشكل : ت ،  
مشكل : ج (965) شنيع : ت ، شنع : ج (966) : ع [التكوين ٨/١ هـ] ، يوم راشون  
ويوم شنى : ت ج (968) دائر : ت ، تدوير : ج (967) انه : تكرر فى ج (969) : ا ،  
يوم راشون : ت ج (970) : ا ، [براشيت ربه ٣] ، يوم راشون امرر . يهوده بن ر . سيمون  
مكان شبه سدر زمين قوم لكان امرر . ابوا سكان شبه عقبه يورى هولوت ومحبين : ت ج  
(971) : ا ، سدر زمين : ت ج (972) قديما : ت ، قديم : ج (973) نظير : ت ، نظيره : ج  
(974) : ا ، شميم مهيكن نير او ٣ ت ج .

- بل الزمان مخاوق، اذ هو تابع لحركة الفلك، والفلك مخاوق. ومما يجب ان تعلمه ان كلمة «آت» المقولة في قوله - (آت) السموات و(ات) الارض<sup>(975)</sup> قد صرحوا الحكماء<sup>(963)</sup> في عدة مواضع انها<sup>(976)</sup> بمعنى «مع» يعنون بذلك انه خلق مع السموات<sup>(977)</sup> كل ما في السماء ومع الارض كل ما في الارض. وقد علمت تبينهم ان السماء والارض خلقا معا لقوله:
- 5 ادعوهم فيقفن جميعا<sup>(978)</sup> فيكون الكل خلق معا وتباينت<sup>(979)</sup> الاشياء كلها اولا اولا حتى انهم مثاوا ذلك بأكثار بذرجيا<sup>(980)</sup> مختلفة في الارض في دقيقة واحدة فنجم بعضها بعد يوم وبعضها بعد يومين وبعضها بعد ثلاثة، والزراعة كلها كانت في ساعة واحدة. وبحسب هذا الرأي الصحيح بلا شك، ينحل الشك الذي اوجب لربتي يهودا بن الربتي سيمون ان
- 10 ج يقول ما قال وصعب عليه باى شئ: قُدر يوم اول ويوم ثان | وثالث<sup>(981)</sup> (ب-٢٤٨) م وببيان | للحكماء قدس سرهم<sup>(982)</sup> في «براشيت ربه» قالوا في النور<sup>(983)</sup> المذكور في التوراة انه: خلق في اليوم الاول<sup>(984)</sup> قال بهذا النص: هذه من الأنوار التي خلقت في اليوم الاول ولم يعلق الى اليوم الرابع<sup>(985)</sup> فقد وقع التصريح بهذا الغرض.
- 15

ومما يجب ان تعلمه ان الارض<sup>(986)</sup> اسم مشترك يقال بعموم وخصوص. اما بعموم، فعلى كل مادون فلك القمر اعنى الأسطوانات الأربعة ويقال بخصوص على الواحد الاخير<sup>(987)</sup> منها وهو الأرض دليل ذلك قوله: وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلام

(975) د: [التكوين ١/١]، ات هشمم وات هارص: ت ج (976) انها: ت، انه: ج (977) السماوات: ت، السماء: ج (978) د: [اشعيا ٤٨/١٧]، قورا اتي يعمدو يحدر: ت ج (979) تباينت: ت، تبينت: ج ن (980) حبا: ت، حب: ج (981): ا، يوم راشون ويوم شئ ويوم ثلثي: ت ج (982): ا، الحكيم ز. ل [لايقرا في ج]: ت (983): ا، الاور: ت ج (984): ا، نبرا بيوم راشون: ت ج (985): ا، [حبيجه ١٢-١١]، [كلمتان مموحتان في ج]، هن هن شغراو بيوم راشون ولاتلان هديوم ربيى: ت ج (986): ا، ارض: ت ج (987) الاخير: ن



وروح الله الخ<sup>(988)</sup>. فقد سمي كلها ارضا<sup>(986)</sup> ثم قال: وسمى الله اليبس ارضا<sup>(989)</sup>. وهذا ايضا سر عظيم من الاسرار انه كل ما تجده يقول قال الله كذا لكذا<sup>(990)</sup> انما هو ليفصله من المعنى الاخر الذي اشرك بينها فيه هذا الاسم. ولهذا شرحت لك هذا النص<sup>(991)</sup>. في بداية خلق الله العلو والسفل فيكون ارض المقول اولاً هو السفلى اعني الاسطقات الاربعة، 5 والمقول عنها ويسمى الله اليبس ارضا<sup>(989)</sup>، هي الارض وحدها. فقد بان هذا.

ومما يجب ان تعلمه ان الاسطقات الاربعة ذكرت اولاً بعد السماء الذي قلنا ان اسم الارض الاول يدل عليها، لانه ذكر الارض والماء والروح والظلام. والظلام<sup>(992)</sup>. هو النار الاسطقسية، لا تظن غير ذلك قال: وسمعت كلامه من وسط النار<sup>(994)</sup> وقال: سمعت الصوت من وسط الظلام<sup>(995)</sup> وقال: كل ظلام مدخر في كنوزه وتاكله نار لم

ينفخ فيها<sup>(996)</sup>. وانما سميت النار الاسطقسية بهذا الاسم لكونها غير مضبئة (٦٨-١) م بل شفاقة: ولو كانت النار الاسطقسية مضبئة لرأينا الجو كله بالليل ملتها نارا. وقد جاء ذكرها على اوضاعها الطبيعية، الارض وفوقها الماء، والهواء لازق بالماء، والنار فوق الهواء لان بتخصيصه<sup>(997)</sup> الهواء على وجه المياه<sup>(998)</sup> يكون الظلام<sup>(999)</sup> الذي على وجه الغمر<sup>(1000)</sup> فوق الروح<sup>(1001)</sup> بلا شك، والذي اوجب ان يقول روح الله<sup>(1002)</sup>

(988) : ع [التكوين ٢/١] ، ومارس هته تهوره و حشك حل قتي تهور و روح الهيم مرحفت : ت ج (989) : ع [التكوين ١٠/١] ، ويقرا الهيم ليثه ارض : ت ج (990) : ا ، ويقرا الهيم لكك ككه : ت ج (991) : ا ، الفسوق : ت ج (992) : ا ، ارض وميم و روح [يعني الهواء] ، وحشك وحشك : ت ج (993) : هو : ت ، هي : ج (994) : ع [التثنية ٣٦/٤] ، و دبريو شمعت متوك هاش : ت ج (995) : ع [التثنية ٢٣/٥] ، كشمكم ات هقول متوك هاشك : ت ج (996) : ع [ايوب ٢٦/٢٠] ، كل حشك طمون لعنفويو تاكلواش لانفج : ت ج (997) : تخصيصه : ت ، تخصيصه : ج ن (998) : ع [التكوين ٢/١] ، حل قتي هيم : ت ج (999) : ا ، الحشك : ت ج (1000) : ا ، حل قتي تهور : ت ج (1001) : يعتبر ابن ميمون الروح والهواء واحدا : ب (1002) : ا ، الهيم : ت ج

- لكونه فرضها متحركة اعنى التى تتحرك<sup>(1003)</sup> وحركة الريح ابدًا منسوبة  
 لله . وهبت ريح من لدن الرب<sup>(1004)</sup> . بعثت ريحك<sup>(1005)</sup> . فرد الرب  
 ريحا غربية<sup>(1006)</sup> وهذا كثير . ولما كان الظلام<sup>(999)</sup> المقول اولاً هو اسم  
 الاسطقس غير الظلام<sup>(999)</sup> المقول اخيراً ، الذى هو الظلام اخذ ان<sup>(1007)</sup>  
 يبين ويفصل فقال : والظلام سماه ليلاً<sup>(1008)</sup> على ما بينا فقد بان هذا . 5  
 ومما يجب ان تعلمه ان قوله : وفصل بين المياه التى الخ.<sup>(1009)</sup>  
 ليس هو فصل بالموضعين<sup>(1010)</sup> صار هذا فوق وهذا اسفل ، وطبيعتها  
 واحدة . وانما شرحه انه فصل بينها بالفصل الطبيعى اعنى بالصورة وجعل  
 بعض ذلك الذى سماه ماءً اولاً شيئاً اخر بصورة طبيعية البسه ، وجعل  
 بعضه بصورة اخرى ، وهذا هو الماء . ولذلك ايضا قال : ومجتمع المياه 10  
 سماه بحاراً<sup>(1011)</sup> . فقد صرح لك ان ذلك الماء<sup>(1012)</sup> الاول المقول فيه على  
 وجه المياه<sup>(998)</sup> ما هو هذا الذى فى البحار<sup>(1013)</sup> بل بعضه فصل بصورة  
 ماء فوق اخواء وبعضه هو هذا الماء ؛ ويكون قوله : وفصل بين المياه  
 التى تحت الجلد الخ.<sup>(1014)</sup> مثل قوله : وفصل الله بين النور والظلام<sup>(1015)</sup>  
 الذى هو كالفصل<sup>(1016)</sup> فى صورة ماء والجلد<sup>(1017)</sup> نفسه من الماء | تكون ، 15  
 كما قالوا تجمدت القطرات الوسطانية<sup>(1018)</sup> وقوله ايضا وسمي الله الجلد

(1003) : ١ ، مرجع : ت ج (1004) : ع [ العدد ٣١/١١ ] ، نعمات الله : ت ج  
 (1005) : ع [ الخروج ١٥/١٠ ] ، نفثت بروحك : ت ج (1006) : ع [ الخروج ١٠/١٩ ] ،  
 ويهتك الله روح يم : ت ج (1007) : ان : ت ج ، - : ن (1008) : ع [ التكوين  
 ١/١٩ ] ، ولا خشك قرا ليله : ت ج (1009) : ع [ التكوين ٧/١ ] ، ويبدل بين مهم : ت ج  
 (1010) : بالموضعين : ج ، بالموضع ان : ت (1011) : ع [ التكوين ١٠/١ ] ، ولقوه مهم  
 قرا يميم : ت ج (1012) : ١ ، اليم : ت ج (1013) : ١ ، اليميم : ت ج (1014) : ع  
 [ التكوين ٧/١ ] ، ويبدل بين مهم اشر متعت لرقيع كو : ت ج (1015) : ع [ التكوين  
 ١/١٩ ] ، ويبدل اليميم بين هاور وبين هشك : ج (1016) : كما لفصل : ت ، بالفصل : ج  
 (1017) : ١ ، الرقيع : ت ج (1018) : ١ ، [ راشيت ربه ] ، هوجله طفه امصيت : ت ج

سَاء<sup>(1019)</sup> على ما<sup>(1020)</sup> بينت لك ليبن اشترك الاسم وان ليس السَاء<sup>(1021)</sup> المقول اولاً في قوله : السموات والارض<sup>(975)</sup> ، هي هذه التي سميت سَاء<sup>(1022)</sup> . واكد هذا المعنى بقوله : على وجه جلد الساء<sup>(1023)</sup> ، ليبن ان الجلد<sup>(1017)</sup> غير الساء<sup>(1021)</sup> ومن اجل هذا الاشتراك في الاسمية قد يسمى ايضا الساء<sup>(1021)</sup> الحقيقية جلداً<sup>(1017)</sup> كما اسمى الجلد<sup>(1017)</sup> الحقيقي ساء<sup>(1021)</sup> وهو قوله : وجعلها الله في جلد الساء<sup>(1024)</sup> .

وتبين ايضا بهذا القول ما قد تبرهن من كون الكواكب كلها الشمس و القمر مركوزات في الفلك اذ لاخلاء في العالم وليست على سطح فلك ، كما يتخيل الجمهور من قوله : في جلد الساء<sup>(٩٠)</sup> ولم يقل على جلد الساء<sup>(1025)</sup> . فقد بان ان مادة ما كانت مشتركة وسماعها ماء<sup>(1026)</sup> ، ثم انفصلت بثلاث<sup>(1027)</sup> صور وصار منها شيء البحار<sup>(1028)</sup> وصار منها شيء الجلد<sup>(1017)</sup> وصار منها شيء فوق ذلك الجلد<sup>(1027)</sup> . وهذا كله خارج<sup>(1028)</sup> عن الارض فقد اخذ في الامر ما خذاً اخر لاسرلر عجبية . اما ان<sup>(1029)</sup> كون ذلك الذي فوق الجلد<sup>(1017)</sup> سمي ماء في الاسمية فقط ، لانه هذا الماء النوعي . فقد قالوه الحكماء<sup>(982)</sup> عليهم السلام ايضا قالوا في قولهم : دخل الاربعة في الفردوس الخ . قال لهم الرب عقياً : اذا وصلتكم الى الاحجار الرخامية النقية | فلا تقولوا ماء ماء ! لانه قد كتب<sup>(1030)</sup> . الناطق بالبهتان لا يقف امام عبيتي<sup>(1031)</sup> .

(1019) : ع [ التكوين ٨/١ ] ، و بقرا الميم لرفيع شيم : ت ج (1020) مل ما : ت ، على مثل ما : ج (1021) : ا ، شيم : ت ج (1022) : ا ، شيم : ت ج (1023) : ع [ التكوين ٢٠/١ ] ، على قى رفيع هشيم : ت ج (1024) : ع [ التكوين ١٧/١ ] ، وبين اوتهم الميم لرفيع هشيم : ت ج ( \* ) : ا ، لرفيع هشيم (1025) : ا ، مل رفيع هشيم : ت ج (1026) : ا ، ميم : ت ج (1027) بثلك : ت ، بثلاث : ج (1028) خلرج : ج ، خارجا : ت (1029) ان : ت ، - : ج (1030) : ا ، [ حبيبته ٢/١٤ ] ، اربه فككسو لفرس اسرلهم ر . عقيبه كشاتم مجيم ابني شيش طهور [ ٢٤٩ - ١ ] ال تا مريم م شكك كويب (1031) : ع [ المزمور ٧/١٠١ ] ، دوبر شقريم لا يكون لنجد ميني : ت ج

فاعتبر\* ان كنت من اهل الاعتبار كم بين هذه القولة وكيف كشف  
(١-٦٩) الامر كله اذا تأملته | وفهمت كل ما تبرهن في الآثار وتطلعت على كل  
ما قالت الناس في كل شيء منها .

- ومما ينبغي ان تعلمه وتنبه عليه العلة التي من اجلها لم يُفكّل في اليوم  
الثاني انه طيب<sup>(1032)</sup> . وقد علمت اقاويل الحكماء<sup>(962)</sup> عليهم السلام التي  
5 قالوها في ذلك على جهة التاويل<sup>(1033)</sup> ، احسنها قولهم : لان عمل الماء لم  
ينته<sup>(1034)</sup> ، وعلّة ذلك ايضا عندى بيّنة جدا . وذلك انه كلما<sup>(1035)</sup> ذكر امرا  
من امور الوجود الحادثة الموجودة على الاستمرار الدائمة المستقرة قال  
في ذلك انه طيب<sup>(1032)</sup> وهذا الجلد<sup>(1017)</sup> والشئ الذي عليه الذي سمي  
ماء<sup>(1036)</sup> ، الامر فيه من الخفاء كما<sup>(1037)</sup> تراه . وذلك انه ان اخذ على  
10 ظاهره بجليل النظر كان امرا غير موجود اصلا ، لان ليس ثم جسم آخر  
غير الاسطوانات بيننا وبين السماء الدنيا ، ولا ثم ماء فوق الهواء .  
وناهلك ان تخيل متخيل أن هذا الجلد<sup>(1017)</sup> وما عليه هو فوق السماء  
فيكون الامر اشدّ امتناعا ، وابعد عن ان يدرك . وان اخذ على باطنه ، وما  
اريد به كان اشدّ خفاء ، لانه وجب ان يكون من الاسرار المكتومة<sup>(1038)</sup>  
15 حتى لا يعلمه الجمهور ، فامر هو هكذا كيف يسوغ ان يقال فيه انه  
طيب<sup>(1032)</sup> وانما معنى انه طيب<sup>(1032)</sup> ، انه ظاهر المنفعة يريتها في وجود  
هذا الوجود واستمراره . واما الامر الخفي المعنى الذي ظاهره غير  
موجود ، كذلك فاي منفعة فيه ظاهرة للناظر ، حتى يقال فيه انه  
طيب<sup>(1032)</sup> ، ولا بدلى ان از يدك بيانا ، وذلك أن هذا وان كان جزءاً  
20

( 1032 ) : ا ، ك طوب : ت ج ( 1033 ) : ا ، الدرش : ت ج ( 1034 ) : ا ،  
لن شلا شله ملاكت هم : ت ج [ برائيت ربه فصل د ] ( 1035 ) كلما : ت ، كل ما . ج  
( 1036 ) : ا ، ميم : ت ج ( 1037 ) كما : ت ، بما : ج ( 1038 ) المكتومة : ت ج .  
المختومة : ن

كثيرا جدا من الموجودات ، | لكنه ليس بغاية مقصودة لاستمرار الوجود م (٦٩-ب) فيقال فيه انه طيب<sup>(1032)</sup> بل لضرورة لزمت لتكشف الارض فافهم هذا .

ومما يجب ان تعلمه ان الحكماء<sup>(982)</sup> قد بينوا ان العشب والاشجار

التي انتبتا الله من الارض ، انما انتبتا بعد ان امطر عليها<sup>(1039)</sup> ، وان

5 قوله : يصعد من الارض بخار الخ<sup>(1040)</sup> انما وصف الحالة الاولى التي

كانت قبل تنبت الارض نباتا<sup>(1041)</sup> . ولذلك ترجم انقلوس : والبخار

هو يصعد من الارض<sup>(1042)</sup> . وبين هو ذلك من النص لقوله : وكل شجر

البرية لم يكن بعد في الارض<sup>(1043)</sup> فقد بان ذلك .

وقد علمت ايها الناظر ان اول اسباب الكون والفساد بعد القوى

10 الفلكية الضوء والظلام لما يتبعها من الحر والبرد ، وبحركة الفلك تختلط

الاسطقسات وبالضوء والظلام ، يختلف امتزاجها ، واول امتزاج يحدث

منها البخاران اللذان<sup>(1044)</sup> هما اول<sup>(1045)</sup> اسباب الآثار العلوية كلها التي

المطر منها ، وهما ايضا اسباب المعادن . وبعد ذلك تركيب النبات ، وبعد

النبات ، الحيوان ، وآخر تركيب (+) هو الانسان ؛ وان الظلام هو طبيعة<sup>(1046)</sup>

10 وجود العالم السفلى كله . والضوء طار عليه ، حنبلك ان يعدم الضوء ، تبقى

الحالة المستقرة ، وهكذا جاء النص في قصة الخلق<sup>(1047)</sup> ، على هذا

الترتيب سواء ، لم يغادر شيئا من هذا .

(1039) [ براشيت ربه فصل ١٣ ] (1040) : ع [ التكوين ٦/٢ ] ، راديله من

مارص كو : ت ج (1041) : ع [ التكوين ١١/١ ] ، تلشا مارص دشا : ت ج (1042) :

١ ، وعتنا هوه سلق من ارضا : ت ج (1043) : ع [ التكوين ٥/٢ ] ، وكل شيخ مشه طرم

[ يديه : ج ، ييه : ت ] بارص : ت ج (1044) اللذان : ت ج ، اللذين : ن (1045) اول :

ت ، - : ج ن (+) تركيب : ت ج ، تركيب : ن (1046) طبيعة : ت ج ، - : ن (1047) :

١ ، مشه براشيت : ت ج

ومما يجب ان تعلمه قولهم : كل فعل البدء قد أبدي على (كمال)

قوامه ، ابدى على (كمال) عقله ، ابدى على (كمال) رغبته (1048)

يقول : ان كل ما خلق انما خلق (1049) على كمال كبريته ، وعلى كمال

(٧٠-١) صورته و باحسن اعراضه وهو قوله (1050) لرغبته (1051) من : فخر

جميع الاراضي (1052) . فاعلم هذا ايضا فهو اصل كبير قد صح وبان . 5

ومما يجب ان تعتبره جدا كونه ذكر خلق ادم في ستة ايام

التكوين (1053) ، و قال : ذكرا و انثى خلقهم (1054) . و ختم الخلق كله ،

و قال : فاكملت السموات والارض وجميع جيثها (1055) . ثم افتتح

افتتاحا آخر لخلق حواء (1056) من ادم و ذكر شجرة الحياة و شجرة

المعرفة (1067) و حديث الثعبان (1058) . و تلك القصة ، و جعل هذا كله انه 10

بعد ان جعل ادم في جنة (1059) عدن و كل الحكماء (982) قدس سرهم (1060)

مجمعون ان هذه القصة كلها كانت يوم الجمعة و انه لم يتغير امر بوجه

بعد ستة ايام للتكوين (1053) . فلذلك لا يستنفع شئ من تلك الامور كما قلنا ؛

انه الى الآن لم تحصل طبيعة مستقرة . و مع هذا قد ذكروا اشياء ساء سمعها لك

ملتقطة من اما كتبها و انبهك ايضا على اشياء كمثل ما نبهونا (1061) هم 15  
عليهم السلام .

و اعلم ان هذه الاشياء التي اذكرها لك من كلام الحكماء (962) انما

هي اقاويل في غاية الكمال بينة التاويل للذي ذكروها له محكة جدا .

(1048) : ١ ، [ رايش هشته ١/١١ ، حولين ١/٦٠ ] ، كل مثله براشيت لقومتين نبراو

لدصن نبراو لصيوتن نبراو : ت ج ( 1049 ) انما خلق : ت ، - : ج ( 1050 ) قوله : ت ،

قولهم : ج ( 1051 ) : ١ ، لصيوتن : ت ج ( 1052 ) : ع [ حزقيال ٦/٢٠ ] ، صي هيا

لكل هارصوت : ت ج ( 1053 ) : ١ ، شت يمي براشيت . ت ج ( 1054 ) : ع [ التكوين

٢٧/١٠ ] ، ذكرو نقيبه [ برام في ج ] براوتم : ت ج ( 1055 ) : ع [ التكوين ١/٢ ] ،

ويكلو [ يخلو : ج ] هشيم و هارص [ كو : ج ] و كل صيام : ت ج ( 1056 ) : ١ ، حوه :

ت ج ( 1057 ) : ١ ، عص هيم [ حيم : ج ] و عص هدعت : ت ج ( 1058 ) : ١ ، النش :

ت ، ( 1059 ) : ١ ، جن : ت ج ( 1060 ) : ١ ، ز . ل . - : ج ( 1061 ) نبهونا : ت ،

نبروا : ج ن

فلذلك لا ابالغ في شرحها ولا ابسطها لئلا اكون | اكشف سرا<sup>(1062)</sup> لكن (٢٤٩-ب) =

ذكرى لما بترتيب ما ، بتنبية يسير يكتفى في فهمها لئلا فن ذلك قولهم : ان ادم وحواء خلقا معا متحدين<sup>(1063)</sup> ظهر<sup>(1064)</sup> ليظهر . وانه قسم فاحذ نصفه وهو حواء وقويل به<sup>(1063)</sup> وقوله : احدى اضلاعه<sup>(1065)</sup> يعني

5 احد شقيه واستدلوا من : ضلع المسكن<sup>(1066)</sup> الذي ترجمته الجانب

المسكن<sup>(1067)</sup> . وكذا قالوا من جوانبه<sup>(1068)</sup> ، فافهم كيف كان التيين انهما | ٢ (٧٠-ب)

اثان بجهة ما ، وهما واحد . كما قال : عظم من عظامي ولحم من لحمي<sup>(1069)</sup> ،

وزاد ذلك تأكيدا بقوله ان الاسمى عليها جميعا واحدة لانها من امرء

اخذت<sup>(1070)</sup> . واكد اتحادهما وقال : ويلزم امرأته فيصيران جسدا

10 واحدا<sup>(1071)</sup> . فا اشد جهل من لا يفهم ان هذا كله لمعنى ضرورة ، قد

بان هذا .

ومما يجب ان تعلمه ما بينوه في المدرش . . وذلك اتم ذكروا

التعبان<sup>(1072)</sup> مركوب وانه كان قدر رجل ، وان راكبه هو الذي اغوى

حواء وان الراكب كان سَمًا لا<sup>(1073)</sup> . وهذه الاسمى هم يطلقونها على

15 الشيطان<sup>(1074)</sup> ، تجلسم يقولون في عدة مواضع ان الشيطان<sup>(1074)</sup> اراد ان

يعثر ابانا ابراهيم<sup>(1075)</sup> حتى لا ينجب الى تقرب اسحق<sup>(1076)</sup> . وكذلك

اراد ان يعثر اسحق<sup>(1076)</sup> حتى لا يطيع اياه . وذكروا ايضا في هذه القصة ،

( 1062 ) : ا ، مجله سود : ت ج ( 1063 ) متحدين : ت ، متحدان : ج ( 1064 )

ظهرا : ت ، ظهر : ج ( 1065 ) برأيت ربه ٨ ، فانظر : عرويين ١/١٨ . [ + ) : ع

[ التكوين ١٢/٢ ] ، احث مصلتيو : ت ج ( 1066 ) : ا ، صلح همشكن : ت ج ( 1067 )

: ع [ الخروج ٢٦/٢٠ ] ، سطر شكنا : ت ج ( 1068 ) : ا ، سطر وهي : ت ، سطاوى : ج

( 1069 ) : ع [ التكوين ٢٣/٢ ] ، عصم مصصى و بشر مبشرى : ت ج ( 1070 ) : ع

[ التكوين ٢٣/٢ ] ، اشه [ حشه : ج ] ، ك ما يش لقمه زات : ت ج ( 1071 ) : ع [ التكوين

٢٤/٢ ] ، وديق باشنو وهيو لبسراحد : ت ج ( 1072 ) : ا ، النعش : ت ج ( 1073 ) : ا ،

سمال : ت ج ( 1074 ) : ا ، الطن : ت ج ( 1075 ) : ا ، ابرهم ايننو : ت ج ( 1076 )

: ا ، يصمق : ت ج

اعنى فى العقيدة قـوا جاء سـمال الى ابيـنا ابراهيم وقال له : يالـك من شيخ  
كبير لفقدت شعورك الخ. (1077) فقد بان لك ان سـما لا (1073) هو  
الشيطان (1074) . وهذه الـسمية ايضـا لمعنى ، كما ان اسمـية (1078) الثعبان (1072)  
لمعنى ، وقالوا فى مجيئه يـخدع حواء كان سـمال يركب عليه والرب تبارك  
وتعالى يضحك على الجمل وراكبه (1079) .

5

ومما يجب ان نعلمه وتنبه عليه كون الثعبان (1072) لم يياشـر ادم بوجه  
ولا كلمه . وانما كانت محاورته ومباشرته لحواء وبتوسط حواء ، تأذى  
ادم واهلكه (1080) الثعبان (1072) والعداوة الكاملة انما هى حاصـلة بين  
الثعبان (1072) وحواء وبين ذريته ، وذريتها (1081) . ولا شك ان ذريتها  
هى ذرية (1082) ادم . واغرب من هذا ارتباط الثعبان (1072) بحواء اعنى

10

(١-٧١) ٢ ذريته وذريتها (1081) فى الرأس والعقب (1083) وكونها غالبـة له فى الرأس (1084)  
وهو غالب لها فى العقب (1084) فهذا ايضا بين .

ومن الأقاويل ايضا العجيبة التى ظاهرها فى غاية الشناعة ، واذا فهمت  
فصول هذه المقالة حتى فهمها تعجب من حكمة هذا المثل ومطابقتها للوجود  
وهو قولهم عندما جاء الثعبان الى حواء التى فيها فتنة . ان فتنة بنى اسرائيل  
الذين وقفوا على جبل سيناء قد انتهت ، واما فتنة الشعوب الذين لم يقفوا  
على جبل سيناء لم يته (1085) ، فتدبر هذا ايضا .

25

( 1077 ) : ا ، باسـمال اصل ايـنوا برهم امرلو [ سـبامه : ج ] مه صبا [ هو يدت : ج ]  
هو يدت لبك كو : ت ج ( 1078 ) اسمية : ت ج ، تسميت : ن ( 1079 ) : ا ، هـ شمال  
روكب عليه وهـبـه صوحـق حل مل وروكبـو : ت ج ( 1080 ) واهلكه : ت ، اهلكه : ج  
( 1081 ) : ا ، زرعـو و زرعـه : ت ج ( 1082 ) : ا ، زرعـه موزرع : ت ج ( 1083 ) ع  
[ فانظر التكوين ٣ / ١٥ ] ، راش وعقب : ت ج ( 1084 ) : ا ، براش ... وبـعقب : ت ج  
( 1085 ) : ا ، مشا نحشـ عل حـوه عطيل به زهـه يشرال شـمـلو عل هـرسـنى فسقه زوهـمتن جـويم  
شلا عـلو هـرسـنى لافسقه زوهـمتن : ت ج [ شبت ١٤٦ ، ١١ ، يـبـوت ١٠٣ ب ]



ومما يجب ان تعلمه قولهم: ان شجرة الحياة تسير خمسائة سنة وكل  
مياه البدء تنبع من تحتها (1086) ، وبينوا في ذلك ان الغرض بهذا المقدار هو  
 غلظ جرمه لا امتداد اغصانه قالوا: ليس الموضوع للبحث عن جرمه وانما  
 جذعه يسير خمسائة سنة وشرح جذعه (1087) غلظ خشبته القائمة. وهذا  
 5 التتميم منهم لاتمام شرح المعنى (1088) . وبينانه فقد بان هذا.

ومما يجب ان تعلمه ايضا قولهم: ان شجرة المعرفة فالرب تعالى  
وتفلس لم يكشف تلك الشجرة لادم ولن يكشفها (1089) وهذا (1090)  
 صحيح ، اذ طبيعة الوجود كذلك اقتضت .

ومما يجب ان تعلمه قولهم: واخذ الرب الاله الانسان (1091) . رفعه  
 10 وجعله في جنة عدن التميم له (1092) . لم يجعلوا هذا النص (1093) لشيله من  
 مكان وحطه في مكان ، الا ترفيع مرتبة وجوده في هذه الموجودات الكائنة  
 الفاسدة واقاراره على حالة ما.

ومما يجب ان تعلمه ايضا وتنبه عليه وجه الحكمة في تسمية ولدى  
 ادم قايين وهابيل ، وكون قايين هو القاتل لهابيل في الختل (1094) وانما جميعا  
 15 تلفا. وان كان اهمل المتغلب ، | وانه لم يصح الوجود الا لشيت قد م (٧١-ب).  
 اقام الله لي نسلا آخر (1095) فقد صح هذا .

(1086) : ا ، عص هجيم مهلك همش ماوت شته وكل ميسر براشيت متفلجين شحير  
 : ت ج [ براشيت ربه فصل ١٥ ، برو شلى بركوت الجزء ١١ ] (1087) : ا ، لاسوف  
 دبر نوفر الاكورتو مهلك همش ماوت شته : ت ج . جذعه : ا ، قورتو : ت ج (1088)  
 المعنى : ت المعاني : ج (1089) : ا ، عص هدعت لاجله هقبه اوتو ايلن [ الا : ج ] لآدم [ولو :  
 ج] ولاعتيد جلوتو : ت ج [ براشيت ربه ، نهاية الفصل ١٥ ] (1090) وهذا : ت ، هذا : ج  
 (1091) : ع [ التكوين ١٥/٢ ] ، ويقع الله الهيم ات هادم : ت ج (1092) : ا ، غله اوتو  
 وينيهو بجن عدن هنيج لو : ت ج [ براشيت ربه ١٦ ] (1093) النص : ت ، نصا : ج  
 (1094) : ع [ التكوين ٨/٤ ] ، قين وهيل ... هيل يشده : ت ج (1095) : ع  
 [ التكوين ٢٥/٤ ] ، لشت كي شت ل الهيم زرع احمر : ت ج

ومما يجب ان نعلمه وتنبه عليه قوله : فدعا ادم باسماء الخ <sup>(1096)</sup>.

اعلمنا ان اللغات اصطلاحية لا طبيعية كما قد ظن ذلك.

ومما يجب ان نعتبره هذه الاربعة الفاظ التي جاءت في نسبة السماء لله وهي خلقة وصنعة وملكة والله <sup>(1097)</sup> قال : خلق الله السموات

والارض <sup>(1098)</sup> ، وقال : في يوم صنع الرب الإله الارض والسموات <sup>(1099)</sup> ،

وقال : مالك السموات والارض <sup>(1100)</sup> ، وقال : إله العالم <sup>(1101)</sup> ، وقال :

إله السماء وإله الارض <sup>(1102)</sup> . اما قوله : التي كونتها <sup>(1103)</sup> فسبرت

السموات <sup>(1104)</sup> الباسط السماء <sup>(1105)</sup> . فكل هذه بمعها صنع <sup>(1106)</sup> . اما

لفظة <sup>(1107)</sup> الخلقة <sup>(1108)</sup> فما جاءت لانه يظهر لي ان الخلقة <sup>(1108)</sup> انما تقع

10 م على تشكيل وتخطيط أو عرض من الأعراض <sup>(1109)</sup> | الأخرى <sup>(1110)</sup> ايضا ،

اذ الشكل والتخطيط ايضا عرض. ولذلك قال : مبدع النور <sup>(1111)</sup> لانه

عرض : صانع الجبال <sup>(1112)</sup> مشكلتها . وكذلك وجعل الرب الإله

الخ <sup>(1113)</sup> .

(1096) : ع [ التكوين ٢/٢٠ ] ، ويقرا هادم شوت كو : ت ج (1097) : ا ، برا وعنه وقونه وال : ت ج ( 1098 ) : ع [ التكوين ١/١ ] ، برا الهيم ات هشيم وات هارص : ت ج ( 1099 ) : ع [ التكوين ١/٤ ] ، بيوم هشوت الله الهيم ارض وشيم : ت ج ( 1100 ) : ع [ التكوين ١٤/١٩ ، ٢٢ ] ، قونه شيم وارص : ت ج ( 1101 ) : ع [ التكوين ٢١/٢٣ ] ، ال عولم : ت ج [ ان موسى بن ميهون يقصد المعنى المذكور في المتن ، لاما هو موجود في التوراة : ب ] ( 1102 ) : ع [ التكوين : ٢/٢٤ ] ، الهى شيم والهى هارص : ب ج ( 1103 ) : ع [ الزمور ٨/٤ ] ، كونته : ت ج ( 1104 ) : ع [ اشيا ٤٨/١٣ ] ، وطفته شيم : ت ج ( 1105 ) : ع [ الزمور ١٠٣/٢ ] ، ونوطه شيم : ت ج ( 1106 ) : ا ، عنه : ت ج ( 1107 ) لفظه : ت ، لفظ : ج ( 1108 ) : ا ، بصيره : ت ج ( 1109 ) عرض من الاعراض : ت ، غرض من الاغراض : ج ( 1110 ) الاخرى : ت ، الاخر : ج ( 1111 ) : ع [ اشيا ٥٤/٧ ] ، يوصرار : ت ، لايقرا في ج ( 1112 ) : ع [ عاموس ٤/٢٣ ] يوصرهيم : ت ج ( 1113 ) : ع [ التكوين ٢/١٩٧ ] ، يوصرافه الهيم كو : ت ج

اما هذا الوجود الخصيص بجملة العالم الذى هو السماء والارض فاطلق عليه خلق<sup>(1114)</sup> لانه عندنا ايجاد من عدم وقال: ايضا: صنع<sup>(1115)</sup> 15  
 لصورها النوعية التى اعطيت اعنى طبائعها وقال فيها مالك<sup>(1116)</sup> لاستيلائه تعالى عليها استيلاء السيد على عبيده. ولذلك تسمى رب الارض كلها<sup>(1117)</sup> والرب<sup>(1118)</sup> ، ولما لا يكون<sup>(1119)</sup> ربا<sup>(1120)</sup> الابان يكون له تملك<sup>(1121)</sup> . وهذا ينحونحو اعتقاد قدم مادة مآ، استعمل فيها لفظة الخلق والصنعة<sup>(1122)</sup> . فاما إله السماء<sup>(1123)</sup> ، وكذلك إله العالم<sup>(1124)</sup> ، فهو باعتبار كما له تعالى ، وكما لما فهو إله<sup>(1125)</sup> . اى حاكم وهى محكومة ليس بمعنى الاستيلاء . اذ ذلك هو معنى مالك<sup>(1116)</sup> ، وانما هو بمعنى اعتبار حظه تعالى فى الوجود وحظها. فانه الاله ، لاهى اعنى : السماء. فاعلم هذا وهذه المقادير هنا ومع<sup>(1126)</sup> ما تقدم ومع يأتى فى هذا المعنى كافية بحسب غرض المقالة وبحسب الناظر فيها.

### فصل لا (٣١)

لعله<sup>(1127)</sup> قد تبين لك العلة فى تأكيد شريعة السبت وكونها رجما<sup>(1128)</sup> . 15 وسيد النبيين قتل عليها وهى ثالثة وجود الإله ، ونفى الثبوت اذ النهى عن عبادة سواه ، انما هو لتقرير التوحيد . وقد علمت من كلامى أن الاراء ان لم تكن لها أعمال تثبت وتشرها وتخلدها فى الجمهور لم تبق. فلذلك شرعنا بتفضيل هذا اليوم حتى تثبت قاعدة حدث العالم وتشر فى الوجود ؛ اذا عطل الناس كلهم فى يوم واحد ،

(1114) : ا ، برا : ت ج (1115) : ا ، ع : ت ج (1116) : ا ، قونه : ت ج (1117) : ع [ يشوع ١١/٢ ، ١٢ ] ، ادون كل حارس : ت ج (1118) : ع [ الخروج ١٧/٢٣ ، ٢٣/٢٤ ] ، وهادون ، ت ، (1119) لا يكون : ت ، لم يكن : ج (1120) : ا ، ادون : ت ج (1121) : ا ، قنين : ت ج (1122) : ا ، براوخته : ت ج (1123) : ا ، الهى هشيم : ت ج (1124) : ا ، ال هوم : ت ج (1125) : ا ، الهيم : ت ج (1126) : مع ، ج ، مع : ت (1127) : لله : ت ، لملك : ج (1128) : ا ، بضا : ت ج

- فإذا سئل ما علة ذلك كان الجواب : لان الرب في ستة ايام خلق <sup>(1129)</sup> .  
وقد جاء في هذه الشريعة علتان مختلفتان لانهما لمعلولين مختلفين . وذلك  
انه قال في علة تعظيم السبت في الاوامر العشرة <sup>(1130)</sup> الاولى قال : لان الرب  
في ستة ايام خلق النخ <sup>(1131)</sup> . وقال في « مثينه التوراة » : واذكر انك كنت  
عبدا في مصر <sup>(1132)</sup> ولذلك امرك الرب إلهك بان تحفظ يوم السبت <sup>(1133)</sup> . 5  
وهذا صحيح ، لان المعلول في القول الاول وهو <sup>(1134)</sup> تشریف اليوم  
وتعظيمه كما قال : ولذلك بارك الرب يوم السبت وقدمه <sup>(1135)</sup> هذا هو  
المعلول التابع لعله : ان ستة ايام النخ <sup>(1136)</sup> . اما تشريعنا به وأمرنا نحن  
بمحفظة فهو معلول تابع لعله كوننا عبيدا في مصر <sup>(1137)</sup> الذي لم نكن نخدم  
باختيارنا . ومتى شئنا ولا نستطيع العطلة فشرعنا بالعطلة والراحة 10  
لتجمع الامرين : اعتقاد رأى صحيح ، وهو حدث العالم الدال على وجود  
الاله باول خاطر واسهل نظر ، وتذكر افضال الله علينا في اخراجنا <sup>(1138)</sup>  
من تحت افعال المصريين <sup>(1139)</sup> فكانه افضال <sup>(1140)</sup> عام في صحيح <sup>(1141)</sup>  
الرأى النظرى وصلاح الحال الجسماني .

## 15 فصل لب (٣٢) .

آراء الناس في النبوة كآرائهم في قدم العالم وحدثه ، اريد بذلك  
ان كما ان الذين صحح عندهم وجود الإله لهم ثلثة آراء في قدم العالم

(1129) : ع [ الخروج ١١/٢٠ ] ، ك شئت يميم منه الله : ت ج ( 1130 ) : ا ،  
عسره بروت : ت ج ( 1131 ) : ا ، ك شئت يميم منه الله [ ا ت هشيم : ج ] كو : ت ج  
( 1132 ) : ع [ الثانية ١٦/١٢ ، ١٨/٢٤ ] وذكرت كى عبد هيت بمصرم : ت ج ( 1133 ) :  
ع [ الثانية ١٥/٥ ] ، حل كن صوك الله اليك لسمرات يوم هشت : ت ج ( 1134 ) وهو :  
ج ، هو : ت ( 1135 ) : ع [ الخروج ١١/٢٠ ] ، حل كن برك الله ات يوم هشت ويقدش  
هو : ت ج ( 1136 ) : ا ، ك شئت يميم [ - وكو : ج ] : ت ج ( 1137 ) : ا ، مليم  
بمصرم : ت ج ( 1138 ) اخراجنا : ج ، اراجنا : ت ( 1139 ) : ع [ الخروج ٧/٦ ] ،  
متحت سبلوت مصرم : ت ج ( 1140 ) انصال : ت ، تفضل : ج ( 1141 ) صحيح : ت ،  
نصحيح : ج ن

وحدوثه كما بينا. كذلك الآراء ايضا في النبوة ثلثة ولا اعرج على رأى افيقوروس، لانه لا يعتقد وجود إله. فناهيك ان يعتقد نبوة. وانما اقصد لذكر آراء معتقد الإله.

الرأى الاول: وهو رأى جمهور الجاهلية ممن يصدق بالنبوة وبعض عوام (1142) شريعتنا ايضا يعتقدونه (1143) وهو ان الله (1144) تعالى يختار من يشاء من الناس فينبئ به ويبعثه. لا فرق ان يكون ذلك الشخص عندهم عالما او جاهلا، كبير السن او صغير السن، لكنهم يشترطون فيه ايضا خبرية ما، وصلاحية اخلاق. لان الناس الى هذه الغاية ما قالوا انه قد ينبئ الله رجلا شررا، الابان يرده (1145) خيرا اولا بحسب هذا الرأى.

والرأى الثانى: رأى الفلاسفة وهو (1146) ان النبوة كمال ما في طبيعة الانسان. وذلك الكمال لا يحصل للشخص من الناس الا بعد ارتياض يخرج ما في قوة النوع للفعل ان لم يعق عن (1147) ذلك عائق مزاجى، او سبب ما من خارج كحكم كل كمال (1148) يمكن وجوده في نوع ما. فانه لا يصح وجود ذلك الكمال على غايته ونهايته في كل شخص من اشخاص ذلك النوع، بل في شخص ما. ولا بد ضرورة وان كان ذلك الكمال مما يحتاج في حصوله لمُخرج، فلا بد من مُخرج. وبحسب هذا الرأى لا يمكن ان يتنبأ الجاهل ولا يكون الانسان يسمى غير نبى ويصبح نبيا كمن يجد وجدة، بل يكون الامر هكذا. وذلك ان الشخص الفاضل الكامل في نطقياته وخلقياته، اذا كانت قوته المتخيلة على اكل ما تكون وتنبأ (٢٥٠ - ب) ج الهيثم الذي استسمعه، فانه يتنبأ ضرورة، اذ هذا كمال هو لنا بالطبع ولا يصح بحسب هذا الرأى ان يكون شخص يصلح للنبوة، ويتنبأ لها ولا تنبأ الا ما يصح ان يغتذى شخص صحيح المزاج بغذاء محمود، فلا بد ان من ذلك الغذاء دم جيد، وما اشبه هذا.

(1143) الله : ت ، الإله : ج (1142) عوام : ت ج ، عوام اهل : ن (1143) :

معتقدونه : ج ، يعتقد : ت (1145) يرده : ت ، يريده : ج (1146) وهو : ت ، هو : ج

(1147) : عن : ت ، من : ج (1148) كمال : ت ، كامل : ج

- والرأى الثالث : وهو رأى شريعتنا و قاعدة مذهبنا، هو مثل هذا  
 رأى | الفلسفي بعينه الا فى شئ واحد وذلك انا نعتقد ان الذى يصلح  
 للنبوة المتنبى لها قد لا يتنبأ. وذلك بمشيئة إلهية. وهذا عندى هو شبه  
 المعجزات كلها وجارٍ فى نسقها. فإن الامر الطبيعى ان كل ما يصلح  
 بحسب جبلته وارتاض بحسب تربيته (1149) ، وتعليمه، سيتنبأ. والممنوع  
 من ذلك انما هو بمن (1150) منع تحريك يده كـيـارُبُعَام (1151) او منع  
 الابصار كعسكر ملك ارم عند قصده (1152) البشاع (1153). اما كون قاعدتنا  
 التهوى والكمال فى الخلفيات والنظقيات، ولا بد فهو قولهم (1154) : انما  
 النبوة تستند على الحكيم والقوى والغنى (1155). وقد بينا ذلك فى شرح  
 المشنه (1156) وفى تاليفنا الكبير (1157) واخبرنا بكون ابناء الانبياء (1158) 10  
 مشغلين دائما بالتهوى.

- واما كون المتنبى قد يمنع ولا يتنبأ ، فتعلم ذلك من قصة باروك  
ابن نيريا (1159) لانه تبع ارميا، وراضه وعلّمه وهبّاه. وكان يُطْمَع  
 نفسه بانه (1160) يتنبأ ، فَمُنْع كما قال : اعيت فى زفيرى ولم اجد  
 راحة (1161). فقل له على يد ارميا : هكذا تقول له هكذا قال الرب 15  
 وانت تلتمس لك عظام لا تلتمس (1162). ولقد كان يتسع ان يقال بان  
 هذا تصريح بان النبوة فى حق باروك عظام (1163). ولذلك كان يقال

( 1149 ) تربيته : ت ، تدبيره : ج ( 1150 ) بن : ت ، كن : ج ( 1151 ) كياربام :  
 ع [ الملوك الثالث ١٣/٤ ] ، كبريم : ت ج ( 1152 ) قصده : ت ج ، قصة : ن ( 1153 ) :  
 ع [ الملوك الرابع ١٨/٦ ] ( 1154 ) فهو قولهم : ت ج ، فقولهم : ن ( 1155 ) : ا ، ابن  
 هنيوان شوره الاعل حكم جبور وعشير : ت ج [ ثبت ، ٩٢ - ١ فدرم ، ٢٨ - ١ ] ،  
 ( 1156 ) المقسة لسدر زريم ( 1157 ) تاليفنا : ج ، التاليف : ت مشنه توره ، يسوى  
 هتوره ( 1158 ) : ا ، [ المقصود من الابناء هنا التلاميذ : ب ] ، بنى هنيام : ت ج  
 ( 1159 ) : ع [ ارميا ١/٤٥ ] ، بروك بن تربه : ت ج ( 1160 ) : بانه : ت ، بان : ج  
 ( 1161 ) : ع [ ارميا ٣/٤٥ ] ، يحنى بانحنى ومنوحه لامصاق : ت ج ( 1162 ) : ع [ ارميا  
 ٤/٣٥ ، ٥ ] ، كه امراهه كرواته نبش لك جدولوت ال نبش : ت ج ( 1163 ) : ا ،  
 جدولوت : ت ج

- ان قوله (1164) حتى انبياؤها لا يصادفون رؤيا من لدن الرب (1165) من اجل كوسم في المهجر (1166) كما نبين ، لكن نجد نصوصا كثيرة منها نصوص كتب ، ومنها كلام الحكماء (1167) كلها مستمرة على هذه القاعدة. وهي ان الله ينبت من يشاء (1168) متى شاء لكن للكامل الفاضل في الغاية. اما
- 5 الجاهل من العوام | فلا يمكن ذلك عندنا اعني ان ينبت احداهم الا (٧٤-١) م  
 كإمكان ان ينبت حمارا او ضفدعا (1169). هذه (1170) قاعدتنا انه لا بد من الارتياض والكمال. وحينئذ يكون الإمكان الذي تتعلق به قدرة الإله ولا يغلطك قوله : قبل ان اصورك في البطن عرفتُك وقبل ان تخرج من الرحم قد سنك (1171). لان هذه حال كل نبي لا بد له من تهيؤ طبيعي
- 10 في اصل جبلته كما يبين .

واما قوله : لاني صبي (1172) فقد علمت تسمية العبرانية (1173) : يوسف الصديق غلاما (1174) وهوابن ثلاثين سنة وتسمية يشوع غلاما (1175) وهو قدناهز الستين وهو قوله في حين عمل العجبل (1176) وكان خادمه يشوع بن نون الغلام لا يبرح من داخل الخباء (1177) و سيدنا موسى (1178)

- 15 حينئذ ابن احدى (1179) وثمانين ، وجملة عمره مائة وعشرون (1180) وعاش يشوع بعده اربع عشرة (1181) سنة ، وعمر يشوع مائة وعشر. فقد بان ان يشوع حينئذ ابن سبع وخمسين سنة اقل ذلك وسماه غلاما (1182) ولا

(1164) ان قوله : ت ، - : ج (1165) : ع [ايكا ٩/٢] ، جم نيباه لامصاو حزون [شو : ج] من ي . ي : ت ج (1166) : ا ، الجلوت : ت ج (1167) : ا ، حكيم : ت ج (1168) : يشاء : ج ، شاء : ت (1169) حمارا او ضفدعا : ت ، حمار او ضفدع : ج ن (1170) هذه : ت ، هذا : ج (1171) : ع [ارميا ١/٥] ، بطرم اصرك بيطن يدحك و بطرم تصامرحم هقدشيك : ت ج (1172) : ع [ارميا ٦/١] ، نمرانكي : ت ج (1173) العبراني : ج (1174) : ا ، يوسف مصديق نمر [نصر في ج] : ت ج (1175) : ا ، يشوع نمر : ت ، ييشوش نصر : ج (1176) : ا ، مسه هعجل : ت ج (1177) : ع [الفروج ١١/٢٣] ، ومثرتو يشوع بن نون نمر لايميش [موش : ت] : ت ج (1178) وشفه ربينو : ت ج (1179) احدى : ت ج ، احد : ن (1180) عشرون : ت ج ، عشرة : ن (1181) اربع عشرة : ت ج ، اربعة عشر : ن (1182) : نمر : ت ، نصر : ج

- يغلطك ايضا ماجاء في المواعيد في قوله : اُفيض روحى على كل بشر  
فيتنبأ بنوكم وبناتكم <sup>(1183)</sup> لانه قد فسر ذلك واخر ماتكون تلك النبوة فقال :  
و يرى شبانكم رؤى و يحكم شيوخكم احلاما <sup>(1184)</sup> لان كل مخبر بغيب من  
جهة التكهن والشعور كان ذلك ، او <sup>(1185)</sup> من جهة رؤية صادقة :  
فانه يسمى ايضا نبيا ولذلك يسمون <sup>(1186)</sup> انبياء البعل وانبياء العشتروت  
5 انبياء <sup>(1187)</sup> الا ترى قوله تعالى : اذا قام بينكم متنبئ او راى حلم <sup>(1188)</sup>  
فاما الوقوف في جبل سيناء <sup>(1189)</sup> و ان كانوا كلهم مشاهدين النار العظيمة  
(٧٤ - ب) م سامعين الاصوات المهولة <sup>(1190)</sup> المفزعة على | جهة المعجز. فلم يحصل  
في درجة النبوة الامن يصلح ، وعلى مراتب ايضا الا ترى قوله :  
اصعدالى الرب انت و هارون وناداب و ايهو وسبعون من شيوخ اسرائيل  
10 <sup>(1191)</sup> هو عليه السلام في اعلى <sup>(1192)</sup> مرتبة كما قال : ثم يتقدم موسى  
وحده الى الرب وهم لايتقدمون <sup>(1193)</sup> و هارون <sup>(1194)</sup> دونه و ناداب  
<sup>(1195)</sup> و ايهو دون هارون <sup>(1194)</sup> وسبعون من الشيوخ <sup>(1196)</sup> دون ناداب  
<sup>(1195)</sup> و ايهو وسائر الناس دون هؤلاء على حسب كمالهم ونص الحكماء  
عليهم السلام موسى امة وحده و هارون امة وحده <sup>(1197)</sup> و اذ <sup>(1198)</sup> وانلرج لنا 15

( 1183 ) : ع [ يوثيل ٢٨/٢ ] ، اشفوك ات روحى على كل بشر و نياو بنكم و بنوتكم  
: ت ج ( 1184 ) : ع [ يوثيل ١/٣ ] ، زفنيكم حلوموت يعلومو و بحور يكم حزيونوت  
: ت ج ( 1185 ) او : ت ، - : ج ( 1186 ) يسمون : ج ، يسي : ت ( 1187 ) : ا ،  
نيباى هبل و نيباى هاشره نيبايم : ت ج ( 1188 ) : ع [ التثنية ١٣/١ ] ، كي يقوم بقربك نبي  
او حولم حلوم : ت ج ( 1189 ) : ا ، محمد هرسيني : ت ج ( 1190 ) المهولة : ت ، المهيلة : ج  
( 1191 ) : ع [ الخروج ١/٢٤ ] ، عله الى الله اته و اهرن نذب و ايهو و شعيم مزقنى يشرال :  
ت ج ( 1192 ) اعل : ت ، اصل : ج ( 1193 ) : ع [ الخروج ٢/٢٤ ] ، و نجش مشه  
لبدوال الله و هم لايمشون : ت ج ( 1194 ) : ا ، اهرن : ت ج ( 1195 ) : ا ، نذب :  
ت ج ( 1196 ) : شعيم ايش : ت ج ( 1197 ) : ا ، [ الملئى الحرقى : موسى قسم بنفسه و هارون  
قسم بنفسه ] ، الحكيم [ عليهم السلام : ت ] مشه محمه بفى عصمه و اهرن [ و كل يشرال  
ج ] محمه بفى عصمه : ت ج ( 1198 ) واذ : ت ، اذ : ج



ذكر الوقوف على جبل سيناء ، فلننبه على ما يبين من النصوص عند التأمل  
الحسن ومن كلام الحكماء<sup>(1200)</sup> في ذلك الوقوف<sup>(1201)</sup> كيف كان، في فصل  
مفرد

### فصل لج [ ٣٣ ]

- 5 يبين لي ان<sup>(1202)</sup> الوقوف على جبل سيناء<sup>(1203)</sup> لم يكن جميع الواصل لموسى  
هو كله الواصل لجميع اسرائيل ، بل الخطاب لموسى وحده. و لذلك جاء  
خطاب الاوامر العشرة<sup>(1204)</sup> كله مخاطبة الواحد | المفرد وهو عليه السلام  
ينزل الى اسفل الجبل ويخبر الناس بما سمع نص التوراة : و انا قائم بين  
الرب و بينكم في ذلك الوقت لكي ابلغكم كلام الرب<sup>(1205)</sup> وقال ايضا :  
10 موسى يتكلم ، والله يجيبه بالصوت<sup>(1206)</sup> . و يبان في المكينات (+) ان كل  
كلام وكلام<sup>(1207)</sup> يعيده لم كما سمع . ونص التوراة ايضا : لكي يسمع الشعب  
مخاطبتي لك النخ.<sup>(1208)</sup> ، دليل ان الخطاب له وهم يسمعون الصوت العظيم  
لاتفصيل الكلام . وعن سماع ذلك الصوت العظيم قال : فلما سمعتم الصوت<sup>(1-٧٥)</sup>  
<sup>(1209)</sup> ، وكنتم سامعين صوت الكلام و انتم لاتدركون صورة بل صوتا  
15 فقط<sup>(1210)</sup> ولم يقل تسمعون الكلام<sup>(1211)</sup> وكل ماجاء من سماع الكلام انما  
المراد به سماع الصوت<sup>(1212)</sup> ، وموسى هو الذي يسمع الكلام ويحكيه لهم  
هذا هو الظاهر من نص التوراة .

( 1199 ) : ا ، مصدر : ت ج ( 1200 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 1201 ) : ا ،  
المعد : ت ج ( 1202 ) : ان ، ج ، ان في : ت ( 1203 ) : ا ، مصدر هرسني : ت ج  
( 1204 ) : ا ، عشر هد بروت : ت ج ( 1205 ) : ع [ التنية ه/ه ] ، انكي عومد [ عمدت ]  
بين الله و بينكم لمجد لكم ات ذرافه : ت ج ( 1206 ) : ع [ الخروج ١٩/١٩ ] ، مشه يد بر  
و هاهم يمتنر بقول : ت ج ( 1207 ) : ا ، ديزرو ديزر : ت ج (+) [ المكينات ١/٢٠ تفسير الخروج ]  
( 1208 ) : ع [ الخروج ١٩/١٩ ] ، بعبور يشمع هم بدبري عمل و كور : ت ج ( 1209 ) : ع  
[ التنية ٢٣/٥ ] ، كشر سمكم [ كشمكم وت ] ، ات عقول : ت ج ( 1210 ) : ع [ التنية  
١٢/١ ] ، قول دبريم اتم شوميم و نمونه اينكم روايم رولتي قول : ت ج ( 1211 ) : ا ،  
دريج اتم شميم [ شوميم ج ] : ت ج ( 1212 ) : ا ، القول : ت ج

- ومن أكثر كلام الحكماء <sup>(1200)</sup> عليهم السلام لكنه لهم أيضا قولة منصوصة في عدة مواضع من «المدرشوت» وهي في التلمود أيضا وهي قولهم: انهم سمعوا «انا الذي» «ولا يكن لك» من فم الجبار <sup>(1213)</sup> يعنون انها وصلت لهم كمثل ما وصلت لسيدنا موسى <sup>(1214)</sup> ولم يكن سيدنا موسى <sup>(1214)</sup> موصلها لهم. وذلك ان هذين الاصلين اعنى وجود الاله وكونه واحدا، انما يدرك 5 ذلك بالنظر الانساني وكل ما يعلم ببر هان فحكم النبي فيه وحكم كل من علمه سواء لاتفاضل. ولا علم هذان الاصلان من جهة النبوة فقط، نص التوراة: فقد اريت لتعلم الخ <sup>(1215)</sup> اما سائر الكلمات <sup>(1216)</sup> فهي من قبيل المشهورات والمقبولات لا من قبيل المعقولات. ومع ما ذكروا ايضا من ذلك، فان الذي تستقل به النصوص وكلام الحكماء <sup>(1200)</sup> هذا هو <sup>(1217)</sup> انهم لم 10 يسمعوا جميع اسرائيل في ذلك الوقفة <sup>(1218)</sup> غير صوت <sup>(1219)</sup> واحد فقط مرة واحدة وهو الصوت <sup>(1219)</sup> الذي ادرك موسى وكل اسرائيل منه: انا الذي [...] ولا يكن لك [...] <sup>(1220)</sup>. واسمعهم موسى ذلك بكلامه <sup>(1221)</sup> بتفصيل احرف مسموعة. وقد ذكروا الحكماء <sup>(1200)</sup> ذلك واسندوه لقوله: تكلم الله مرة و ثانية والذي سمعته <sup>(1222)</sup> وبينوا في اول «مدرش حزيت» <sup>(1223)</sup> 15

(1213): ا، انكى ولا يهيك لك من مجبوره شمعوم: ت ج واشير: «انا الذي» الى الامر الاول من الاوامر العشرة حيث يقول: انا الرب الهك الذي اخرجك من مصر، واشير: «لا يكن لك» الى الامر الثاني من الاوامر العشرة حيث يقول: لا يكن لك الهة اخرى تجاهي [انظر: الخروج ٢٠/٢١] (1214): ا، مشه رابينو: ت ج (1215): ع [التثنية ٣٥/٤]، انه هرايت لدعت وكو: ت ج (1216): ا، الدربروت: ت ج (1217) هذا هو: ت، هو هذا: ج (1218): ا، المهد: ت ج (1219): ا، قول: ت ج (1220): ا، انكى [انبيو: ج] ولا يهيك لك: ت ج [انظر الرقم 1213 فيها سبق آتفا] (1221) بكلامه. ت، بكات: ت ج (1222): ع [المزمور ١٢/٦١] احسب دبر الهيم بغرشو شتم زو [شمعنو: ج] [شمعنى: ت ج (1223) مدرش حزيت - تفسير نشيد الاناشيد ٢/١

انهم لم يسمعوا | صوتا (1219) اخر من قبله تعالى ونص التوراة : بصوت عظيم (١٧٥-ب) م  
ولم يزد (1224) و بعد سماع ذلك الصوت (1219) الاول كان ما ذكر من  
استهوالهم الامر وخوفهم (1225) الشديد .

وما حكى من قولهم : فقلتم هو ذا قد ارانا الله الخ . . و الآن ليم  
5 نهلك الخ ؟ تقدم انت واسمع (1226) . فتقدم هو جل من مولود ثانية وتلق  
بقية الكلمات (1227) واحدة واحدة وزل لاسفل (1228) الجبل واسمعهم اياها  
في ذلك المشهد العظيم و هم يصرون الانوار و يسمعون الاصوات اعني  
تلك الاصوات التي هي : اصوات وبروق (1229) كالرعد وصوت عال للبروق  
(1230) وكل ما تجد من ذكر سماع الاصوات (1231) كثيرة كما قال : وكان  
10 جميع الشعب يشاهدون الرعد الخ (1232) انما هو (1233) صوت بوق (1234)  
ورعد ، ونحوها .

اما صوت (1219) الرب اعني الصوت المخلوق الذي منه فهم الكلام  
(1235) فلم يسمعه (1236) غير مرة واحدة فقط ، كما نصت التوراة وكما بينوا  
الحكماء (1220) في الموضع الذي نهتك عليه ، و هو الصوت (1237) الذي  
15 تخرج بساعه روحهم (1238) واُدرك به الكلمتان الاوليتان . (1240)

( 1224 ) : ع [ التثنية ٢٣/٥ ] ، قول جنول ولايف : ت ج ( 1225 ) خوفهم : ت ،  
خوفه ، ج ( 1226 ) : ع [ التثنية ٢٤/٥ ، ٢٧ ] ، وتاسروهن وهرانوا لله الهينكو وحته  
نمت قرب اته وشمع : ت ج ( 1227 ) : ا ، الدبروت : ت ج ( 1228 ) لاسفل : ت ،  
الى اسفل : ج ( 1229 ) : ع [ الخروج ١٨/٢٠ ] ، قواوت وبرقيم : ت ج ( 1230 ) : ا ،  
قول شوفر حزق : ت ج ( 1231 ) : ا ، قولوت : ت ج ( 1232 ) : ع [ الخروج ١٨/٢٠ ] ،  
وكل هم روايم ات مقولوت كو : ت ج ( 1233 ) هو : ت ، هي : ج ( 1234 ) : ا ،  
قول شوفر : ت ج ( 1235 ) : ا ، الدبور : ت ج ( 1236 ) فلم يسمعه : ت ، فلم يسمعه : ج  
( 1237 ) : ا ، القول : ت ج ( 1238 ) الذي : ت ، - : ج ( 1239 ) : ا ، يصاه نشستن  
بشمو : ت ج [ انظر شير شيريم ربه ، فصل ٦/٥ ] ( 1240 ) : ا ، شتي هدبروت  
هراشونوت : ت ج

- واعلم ان هذا الصوت ايضا ليس مرتبهم فيه سوى مع مرتبة سيدنا موسى  
وانا (1241) انبهك على هذا السر واعلمك انه امر متواتر (1242) في الملة معلوم  
عند علمائها. وذلك ان كل موضع تجد فيه ويتكلم الرب الى موسى قائلا  
(1243) يترجمه انقلوس : قال الله (1244) وكذلك قوله : (1245) فكلم الرب  
بجميع هذا الكلام (1246) [فترجمه] قال الرب بكل الكلمات (1247) واما قول 5  
اسرائيل لموسى : ولا يكلمنا الله (1248) فترجمه ولا يقبل لنا من طرف الرب  
(1249) . فقد ابان لك عليه السلام عن الجملة التي فصلناها | وهذه المعاني  
الغريبة الجليلة قد علمت ان انقلوس راو لهامن افواه الربّي العزرو الربّي  
يشوع (1250) الذان (1251) حكما اسرائيل (1252) باطلاق كما بينوا . فاعلم ذلك  
وتذكره (1253) لانه لا يمكن ان يُعرض للوقفة على جبل سيناء 10  
باكثر من هذا القدر الذي ذكره لانه من جملة غوامض التوراة (1254) وحقيقة  
ذلك الاداك وكيف كان الحال فيه غنيّ عنا جدا لانه لم يتقدم مثله  
ولا يتأخر فاعلمه

### فصل لد [ ٣٤ ]

- هذا النص الذي جاء في التوراة وهو قوله : ها انا ميسّر امامك ملكا 15  
الخ (1255) معنى هذا النص هو الذي تبين في « مشنه التوراة » قال لموسى

( 1241 ) انا : ت ، انا ، ج ( 1242 ) متواتر : ت ، متوارد : ج ( 1243 ) : ا ،  
ويدبراهه ال مشه [ + لمرق ت ] : ت ج ( 1244 ) : ا ، ومليل الله : ج ، ومليل اذني : ت  
( 1245 ) قوله : ت - : ج ( 1246 ) : ع [ الخروج ١٠/٢٠ ] ، ويدبر الهيم ات كل هدم بم  
: ت ج ( 1247 ) : ا ، ومليل الله يت كل فتجمعا : ت ج ( 1248 ) : ٤ الخروج  
١٩/٢٠ ] ، وال يدبر عنو الهيم : ت ج ( 1249 ) : ١٠ ، ولا يتصل عنان قول [ قدم : ت ]  
الله : ت ج ( 1250 ) : ا ، مفيد ر . العزرو ربّي : ت ج ( 1251 ) اللذان : ت ،  
الذين : ج ( 1252 ) : ا ، [ حكما : ج ، حكى : ر ] اسرائيل : ت ج ( 1253 ) تذكره : ت ،  
تدبره : ج ( + ) : ا ، لمعد هر سيني : ت ج ( 1254 ) : ١٠ سترى تور : ت - ( 1255 ) .  
ع [ الخروج ٢٣/٢٠ ] ، هه اذكي شلع ملاك لفنيك : ت -

- في : وقفة على جبل سيناء <sup>(1255)</sup> اقيم لهم نبيا الخ <sup>(1256)</sup> . ودليل ذلك قوله  
 في هذا الملك : فتحفظ له وامتثل قوله الخ <sup>(1257)</sup> . ولاشك ان هذه الوصية  
 انما هي لجمهور الناس وليس لجمهور الناس يتجلى لهم الملك ولا يامرهم ولا  
 ينههم حتي يؤمروا ان لا يخالفوه وانما معنى هذه القولة انه تعالى اعلمهم  
 ان نبيا يكون فيهم ياتيه ملك يكلمه ، ويامر به وينهاه . فها هنا الله عن  
 مخالفة ذلك الملك الذي يوصل اليها <sup>(1258)</sup> | النبي كلامه كما بين في « مشنة (٢٥١-ب) »  
 التوراة « وقال : له تسمعون <sup>(1259)</sup> وقال : وای انسان لم يطع كلامي  
 الذي يتكلم به باسمي الخ <sup>(1260)</sup> . وهويان قوله : لان اسمي فيه <sup>(1261)</sup> | (٧٦-ب) م  
 وانما هذا كله اعلام <sup>(1262)</sup> لهم ان هذا المشهد العظيم الذي رأيتموه اعني  
 10 الوقفة على جبل سيناء <sup>(1263)</sup> ليس هو امراً دائماً <sup>(1264)</sup> معكم ولا يكون في المستقبل  
 مثله ولا تكون دائماً لانار <sup>(1265)</sup> ولا سحب <sup>(1266)</sup> كما هو الان على هذا المسكن  
 ابدا <sup>(1267)</sup> . وانما يفتح لكم البلاد ويمهد لكم الارض : ويعلمكم بما  
 تفعلونه ، ملك ارسله لانبيائكم فيعلمكم ما ينبغي اتيانه ، وما يلزم  
 اجتنابه . وفي هذا ايضا <sup>(1268)</sup> اعطى القاعدة التي لم ازل ايسنها دائماً <sup>(1269)</sup>  
 15 و هي ان كل نبي غير سيدنا موسى فانه ياتيه الوحي على أيدي ملك فأعلمه .

(1256) : ع [ التثنية ١٩/١٩ ] ، نيا اقيم لهم كو : ت ج (1257) : ع [ الخروج ٢١/٢٣ ] ، هشر مفيو و شمع بقاوكو : ت ج (1258) اليها : ت ، لنا : ج (1259) : ع [ التثنية ١٥/١٨ ] ، الير تسمعون : ت ج (1260) : ع [ التثنية ١٩/١٨ ] ، وهيه هاش اش  
 لا يشع ال دبري اشريد بر بشي كو : ت ج (1261) : ع [ الخروج ٢١/٢٣ ] ، هتاني  
 ج [ ك شني بقريو : ت ج (1262) اعلام : ج ن ، اعلاما : ت (1263) : ا ، معد هرسني :  
 ت ج (1264) امرا دائماً : ت ، امر داهم : ج (1265) : ا ، اش : ت ج (1266) : ا ،  
 مر : ت ج (1267) : ا ، عل هسكن تميد : ت ج (1268) ايضا : ت ج ، - : ن (1269)  
 دائماً . ج . - : ت

## فصل له [ ٣٥ ]

قد بينت للناس كافة الاربعة فصول (1270) التى انفصلت بها نبوة سيدنا موسى من نبوة سائر النبيين، واستدللت على ذلك واوضحته في « شرح المشنة » (1271). وفي « مشنة التوراة » (1272) فلاحاجة لاعادة ذلك ولا هو من غرض المقالة. والذى اعلمك به الآن أن (1273) كل كلام ا قوله في النبوة في فصول هذه المقالة، انما هو في صورة نبوة جميع النبيين الذين قبل موسى، والذين ياتون بعده. اما نبوة سيدنا موسى فلا تعرض (1274) لها في هذه الفصول بكلمة لا تبصريح ولا بتاويل. وذلك ان اسم نبي انما هو عندى مقول على موسى وعلى من سواه بتشكيك (1275). وكذلك ايضا الحال عندى في معجزاته، و معجزات من سواه. فان 10 معجزاته | ليست من قبيل (1276) معجزات سائر النبيين. م (٧٧-١)

اما الدليل الشرعى على كون نبوته مباينة لكل من تقدمه، فهو قوله : تجليت لابراهيم النخ. واما اسمى « يهوه » فلم اعلنه لهم (1277). فقد اعلنا ان ادراكه ليس كادراك الآباء (1278) بل اعظم. ناهيك ادراك غيرهم ممن تقدم. اما مباينتها لنبوة كل من يتاخر فهو قوله على جهة 15 الإخبار : ولم يقم من بعد نبي في اسرائيل كموسى الذى عرفه الرب وجهها الى وجه (1279) فقد بين ان ادراكه مباين لادراك كل من يتاخر بعده في اسرائيل الذين هم مملكة الأخبار والشعب المقدس (1280). والرب

(1270) فسؤل : ت ، الفصل : ج (1271) مقدمة المقالة السابقة في الإيمان (1272) يسوعى فانورده مقالة ٧ / ٥ ، ٦ (1273) الآن : ج ، - : ت (1274) اقترض : ت ، اقترض : ج (1275) تشكيك : ت ، باسئراك : ج (1276) قبيل : ت ، قبيل سائر : - (1277) : ع [ الخروج ٦ / ٣ ] وادرا ال ابرهم كورسمى الله لانه دعى لهم : ت - (1278) : ا ، الابوت : ت - ، مباينتها : ت ، مباينته : ج (1279) : ع [ التثنية ١٠ / ٢٤ ] ، رلاقم بيا حود بيشال كشه اشتر يدعوا الله فبما ال فيه : ت - (1280) : ع [ الخروج ١٩ / ١ ] ، هم مملكة كهني وجوى قلوبش : ت ج

فما بينكم (1281) . نأحيك في سائر الملل .

أما مباينة معجزاته على العموم لمعجزات (1282) كل نبي على العموم . فإن جميع المعجزات التي فعلتها الانبياء اوفعلت لها ، اخبرها آحاد من الناس مثل آيات ايلياهو واليشاع (1283) الا ترى ملك اسرائيل يستفهم عنها ويسأل جيحزى (1284) ان يخبره بها كما قال : قص علي جميع العظام التي صنعها اليشاع وبينما هو يقص على الخ فقال جيحزى يا سيدي الملك هذه هي المرأة وهذا هو ابنها الذي احياه اليشاع (1285)

و هكذا آيات كل نبي الا سيدنا موسى . ولذلك بين الكتاب فيه

على جهة الاخبار ايضا ، انه لا يقوم نبي ابدا يعمل آيات بالاشهار امام 10 المؤلف له والمخالف عليه كما صنع موسى و هو قوله : ولم يقم من بعد نبي الخ . في كل الايات والمعجزات الخ . على عيون جميع بني اسرائيل (1286) .

لانه ربط هنا وقيد المعنيين جميعا ، انه لا يقوم من يدرك كادراكه ، ولا من يعمل كأعماله . ثم بين ان تلك الايات كانت امام فرعون وامام ٢ كل عبيده وكل بلاده (1287) المخالفين عليه ، وكانت ايضا بمحضر كل بني

اسرائيل التابعين له على عيون جميع بني اسرائيل . (1288) وهذا شيء ما وجد لنبي قبله . (1289) وقد تقدم إخباره الصادق انه لا يكون لغير (1290) ذلك . ولا يغلطك ما جاء في ثبات ضوء الشمس ليشوع تلك الساعات : فقال على مشهد بني اسرائيل (1291) . لانه لم يقل كل بني اسرائيل كما

( 1281 ) : ع [ العدد ٣ / ١٦ ] ، وبتوكم الله : ت ج ( 1282 ) لمعجزات : ت ، لمعجزة : ج ( 1283 ) : ا ، اليهو واليشع : ت ج ( 1284 ) جيحزى : ا ، جيحزى : ت ج ( 1285 ) : ع [ الملوك الرابع ٨ / ٤ ] ، سفره قال ان هجدولوت اشرعته اليشع وبي هوامدير كوو يامر جيحزى ادنى هلك ذات هاشه وزه [ زنه : ج ] به اشر محبه اليشع : ت ج ( 1286 ) : ع [ التثنيه ٣٤ / ١٢ - ١٠ ] ، ولاقم نبي عود كوكلكل هاوتوت وموتيم كوكلكل يشرال : ت ج ( 1287 ) : ا ، لفرعه ولكل عديرو ولكل ارضه : ت ج ( 1288 ) التابعين : - - - بي اسرائيل : ت - - - ج ( 1289 ) قبله : ت ج ، بعده : ن ( 1290 ) لغير : ت ، لتيرد : ج ( 1291 ) : ع [ يشوع ١٠ / ١٢ ] ، ويامر لعيني يشرال : ت ج .

جاء في موسى. وكذلك ايلياهو الى جبل الكرمل<sup>(1292)</sup> في نفر<sup>(1293)</sup>  
 من الناس. وانما قلت تلك الساعات لانه يدلولى في قوله في مدة يوم  
 كامل<sup>(1291)</sup> انه كاطول<sup>(1295)</sup> يوم يكون لان التام<sup>(1296)</sup> كامل،  
 كانه<sup>(1297)</sup> قال ان ذلك اليوم كان عندهم في جبعون كاطول يوم يكون  
 من ايام الصيف هناك. و بعدان تعزل<sup>(1298)</sup> لى في ذهنتك نبوة موسى  
 ومعجزاته اذ غرابة ذلك الادراك كغرابية تلك الأفعال. وتعتقد هذه  
 رتبة نقصر عن ادراكها على حقيقتها تسمع قولى في هذه الفصول كلها  
 في النبوة و في مراتب الانبياء فيها<sup>(1299)</sup> كل ذلك بعد هذه الرتبة. وهذا  
 كان غرض هذا الفصل.

10

## فصل لو [ ٣٦ ]

اعلم ان حقيقة النبوة وما هيئها هو فيض يفيض<sup>(1300)</sup> من الله<sup>(1301)</sup>  
 عز وجل بوساطة العقل الفعال على القوة الناطقة اولا ثم على القوة المتخيلة  
 م ( ٧٨ - ١ ) بعد ذلك ، وهذه هي اعلى مرتبة الانسان وغاية الكمال الذى | يمكن ان  
 يوجد لنوعه . وتلك الحالة هي غاية كمال القوة المتخيلة . وهذا امر لا يمكن  
 فى كل انسان بوجه ، ولا هو امر يصل<sup>(1302)</sup> اليه بالكمال فى العلوم<sup>(1303)</sup> 15  
 ج ( ٢٥٢ - ١ ) النظرية ، وتحسين الاخلاق حتى تكون كلها على | احسن ما يكون  
 واجمله دون ان ينضاف لذلك<sup>(1304)</sup> كمال القوة المتخيلة فى اصل الجبلية  
 على غاية ما يمكن ، وقد علمت ان كمال هذه القوى البدنية التى من

( 1292 ) : د [ الملوك الثالث ١٨ / ١٩ ] ، الهو بهر هكرمل : ت ج ( 1293 ) نفر :  
 ج . زر : ت ( 1294 ) : ع [ يشوع ١٠ / ١٢ ] ، كيوم تميم : ت ج ( 1295 ) كاطول :  
 ت ، باطول : ج ( 1296 ) : ا ، تميم : ت ج ( 1297 ) كانه : ت ، فكانه : ج ( 1298 )  
 تعزل : ت ، تعزل : ج ( 1299 ) فيها : ت . - : ج ( 1300 ) يفيض : ت . - : ج ( 1301 )  
 الله : ت ، الاله : ج ( 1302 ) امريوصل : ج ، امرا يصل : ت ( 1303 ) فى العلوم : ت ،  
 بالعلوم : ن ( 1304 ) لذلك : ت ج ، الى ذلك : ن



جملتها القوة المتخيلة انما هو تابع لافضل مزاج يكون لذلك العضو الحامل  
لتلك القوة، ولا حسن مقدار يكون له ولا صفى مادة تكون له .

وهذا أمر لا يمكن ان يُجبر: فائته او يكمل نقصه بالتدبير بوجه .

لان العضو الذى قد ساء مزاجه فى أصل الجيلة ، غاية التدبير المعدل له

5 ان يقيه على صحة ما لا ان يردّه لأفضل هيئاته . اما ان كانت آفته من

مقداره ، او وضعه او جوهره اعنى جوهر المادة التى تكون منها . فهذا

ملا حيلة فيه . وانت عالم بهذا كله ، فلا فائدة فى التطويل فى بيانه .

وقد علمت ايضا أفعال هذه القوة المتخيلة من حفظ المحسوسات

وتركيها ، والمحاكاة التى فى طبيعتها . وان اعظم فعلها واشرفها (1305)

10 انما يكون عند سكون الخواص ، وتعطلها عن أفعالها . حينئذ يفيض

عليها فيض ما بحسب التهيؤ هو السبب فى المنامات الصادقة ، وهو بعينه

سبب النبوة وانما يختلف بالاكتر والاقل لا بالنوع .

قد علمت ترادف قولهم: ان الحلم واحد من الستين من النبوة (1306) | (٧٨ - ب) م

ولا يقع التقدير بين شيئين مختلفين بالنوع ما يسوغ (1307) ان يقال كمال

15 الانسان كذا وكذا (1309) ضعف من كمال الفرس . وقد كرّروا هذا المعنى

فى « براشيت ربه » وقالوا : ان الحلم فيجئ النبوة (1309) . وهذا تشبيه

عجيب . وذلك ان الفرجة (1310) هى الثمر (1311) . بعينه وشخصه (1312) ،

غير انه سقط قبل كماله وقبل ان يحين له . كذلك فعل القوة المتخيلة فى حال

النوم هو فعلها فى حال النبوة ، إلا أن فيها تقصيرا (1313) ولم تصل غايتها ،

(1305) اشرفها: ج ، اشرفه: ت (1306): ا ، برکوت ٥٧ ب حلوم احد مشتمين

بنبواه: ت ج (1307) ماينوغ: ت ، يسوغ: ج (1308) كذا: ت ، كذا: ج

(1309): ا ، نوبلت نبواه حلوم: ت ج . [براشيت ربه ١٧ ، ٤٤] (1310): ا ،

النوبلت: ت ج (1311): ا ، القرى: ت ج (1312) بعينه وشخصه: ت ، بشخصه

وعينه: ج (1313) تقصير: ت ، نقصيرا: ج

ولأن شئاً نعلمك من كلامهم عليهم السلام ونترك نصوص التوراة :  
ان يكن فيكم نبي الرب قبال رؤيا اتعرف له في حلم اخاطبه <sup>(1314)</sup> .

فقد اخبرنا تعالى بحقيقة النبوة ، وماهيتها ، واعلمنا انه كمال يأتي  
في الحلم او الرؤيا والرؤيا <sup>(1315)</sup> مشتق من «راه» [ راي ] وهو ان يحصل

- 5 للقوة المتخيلة من كمال الفعل حتى ترى الشئ كأنه من خارج ويكون  
الامر الذي ابتداءه <sup>(1316)</sup> منها كأنه جاءها على طريق الاحكام <sup>(1317)</sup>  
الخارج . وهذان القسمان فيها مراتب النبوة كلها كما سيبين اعني بمراى  
النبوة او في الحلم <sup>(1318)</sup> .

- وقد علم أن الامر الذي يكون الانسان في حال يقظته وتصرف  
حواسه مشغولاً به جداً مكباً عليه متشوقاً <sup>(1319)</sup> له هو الذي تفعل القوة  
10 المتخيلة فيه في حال النوم عند فيض العقل عليها بحسب تهيؤها والتمثيل  
في هذا . وتكثر القول فيه فضل ، اذ هذا امر بين قد عرفه كل احد  
وهو شبه ادراك الحواس الذي لا يختلف فيه احد من سالى الفيطر <sup>(1320)</sup> .

- وبعد هذه المقدمات فلتعلم انه اذا كان | شخص من الناس جوهر  
دماغه في اصل جبلته على غاية اعتداله في صفاء مادته ومزاجه الخاص  
15 بكل جزء من اجزائه ، وفي مقداره ، ووضعها ولم تعقه عوائق مزاجية  
من اجل عضاوخر . ثم ان ذلك الشخص تعلم وتحكم ، حتى يخرج من القوة  
الى الفعل وصار له عقل انساني على كماله وتمامه ، وخلق انسانية  
ظاهرة <sup>(1321)</sup> معتدلة ، وكانت تشوقاته كلها للعلم باسرار هذا الوجود

(1314) : ع [ العدد ١٢/٦ ] ، ام بهي نبيام الله بمراه اليوم اتودع بعلوم او ادبر  
بو : ت ج (1315) : ا ، بعلوم او بمراه ومراه : ت ج (1316) ابتداء : ت ج ، ابتداء :  
ت ج ، ابتداء : ي ، الذي تراه [ يحذف منها ] : ز (1317) الاحكام : ت ، الاحساس : ج  
(1318) : ا ، بمراه هنيوا او بعلوم : ت ج (1319) مكيا : ت ، مكب : ج . متشوقا :  
ت ، متشوق : ج (1320) سالى الفطر : ت ، السالى الفطرة : ج  
(1321) : طاهرة : ت ، ظاهرة : ج

ومعرفة اسبابه ، وفكرته ابدا مقبلة على الامور الشريفة واعتائه ، انما هو معرفة الاله واعتبار أفعاله وما ينبغي ان يعتقد في ذلك ويكون قد تعطل فكره وبطل تشوقه للامور البهيمية ، اعنى ايثار لذة الاكل والشرب والنكاح.

- 5 و بالجملة (1322) الحاسة اللامسة التى يتن ارسطو في الاخلاق وقال بان هذه الحاسة عار علينا. وما احسن ما قال ، وما اصح كونها عارا ! لانها لنا من حيث نحن حيوان لا غير ، كسائر البهائم ، وليس فيها شئ من معنى الانسانية . اما سائر الالتذاذات الحسية مثل الشم والسمع والرؤية ، فانها وان كانت جسمية فقد توجد فيها وقتا ما لذة للانسان من حيث هو انسان كما بين ذلك ارسطو . وقد اطرده بنا القول (1323) في ما ليس من الغرض ، لكنه محتاج اليه ، اذ اكثر في فكر التمييز من اهل العلم مشغولة . بلذات هذه الحاسة ومتشوقون (1324) هم البها.

- ويعجبون من (1325) ذلك كيف ليس يتنبشون (1326) ، ان كانت النبوة مما في الطبع . وكذلك يلزم | ايضا ان يكون هذا الشخص قد تعطلت فكرته (٧٩-ب) 15 وبطل تشوقه للرياسات الغير حقيقية اعنى طلب الغلبة ، او تعظيم العوام له واستجلاب كرامتهم وطاعتهم لمجرد ذلك ، بل ينظر الناس كلهم بحسب احوالهم | التى هم بحسبها بلا شك . اما كالسائمة او كالمفترسة التى (٢٥٢-ب) 20 لا يفكر الكامل المتوحد (1328) اذا فكر فيها غير في وجه الخلاص من اذية المؤذى : منها ان اتفقت له معها مشاركة او الاستنفاع بما يستفيع به ، منها ان (1329) اضطر لذلك (1330) في ضرورة من ضرورياته . فالشخص الذى هذه صفته لا شك انه عند ما تفعل قوته المتخيلة التى هى على

(1322) بالجملة : ت ج ، الجملة : ن (1323) القول : ت ج ، الكلام : ن (1324)

متشوقون : ت ، متشوقين : ج (1325) من : ت ، مع : ج (1326) ليس يتنبشون : ت ، لم

يتنبشوا : ج ، يتنبوا : ن ، يتنبون : ن (1327) التى : ت ، الذى : ج (1328) المتوحد :

ت ، المتوحد : ج (1329) ان : ت ، من : ج (1330) لذلك : ت ، الى ذلك : ج

اكل ما يكون و يفيض عليها من العقل ، بحسب كماله النظرى ، فانه لا يدرك الا امورا الالهية غريبة جدا . ولا يرى غير الله وملائكته ولا يشعر ولا يحصل له علم الا بامور هى آراء صحيحة وتديرات عامة لصالح الناس بعضهم مع بعض .

- 5 و معلوم ان هذه الثلاثة اغراض التى ضمتها وهى كمال القوة الناطقة بالتعلم ، وكمال القوة المتخيلة بالجبلية : وكمال الخلق بتعطيل الفكرة فى جميع اللذات البدنية ، وازالة الشوق لانواع التعظيمات الجاهلية الشريرة <sup>(1331)</sup> يتفاضل فيها الكاملون تفاضلا كثيرا جدا . وبحسب التفاضل فى كل غرض من هذه الثلاثة اغراض يكون تفاضل درجات الانبياء كلهم .

10

(٨٠-١) م وقد علمت ان كل قوة بدنية ، فانها تكل وتضمف وتختل | وقتا ونصح وقتا آخر . وهذه القوة المتخيلة قوة بدنية بلا شك . فلذلك تجد الانبياء تعطلت نبوتهم عند الحزن او الغضب ونحوهما . قد علمت قولهم : ان النبوة لا تنزل عند الحزن وعند الكسل <sup>(1332)</sup> . وان ابانا

- يعقوب <sup>(1333)</sup> لم ياته وحى طول ايام حزنه لاشتغال قوته المتخيلة بفقد يوسف <sup>(1334)</sup> . وان سيدنا <sup>(1335)</sup> موسى عليه السلام لم ياته وحى <sup>(1336)</sup> على ما كان ياتيه من قبل من بعد نوبة الجواسيس <sup>(1337)</sup> الى ان فنى جيل الصحراء <sup>(1338)</sup> بمحملتهم ، لما عظم عليه امرهم بشدة تجنيهم <sup>(1339)</sup> . وان كان عليه السلام لم تكن للقوة المتخيلة فى نبوته مدخل بل فيض العقل

(1331) الشريرة : ت ، الشديدة : ج (1332) : ا ، ابن هنياء شوره لامتوك عصبوت ولا متوك حصول : ت ج [ثبت ٣٠٠ ب] (1333) : ا ، يعقوب ابينو : ت ج (1334) : ا ، فصول الربى العزى ٣٨ (1335) : ا ، ريبينو : ج ، - : ت (1336) وحى : ت ، - : ج (1337) : ا ، المرجلين : ت ج (1338) : ا ، دور مدير : ت ج [تثبت ٣٠ ب] (1339) تجنيهم : ت ج ، تجنيهم : ن

عليه دون توسطها كما ذكرنا مرات ، انه لم يتنبأ بالمثل كسائر النبيين ، وسين ذلك . وليس هذا غرض الفصل .

وكذلك ايضا تجد بعض الانبياء تنبأوا مدة مآ ، ثم ارتفعت عنهم النبوة ، ولم يكن ذلك مستمرا لعارض طرأ وهذا هو السبب الذي القريب في ارتفاع النبوة في زمان الجلاء (1340) بلا شك اى الكمل (1341)

او (1342) الحزن (1343) تكون للانسان بحالة من الحالات (1344) اشد (1345) من كونه عبدا مملوكا مسترقا للجاهلية الفسقة الذين جمعوا عدم التعلق الحقيقى ، وكمال شهوات البهائم : ولا طاقة في يدك (1346) . وبهذا تواعدنا وهو الذى اراد بقوله : يطوفون في طلب كلمة الرب فلا يجدون (1347)

10 وقال : ملكها ورؤساؤها بين الامم ، ليس شريعة ، حتى انبياؤها

لا يصادف رؤيا من لدن الرب (1348) . وهذا صحيح بين العلة ، لان

الآلة (1349) قد تعطلت وهو السبب ايضا في رجوع النبوة | لنا على (٨٠-ب) م معتادها في ايام المسيح لعاه بظهر قريبا (1350) كما وعد .

### فصل لث [ ٣٧ ]

15 ينبغي ان تنبه على طبيعة الوجود في هذا الفيض الاسمى الواصل لنا الذى به نفعل وتتفاضل عقولنا . وذلك انه قد يصل منه شئ لشخص ما ، فيكون مقدار ذلك الشئ الواصل له قدرا (1351) يكمله لا غير .

(1340) : ا ، الجملوت : ت ج (1341) : ا ، عسلوت : ت ج (1342) : لور : ت ، اى : ج (1343) : ا ، عسلوت : ت ج (1344) : الحالات : ت ، حالات : ج (1345) : اشد : ت ج ، وائد : ت ج (1346) : ع [التثنية ٣٢/٢٨] ، وابن لال يتيك (1347) : ت ج (1347) : ع [عاموس ١٢/٨] ، يشوطلو ليقش ات درافه (1348) : ت ج (1348) : ع [ايكا ٩/٢] ، ملكه وسريه بجوم اين توده جم (1349) : ت ج (1349) : الاله : ت ، الله : ج (1350) : ا ، ت هشيرت في ج [مهرة بجله : ت ج (1351) : قدرا : ت ، قدر : ج

وقد يكون الشيء الواصل الى الشخص قدراً يفيض عن تكميله لتكميل غيره ، كما جرى الامر في الوجودات كلها التي منها ، ما حصل له من الكمال ما يذبر به غيره ، ومنها ما لم يحصل له من الكمال الا قدر يكون مدبراً بغيره (1352) كما بينا .

- وبعد هذا فلتعلم ان هذا الفيض العقلي ، اذا كان فائضاً على القوة 5 الناطقة فقط ، ولا يفيض منه شيء على القوة المتخيلة . إما لقلة الشيء الفائض او لنقص كان في المتخيلة في اصل الجلبة فلا يمكنها قبول فيض العقل (1353) . فان هذا هو صنف العلماء اهل النظر . واذا كان ذلك الفيض على القوتين جميعاً ، اعني الناطقة والمتخيلة كما بينا ، وبين غيرنا من الفلاسفة ، وكانت المتخيلة (1354) على غاية كما لها الجلبى فان هذا هو 10 صنف الانبياء . فان كان الفيض على المتخيلة فقط ، ويكون تقصير الناطقة اما من اصل الجلبة او لقلة الارتياض (1355) . فان هذا الصنف هم (٨١-١) المديرون للمدن ، واضعوا (1356) النواميس ، والكهان ، والزاجرون (1357) ، وارباب الاحلام الصادقة . وكذلك الذين يعملون العجائب بالحيل الغريبة والصنائع الخفية مع كونهم غير علمائهم ، كلهم من هذا الصنف 15 الثالث .

ومما يجب ان تحققه هو ان بعض اهل هذا الصنف الثالث تحدث لهم خيالات عجيبة ، واحلام ودهشات في حال اليقظة شبه مرأى النبوة (1358) ، حتى يظنوا بانفسهم انهم انبياء ، ويعجبون جداً بما يدركونه

من تلك الخيالات ، و يظنون انهم قد حصلت لهم علوم لا بتعليم ، 20

(1352) بغيره : ت ج ، به نفع لا غيره : ن (1353) فيض العقل : ت ، الفيض العقل : ج (1354) كما بينا وبين غيرنا من الفلاسفة وكانت المتخيلة : ت ج ، - : ن (1355) ارتياض : ت ، الارتياض : ج (1356) الزاجرون : ت ، الزاجرون : ج (1347) واضعوا : ن ، وراضعوا : ن [بالالف بعد الواو في كل من النسخ (1358) : ا ، مراه هنبواه : ت ج

وباتون بتشويشات عظيمة في الامور العظيمة (1359) النظرية | ، وتختلط (١-٢٠٣) عليهم الامور الحقيقية بالامور الخيالية اختلاطا عجيبا. كل ذلك لقوة المتخيلة ، وضعف الناطقة ، وكونها لا حاصل (1360) فيها اصلا (1361) اعنى انها لم تخرج للفعل.

5 ومعلوم ان في كل صنف من هذه الثلاثة اصناف تفاضلا كثيرا (1362) جدا. وكل صنف من الصنفين الاولين ينقسم قسمين كما بينا. وذلك ان الفيض الواصل لكل صنف منها يكون اما بقدر يكمله لا غير، او (1363) بقدر يفضل عن كماله ما يكمل به غيره. فالصنف الاول وهم العلماء قد يكون الفائض على قوة الشخص الناطقة منهم قد را (1364) يجعله ذا طلب وفهم، ويعرف ويتميز، ولا يتحرك لتعليم غيره ولا للتأليف، ولا يجد 10 لذلك شوقا، ولا له عليه قدرة. وقد يكون الفائض عليه قدرا (1364) يحركه ضرورة ليؤلف ويعلم.

كذلك (1365) الحال في (1366) الصنف الثاني، قد ياتيه من الوحي ما يكمل ذلك النبي لا غير. وقد ياتيه | منه ما يوجب له ان يدعو الناس، (٨١-ب) م 15 ويعلمهم وبيض عليهم من كماله. فقد (1367) تبين لك ان لولا هذا الكمال الأزيد (1368) لما ألفت العلوم في الكتب، ولا دعوا الانبياء الناس الى علم الحق، لان لا يؤلف عالم شيئا لنفسه ليعلم نفسه، ما قد علم، بل طبيعة (1369) هذا العقل هكذا، هي انها تفيض ابدا، وتمتد من قابل ذلك الفيض لقابل آخر بعده، حتى تنتهي الى شخص لا يمكن ان يتعدها. 20 ذلك الفيض، بل يكمله فقط، كما مثلنا في بعض فصول هذه المقالة (1370).

(1359) العظيمة: ت، - : ج (1360) حاصل: ت، يحصل: ج (1361) اصلا: ت، يواصل: ن (1362) تفاضلا كثيرا: ت، تفاضل كثير: ج (1363) او: ت، واما: ج (1364) قدرا: ت، قدر: ج (1365) كذلك: ت، بذلك: ج (1366) في: ت، و: ج (1367) فقد: ت، وقد: ج (1368) الأزيد: ت، الزائد: ج (1369) بل طبيعة: ت، بطبيعة: ج (1370) الجزء الثاني فصل ١١

- وطبيعة هذا الامر توجب لمن وصل له <sup>(1371)</sup> هذا القدر الزائد من الفيض ان يدعو الناس ، ولا بد قُبِلَ منه ، او لم يُقْبَل . ولو أُوذِيَ في جسمه حتى انا وجدنا انبياء دعوا الناس الى ان قُتِلوا . وذلك الفيض الالهى يحركهم ، ولا يتركهم يقرؤا ، ولا يسكنوا بوجه ، ولو لقوا الشدائد . و <sup>(1372)</sup> لذلك تجد ارميا عليه السلام صرّح <sup>(1373)</sup> انه لِيَا لِحَقِّهِ 5 من اهانة اولئك العصاة والكافرين <sup>(1374)</sup> الذين كانوا في زمانه ، رام ان يكتّم <sup>(1375)</sup> نبوته ولا يدعُوهم الى الحق الذى رفضوه ، فلم يستطع على ذلك ، قال : فصارلى كلام الرب عاراً وسخرة كل النهار فقلت لا اذكره ولا اتكلم باسمه من بعد ، لكنه كان في قلبى كنار محرقة قد حُبِسَ في عظامى فجهدتنى امسا كُهِ ولم اقو على ذلك <sup>(1376)</sup> وهذا هو معنى قول 10 النبي الاخر <sup>(1377)</sup> ، تكلم الرب فَمَنْ يَنْبَأ ؟ <sup>(1378)</sup> . فاعلم هذا .

### فصل لح [٣٨]

م (١-٨٢)

- اعلم ان فى كل انسان قوة اقدام ضرورية . ولو لا ذلك لما تحرك بفكره لدفع ما يؤذيه . وهذه القوة فى القوى النفسانية عندى شبه القوة الدافعة فى القوى الطبيعية . وهذه قوة الاقدام تختلف <sup>(1379)</sup> بالشدّة 15 والضعف ، كسائر القوى حتى انك تجد من الناس من يقدم على الاسد <sup>(1380)</sup> . ومنهم من ينفر من الفأر وتجد الواحد الذى يقدم على الجليش ويحاربه ، وتجد من اذا صاحبت امرأة عليه ، رعد وخاف . ولا بد ايضا ان يكون

(1371) له : ت ، الياء له : ج (1372) و : ت ، - : ج (1373) صرح : ت ج ، - : ن (1374) الكافرين : ت ، الكافرين : ج (1375) يكتّم : ت ج ، يختم : ن (1376) : ع [ارميا ٩/٢٠ ، ٨] ، كى هيه دبر الله لى لحرفه ولقلبه كل هيوم وأمر قى لا اذكر نو ولا ادبر هود بشمو ويى بلى كاش نوعرت عصور بصموق ثلاثى كلكل ولا ار كل : ت ج (1377) الاخر : ت ، الاخير : ج (1378) : ع [عاموس ٨/٢] ، الله الهيم دبرى لاينبا : ت ج (1379) تختلف : ت ، مختلف : ج (1380) الاسد : ت ج ، اسد : ن



ثم تهبّ مزاجي<sup>(1381)</sup> في اصل الجبلّة ويتزيد ذلك ويخرج ما في القوة بالاستخراج، وبحسب رأى ما. وكذلك ينقص ايضا بقلّة المباشرة، وبحسب رأى ما. ومن سنّ الطفولية يتبين لك في الصبيان وفور هذه القوة فيهم او ضعفها.

- 5 وكذلك هذه قوة الشعور هي موجودة في جميع الناس، وتختلف بالاكل والاكثر، وبخاصة في الامور التي للانسان بها عناية شديدة وفكرته جائلة فيها حتى انك تجد في نفسك ان فلانا قد قال كذا، او فعل كذا في القصة الفلانية، فيكون الامر كذلك. وتجد من الناس من حدسه وشعوره قوى<sup>(1382)</sup> جدا، صائب<sup>(1382)</sup> حتى<sup>(1383)</sup> يكاد ان لا يتخيل ان امرا يكون الا ويكون كما تخيل او يكون بعضه. واسباب ذلك كثيرة من قرائن عدة متقدمة، ومتأخرة، وحاضرة | غير ان (٨٢-ب) م من قوة هذا الشعور يمرّ الذهن على تلك المقدمات كلها، ويتج منها في اقصر زمان حتى يظن ان ذلك في، لا زمان. وهذه القوة ينذر<sup>(1384)</sup> بعض الناس بكائنات عظيمة.

- 15 ولا بد ان تكون هاتان القوتان في الانبياء قويتين جدا، اعنى قوة الاقدام وقوة الشعور. وعند فيض العقل عليهم تقوى هاتان القوتان جدا جدا، حتى يكون انتهاء ذلك، لما علمت، وهو ان قدم الشخص المفرد بعصاه على الملك العظيم ليخلص ملة من تحت رقه ولم يرتع، ولا استهول ذلك لما قيل له: انا اكون معك<sup>(1385)</sup>. وهذه حالة تختلف ايضا فيهم، لكن لا بد منها كما قيل لارميا: لا تخف من وجوههم الخ. لا تفزع من وجوههم.

الخ. فاني ها اناذا قد جعلتك اليوم مدينة حصينة الخ.<sup>(1386)</sup> ولحزقيال

(1381) مزاجي: ت. مزاج: ج. (1382) قوى صائب: ت. قودا صائبا: ج. (1383) حتى: ت. - ج. (1384) ينذر: ت. ج.، خير: ن. (1385) ع: [ارميا ١٧/١ - ١٧، ٧]، ال تيرا مفنيهم ال تحت مفنيهم كونه نتيك هيوم هزه لير مبصر. كوت: ت. ج.

قيل : فلا ترهبهم : ولا تخف من كلامهم<sup>(1387)</sup> . وهكذا تجدهم كلهم عليهم السلام ذوى اقدام شديد وبوفور قوة الشعور ايضا فيهم يخبرون بالكائنات فى أسرع وقت ، ويختلف ذلك ايضا فيهم كما علمت .

- واعلم ان الانبياء الحقيقيين تحصل لهم ادراكات نظرية بلا شك .
- (٢٥٣-ب) ج لا يقدر الانسان بمجرد النظر على ادراك الاسباب التى يلزم عنها ذلك 5 المعلوم . ونظير هذا اخبارهم باشياء لا يقدر الانسان بمجرد الحدس والشعور أن يخبر بها ، لان ذلك الفيض بعينه الذى فاض على القوة الخيالية حتى<sup>(1388)</sup> كملها الى ان حصل من فعلها ان تخبر بما سيكون : وتذكره ، كأنها امور قد احست بها الحواس ووصلت الى هذه المتخيلة
- (٨٣-١) ٢ من جهة الحواس | ، هو ايضا يكمل فعل القوة الناطقة حتى يحصل من 10 فعلها أن تعلم امورا حقيقية الوجود ويحصل لها هذا الادراك كأنها<sup>(1389)</sup> ادركته عن مقدمات نظرية . هذا هو الحق الذى يعتقده من يؤثر الانصاف لنفسه ، لان الاشياء كلها تشهد بعضها لبعض ، وتدل بعضها على بعض .
- وهذا ينبغى ان يكون فى القوة الناطقة اخرى ، اذ حقيقة فيض العقل الفعال<sup>(1390)</sup> ، انما هو عليها وهو يخرجها للفعل ، ومن القوة الناطقة 15 يصل الفيض للمتخيلة . فكيف يحصل من كمال المتخيلة هذا القدر ؟ وهو ادراك ما ، لم يصلها من الحواس ولا يصل مثل هذا للناطق ، وهو ادراك ما لم تدركه بمقدمات وتنتيج<sup>(1391)</sup> وفكر . وهذا هو حقيقة معنى النبوة ، وتلك الآراء هى التى يختص بها الاعلام النبوى .

- وانما اشترطت فى قول الانبياء الحقيقيين لا تخلص من اهل الصنف 20 الثالث الذين<sup>(1392)</sup> لا نطقيات لم اصلا ، ولا علم ، الا مجرد خيالات

(1387) : ع [ حزقيال ٦/٢ ] ، ال تبرا مهم ود بهيم : ت ج ( 1388 ) حتى : ت ، الى : ج ( 1389 ) كأنها : ت ، بانها : ج ( 1390 ) الفعال : ت ، - : ج ( 1391 ) كذا فى الاصول ، inference : ب ( 1392 ) الذين : ت ج ، الذى : ن ، التى : د

- وظنون. ولعلها ايضا اعنى تلك التى يدركونها<sup>(1393)</sup> اولئك ، انما هى آراء كانت لهم وبقيت آثارها مرتسمة فى خيالاتهم مع جميع ما فى قوتهم المتخيلة. فلما عطلوا خيالات كثيرة ، وابطلوها ، بقيت آثار تلك الآراء وحدها. فظهرت لهم ، فظنوها<sup>(1394)</sup> شيئا طارئا وامرا ، جاء من خارج.
- 5 ومثلهم عندى مثال انسان معه فى بيته آلاف من اشخاص الحيوان. فخرج كل من فى ذلك البيت الا شخص واحد ، كان فى<sup>(1395)</sup> جملة من فى البيت. فلما بقى ذلك الانسان مع ذلك الشخص وحده ، ظن انه الآن دخل عليه للبيت<sup>(1396)</sup>. وليس الامر كذلك ، بل هو من جملة من لم يخرج .
- وهذا موضع من المواضع المغلطة المهلكة. وكم هلك به من الذين يريدون التمييز. 10 ومن اجل هذا تجد اقواما صححوا آراءهم بمنامات رؤواها ، فظنوا ان ذلك المرئى فى النوم هوشى غير الرأى الذى اعتقدوه ، او سمعوه فى حال اليقظة. فلذلك ينبغي ان لا يلتفت لمن لم تكمل قوته الناطقة ، ولا حصل على غاية الكمال النظرى. فان ذلك الحاصل على الكمال النظرى ، هو الذى يمكن ان يدرك معلومات اخرى عند<sup>(1397)</sup> فيض العقل الالهى عليه ، وهو الذى هو نبي بالحقيقة ، قد جاء التصريح بذلك : فتأى يقلب ذى حكمة<sup>(1398)</sup> يقول ان النبي بالحقيقة هو قلب ذو حكمة<sup>(1399)</sup>. فهذا ايضا مما ينبغي ان يعلم.

### فصل لظ [٣٩]

- واذ قد تكلمنا<sup>(1400)</sup> فى ماهية النبوة وعرفنا حقيقتها وبيننا ان نبوة سيدنا<sup>(1335)</sup> موسى مبينة لنبوة من سواه. فلنقل ان عن ذلك الادراك وحده لزمتم الدعوة الى الشريعة<sup>(1401)</sup>. وذلك ان هذه دعوة

(1393) يدركونها : ت ، يدركها : ج (1394) فظنوها : ت ، وظنوها : ج (1395) فى : ت ، من : ج (1396) للبيت : ت ، البيت : ج (1397) عند : ت ، من : ن (1398) : ع [المزمور ٨٩ / ١٢] ، ونبيا لىب حكمه : ت ج (1399) : ا ، لىب حكمه : ت ج (1400) واذا وتكلمنا : ت ج [لعلها : واذا قد تكلمنا : فى ج بين السطرين] (1401) الشريعة : ت ، شريعة : ج

- سيدنا <sup>(1335)</sup> موسى لنا لم تتقدم مثالا لاحد. فن <sup>(1402)</sup> علمناه من ادم اليه ولا تاخرت بعده دعوة مثالا لاحد من انبيائنا. وكذلك قاعدة شريعتنا انه لا يكون غيرها ابدا. فلذلك بحسب رأينا ، لم تكن ثم شريعة ولا م تكون غير شريعة واحدة ، وهي شريعة سيدنا <sup>(1395)</sup> موسى . وبيان (٨٤-١)
- ذلك بحسب ما نصت عليه الكتب النبوية ، وجاء في الآثار هو ان كل من تقدم سيدنا <sup>(1335)</sup> موسى من الانبياء مثل الاباء وسام وعبر ونوح و مثنوشال و آخنوخ <sup>(1403)</sup> لم يقل احد منهم قط لصنف من الناس : ان الله ارسلني لكم وامرني ان اقول لكم كذا وكذا ، وقد نهاكم عن فعل كذا ، وامركم بفعل كذا <sup>(1404)</sup> . هذا شئ لانص التوراة شهد <sup>(1405)</sup> به ولاخبر صحيح اتى به ، بل انما كانوا هؤلاء ياتيهم وحى <sup>(1406)</sup> من الله على ما بينا <sup>(1407)</sup> .

- فن عظم عليه ذلك الفيض مثل ابراهيم جميع الناس ودعاهم على جهة التعليم والارشاد الى حق قد أدركه كما كان ابراهيم يعلم الناس ويبين لهم بأدلة نظرية ان للعالم إلها واحدا : وانه خلق كل ما سواه وانه لا ينبغي ان تُعبد هذه الصور ولا شئ من هذه المخلوقات ، ويعاهد <sup>(1408)</sup> الناس 15 على ذلك ويجذبهم بخطب حسنة واحسان لهم ، لا انه قال يوما قط : ان الله بعثني لكم ، وامرني ، ونهاني ، حتى انه لما امر بالختان هو وبنوه وذووه <sup>(1409)</sup> ختمهم ولم يدعُ الناس لذلك بصورة دعوة النبوة الا ترى نص التوراة فيه : وقد علمت انه النخ <sup>(1410)</sup> فقد بين ان على جهة الوصية فقط ، كان يفعل ذلك <sup>(1411)</sup> .

( 1402 ) من : ت ج ، من تقدم : ن . . . ( 1403 ) : ا ، الابوت وشم وعبر ونح وشرشلح وحترك : ت ج ( 1404 ) وامركم بفعل كذا : ت ، - : ج ( 1405 ) شهد : ت ، يشهد : ج ن ( 1406 ) وحى : ت ج ، الوحي : ن ( 1407 ) الجزء الاول الفصل ٦٣ ( 1408 ) يعاهد : ج ، يعهد : ت ( 1409 ) وبنوه وذووه : ت ، وبنيه وذويه : ج ( 1410 ) : ع [ التكوين ١٨ / ١٩ ] ، كي يدعوا [ + لمز اشر يصوه : ج ] كو : ت ج ( 1411 ) ذلك : ج ، - : ت

وكذلك اسحاق، ويعقوب، ولوى، وقوهات، وعمرام على هذه الصورة كانوا يدعون الناس. وكذلك نجد الحكماء<sup>(1412)</sup> يقولون في من تقدمه من النبيين محكمة عبر، محكمة متوشلخ، مدرسة متوشلخ<sup>(1413)</sup> كلهم عليهم السلام، انما كانوا انبياء يعلمون الناس بصورة انهم | مدرسون، (٢٥٤-١) ج ومعلمون، | ومرشدون، لا ان يقولوا: قال الرب الى: تكلم مع بنى (٨٤-ب) م فلان<sup>(1415)</sup> هكذا كان الامر قبل سيدنا<sup>(1335)</sup> موسى.

واما موسى فقد علمت ما قيل له وما قال. وقول الكافة له: هذا اليوم رأينا أن الله كلم انسانا الخ<sup>(1416)</sup>. اما كل نبي منا تاخر بعد سيدنا<sup>(1335)</sup> موسى، فقد علمت نص قصتهم<sup>(1417)</sup> كلها وكونهم بمنزلة الوعاظ للناس داعين لشريعة موسى، يتواعدون الراغب<sup>(1416)</sup> عنها، ويعلمون<sup>(1419)</sup> من استقام في تبعها. وكذلك نعتقد ان هكذا الامر دائما كما قال: لاهي في السماء الخ<sup>(1420)</sup>، لنا ولبنينا الى الابد<sup>(1421)</sup>.

وهكذا يلزم ان يكون الشيء الكامل على غاية ما يمكن في نوعه، لا يمكن ان يوجد غيره في نوعه، الا ناقصا عن ذلك الكمال. اما بافراط 15 او بتفريط، كالمزاج المعتدل الذي هو غاية اعتدال ذلك النوع. فان كل مزاج خارج عن ذلك الاعتدال يكون فيه تفريط وافراط، كذلك الامر في هذه الشريعة كما بين من اعتدالها وقال: رسوم واحكام عادلة<sup>(1422)</sup>.

(1412) ١. الحكميم: ت ج (1413) : ١، بيت دينو حل [عكو: ج] عبر، بيت دينو شل متوشلخ، [ق ج] مدرشو شل متوشلخ: ت ج [براشيت ربه ٤٣] (1415): ١، ويا مرادى الى دير ال بى قلوب: ت، نسوخة في ج (1416): ع [الثنية ٢٢/٥٢]، هيوم هزه راينو كى بدبر اله وكو: ت، نسوخة في ج (1417) قصتهم: ت، قصصهم: ج (1418) الراغب: ت، الزايغ: ج (1419) يوعدون: ت، يعلدون: ج (1420): ع [الثنية ١٢/٣٠]، لا بشيم هيا وكو: ت، نسوخة في ج (1421): ع [الثنية ٢٨/٢٩]، لنو ولبنينو عدمولم: ت ج (1422): ع [الثنية ٨/٤]، حقيم وشفطيم صديقيم: ت ج

وقد علمت ان معنى عادلة <sup>(1423)</sup> معتدلة. وذلك انها عبادات لا كلفة فيها ولا افراط كالرهبانية <sup>(1424)</sup> والياحة ونحوهما. ولا تفريط يوجب الشره والانهك حتى ينقص كمال الانسان في اخلاقه ونظره ، كمثل سائر نواميس الملل السالفة <sup>(1425)</sup> وإذا تكلمنا في هذه المقالة في تعليل الشرائع ، تبين لك من اعتدالها ، وحكمتها ما ينبغي ان يتبين .

5

ولذلك قيل فيها : شريعة الرب كاملة <sup>(1426)</sup> . واما من يزعم ان كلفتها شديدة ، وصعبة وان فيها مشقة ، فكل ذلك غلط في التأمل (٨٥-١) م وسابن | سهولتها بالحقيقة عند الكاملين . ولذلك قال : ما الذي يتطلبه منك الرب الهك <sup>(1427)</sup> ، وقال : هل كنت قفراً لإسرائيل الخ <sup>(1428)</sup> . لكن

- هذا كله بالاضافة للفضلاء . اما اهل الظلم والغضب والتسلط فاضر شيء 10 عندهم واصعبه ان يكون ثم قاضٍ يمنع التسلط . وكذلك الشرهون الاخساء ، اصعب شيء عندهم منع التسيب في الزنا ، وإيقاع القصاص بفاعله ، وهكذا كل ناقص يرى ان منع الشر الذي يؤثره بحسب رذيلته الخلقية كلفة عظيمة ، وليس تقايُس سهولة الشريعة وصعوبتها ، بحسب هوى كل شرير خسيس ذى رذائل خلقية . وانما تعبر بحسب الكامل من الناس 15 الذى مقصود هذه الشريعة ان يكون الناس كلهم ذلك الانسان <sup>(1429)</sup> . فهذه الشريعة فقط ، هى التى نسميها شريعة الهية اما ما سواها من التدبيرات المدنية ، كنواميس اليونان وهذيانات الصابئة وغيرهم ، فكل ذلك من فعل اقوام مدبّرين لا انبياء كما بنيت مرات .

(1423) : ١ ، حديق : ت ج ( 1424 ) كالرهبانية : ت ج ، البراهمة : ن ، البرهانية : ي ( 1425 ) السالفة : ت ج ، الجاهلية : ن ( 1426 ) : ع [ الزمور ١٨ / ٨ ] ، توره الله تميمه : ت ج ( 1427 ) : ع [ اثنتيه ١٠ / ١٢ ] ، مع الله الهيك شوال بملك كور : ت ج ( 1428 ) : ع [ ارميا ٢ / ٧ ] ، همد بر هير ليشال كور : ت ج ( 1429 ) الانسان : ت ج ، الزمان كاملين : ن

## فصل م [٤٠]

قد بين غاية البيان ان الانسان ملقى بالطبع وان طبيعته ان يكون  
مجتمعا ، وليس هو كسائر الحيوان الذى ليس من ضرورياته الاجتماع ،  
ولكثرة التركيب فى هذا النوع ، لانه آخر مركب كما علمت ، كثر  
5 التباين بين اشخاصه حتى يكاد ان لا تجد شخصين (1430) متفقين فى نوع (٨٥-ب) م  
من انواع الاخلاق بوجه ، الا ما (1431) تجد صورتها (1432) الظاهرة  
متفقة. وعلّة ذلك اختلاف المزاج فتختلف المواد، فتختلف ايضا الاعراض  
التابعة للصورة لان لكل صورة طبيعية أعراضا مّا خصيصة تابعة لها،  
غير الاعراض التابعة للمادة. وليس مثل هذا الاختلاف الشخصى العظيم  
10 موجودا فى كل شئ (1433) من انواع الحيوان، بل الاختلاف بين اشخاص  
كل نوع متقارب الا الانسان. فانك تجد الشخصين منا كانهما من نوعين  
فى كل خلق وخلق حتى تجد قساوة شخص تصل لحيز (1434) ان (1435)  
يذبح صغير بذية من شدة الغضب ، وآخر يشفق على قتل بقّة ، او احد  
الحشرات ويرقى نفسه لذلك.

15 وهكذا فى اكثر الاعراض ، فلما كانت طبيعته تقتضى ان يكون  
فى اشخاصه هذا الاختلاف وطبيعته ضرورى لها الاجتماع ، لم يمكن بوجه  
ان يتم اجتماعه ، الا بمدير ضرورة يقدر افعالهم ، ويكمل المفرط (1436)  
ويقتصر المفرط. ويسن أفعالا وأخلاقا يفعلونها كلهم على سنن واحد  
دائما الى ان ينفى الاختلاف الطبيعى فى كثرة الاتفاق الوضعى فيستظم  
20 الجمع. ولذلك اقول: ان الشريعة ، وان لم تكن طبيعية فالحا ميلخل  
فى الامر الطبيعى ، فكان من حكمة الاله فى بقاء هذا النوع لما شاء  
وجوده، ان جعل فى طبيعته ان يكون لاشخاصه قوة تدبير.

(1430) شخصين: ت، بين شخصين: ج (1431) الاما: ت ج، كالا: ن (1432)  
صورتهما: ت، صورتها: ج (1433) كل: ج، - ت (1434) حيز: ت، لين: ج،  
الحد: ن (1435) ان: ت، - ج (1436) المفرط: ت ج، المقصر: ن

- فهم من يكون هو نفسه <sup>(1437)</sup> الذي انبى بذلك التدبير ، وهو النبي ،  
او واضح الناموس . ومنهم من تكون له قوة للالزام <sup>(1438)</sup> بعمل <sup>(1439)</sup>  
<sup>(١-٨٦)</sup> ٢ وضعاه ذاك <sup>(1440)</sup> وتبعه | واخرجه <sup>(1441)</sup> للفعل و هما السلطان الآخذ  
بذلك الناموس ، ومدعى النبوة الآخذ بشريعة النبي . إما كلها او بعضها  
يكون اخذه البعض ، وترك <sup>(1442)</sup> البعض . اما لان ذلك كان أسهل عليه  
<sup>(٢٥٤ - ب)</sup> ٣ اوليهم | ان هذه الامور اتته بالوحي وليس هو تابعا فيها لغيره على جهة  
الحسد لان من الناس من يعجبه كمال ما ، ويستذله ، ويهواه ، ويريد ان  
يتخيل فيه الناس ان عنده ذلك الكمال ، وان كان هو يعلم ان لا كمال  
عنده كما ترى كثيرين يدعون شعر غيرهم ، ويتحلونه .
- ١٠ وكذلك فعل في بعض تأليف اهل العلم وفي جزئيات علوم  
كثيرة ، يسقط لشخص حاسد متوان شي ابتدعه غيره ، فيدعي انه  
ابتدعه . كذلك اعترى في هذا الكمال النبوي ايضا ، لانا نجد اقواما ادعوا  
النبوة ، وقالوا ما لم يات به وحي من قبل الله يوماً قط ، مثل صيد قيس  
بن كعتنة <sup>(1443)</sup> . ونجد اقواماً ادعوا النبوة وقالوا اشياء قالها الله بلا شك ،  
اعنى انها اتت بوحي لكن لغيرهم مثل حنانيا بن عزور <sup>(1444)</sup> . فانتحلوها  
١٥ وتحلوا بها ، ومعرفة هذا كله ، وتمييزه بين جدا وانا ايبن لك ذلك حتى  
لا يشكل عليك الامر ، وتكون عنك تفرقة تميز بها بين تدابير النواميس  
الموضوعة ، وبين تدابير الشريعة الالهية ، وبين تدابير من ياخذ <sup>(1445)</sup>  
شيئا من اقاويل الانبياء ، ويدعيه ويتحلله .
- ٢٠ اما النواميس التي صرح واضعوها بها انها نواميس وضعوها من  
فكرتهم فلا تحتاج <sup>(1446)</sup> على ذلك استدلالا مع اقرار الخصم لا يحتاج

( 1437 ) نفسه : ت ج ، لنفسه : ن ( 1438 ) للالزام : ت ج ، لازام : ن ( 1439 )  
بعمل ما : ت ج ، بعمل ما جاوره النبي : ن ( 1340 ) ذاك : ت ، ذاك : ج ( 1441 )  
اخرجه : ج ، اخرجه : ت ( 1442 ) وترك : ت ج ، وتركه : ن ( 1443 ) : ع [ الملوك  
الثالث - ٢٢ / ٢٤ ، ١١ ] ، صقيه بن كعتنة : ت ، لا يقرأ في ج ( 1444 ) : ع [ ارميا ٢٨ / ١ ] ،  
حنياه بن مزور : ت ج ( 1445 ) ياخذ : ج ، اخذ : ت ( 1446 ) يحتاج : ت ج ، يحتاج : ن



ليينة . وانما اريد ان اعرفك بالتدابير | التي يدعى فيها انها نبوية ، ومنها (٨٦-ب) م  
 نبوية حقيقية اعنى الهية ، ومنها ناموسية ؛ ومنها متحلة . فاذا ما وجدت  
 شريعة ما غايتها كلها وقصد رئيسها كله الذى قدّر افعالها انما هو انتظام  
 المدينة واحوالها ورفع الظلم والتغالب منها . ولا يكون فيها تعريج بوجه  
 5 على امور نظرية ، ولا التفات لتكامل القوة الناطقة ، ولا يبالى فيها عن  
 الآراء كانت صحيحة او سقيمة ، بل القصد كله انتظام احوال الناس  
 كلهم <sup>(1447)</sup> بعضهم مع بعض باى وجه كان ، وان ينالوا سعادة مآ  
 مظنونة <sup>(1448)</sup> بحسب رأى ذلك الرئيس فتعلم ان تلك الشريعة ناموسية ،  
 وواضعها كما ذكرنا من اهل الصنف الثالث اعنى الكاملين فى القوة  
 10 المتخيلة فقط .

واذا <sup>(1449)</sup> وجدت شريعة جميع تدبيراتها تنظر فيما تقدم من صلاح  
 الاحوال البدنية ، وفى صلاح الاعتقاد ايضا ، وتجعل وكدها اعطاء  
 آراء صحيحة فى الله تعالى اولا وفى الملائكة وتروم تحكيم الانسان وتفهمه  
 وتنبيهه حتى يعلم الوجود كله على صورة الحق . فاعلم ان ذلك التدبير من  
 15 قبله تعالى وان تلك الشريعة الهية .

وبقى ان تعلم هل مدعى ذلك هو الكامل الذى أوحى اليه <sup>(1450)</sup> بها  
 او هو شخص ادعى تلك الأقاويل وانتحلها ؟ ووجه امتحان ذلك هو  
 اعتبار كمال ذلك الشخص وتعقّب افعاله ، وتامل سيرته واكبر علاماته  
<sup>(1451)</sup> اطراح اللذات البدنية التهاون بها . فان هذا <sup>(1452)</sup> اول درجات

20 اهل العلم . فنا هيك الانبياء وبخاصة الحاسة | التى هى عارعلينا كما ذكر (٨٧-ا) م  
 ارسطو . ولا سيما قذارة النكاح منها . ولذلك فضح الله بها كل مدع لينين  
 الحق للمحققين ، ولا يضلّوا ولا يغلطوا . الا ترى صدقيا بن معسبا

(1447) كلهم بعضهم . ح ، بعضهم . ت (1448) مظنونة . ت ج . . . ن

(1449) واذا : ت ، فاذا : ج (450) اليه : ج ، عليه : ت (1451) علاماته : ت .

علامه تكون : ج (1452) هذا : ت ، هذه : ج

وَأَحْطَابُ بْنُ قُولَآيَا كَيْفَ ادْعَا النُّبُوَّةَ وَتَبِعُوهُمَا النَّاسُ وَأَتَيَا بِأَقَاوِيلٍ  
وَحَى جَاءَتْ لَغَيْرِهِمَا. وَانْهَمَكَا فِي خُصَاسَةِ لَذَّةِ الْجَمَاعِ حَتَّى زَنِيَا بِنِسَاءِ  
أَصْحَابِهِمَا وَتُبَّاعَهُمَا حَتَّى أَشْبَهَهُمَا اللَّهُ كَمَا فَضَحَ غَيْرُهُمَا فَاحْرَقَهَا مَلِكُ بَابِلَ كَمَا  
قَالَ أَرَمِيَا وَقَالَ : أَوْ تَتَّخِذُ مِنْهَا لَعْنَةً بَيْنَ جَمِيعِ جَلَاءِ يَهُوذَا الَّذِي فِي بَابِلَ

- 5 فيقال جعلك الرب كصديق وأحاطب الذين قلاهما ملك بابل بالنار.  
لأنهما صنعا فاحشة في إسرائيل وزنيا مع نساء أصحابهما وتكلمتا باسمي كلاما  
كاذبا لم آمرهما به. انا أعلم واشهد يقول الرب <sup>(1453)</sup> فافهم هذا المقصد.

### فصل ما [ ٤١ ]

- لا احتساج ان ابن الحلم <sup>(1454)</sup> ما هو؟ اما المرأى <sup>(1455)</sup> وهو قوله :  
10 فبالرؤيا اتعرف له <sup>(1456)</sup> وهى التى تسمى مرأى النبوة <sup>(1457)</sup> وتسمى  
ايضا يد الرب <sup>(1458)</sup> ، وهى ايضا تسمى رؤية <sup>(1459)</sup> . فهى حالة مزعجة  
مهولة تصحب النبي فى حال اليقظة كما تبين فى دانيال فى قوله : رأيت  
هذه الرؤيا العظيمة فلم تبق فى قوة ، وتحولت نضرتى فى الى ذبول ،  
ولم املك قوة وقال : كنت فى سبات ، وانا على وجهى ووجهى  
ملتصق بالتراب <sup>(1460)</sup> . فاما | خطاب الملك له واقامته له ، فكل ذلك بمراى 15

( ٨٧ - ب ) م

( 1453 ) : ع [ ارميا ٢٩/٢٣ ، ٢٢ ] ، ولحق مهم قلله لكل جلوت يهوده اشربيل  
لامر يشيك الله كصد قيو وكاحاب اشرف ملك بيل باش بين اشرف عشونبله بيشرال وينا فوات  
نش ريميم [ زعيم فى ت ] و يدرو دبر بشى شفر اشرف لا صوينيم و انكى يودوع و مدنام الله : ت ج  
( 1454 ) : ا ، الحليم : ت ج ( 1455 ) : ا ، المراد : ت ج ( 1456 ) : ع [ المد  
٢١/١٢ ] ، بمراه اليو اتودع : ت ج ( 1457 ) : ا ، اراه هنبواه : ت ج ( 1458 ) :  
ع [ الملوك الرابع ١٥/٣ ] ، يد [ الله ج ] ادنى : ت ج ( 1459 ) : ا ، محزه : ت ج [ قارن :  
التكوين ٢١/١٥ المد ٤/٢٤ ] ولكن «محزه» ترجمت فيها بالرؤيا وان كان «حزى» موجودا باللغة  
العربية الا انه غير مستعمل فيما نحن فيه ( 1460 ) : ع [ دانيال ١٠/٩ - ٨ ] ، و اراه ات همراه  
مجدوله هزالت ولاشاربى و هودى نهفك على لمشيت ولا عصرتى كح . . . وانى هيتى نردم  
على قى وفتى ارضه : ت ج

النبوة<sup>(1461)</sup>. ففي مثل هذه الحالة تتحطل الحواس ايضا عن فعالها ويأتى ذلك الفيض للقوة الناطقة ويفيض منها على المتخيلة ، فتكمل وتنفعل فعلها. وقد يتبدئ الوحي بمراى النبوة<sup>(1461)</sup>، ثم يعظم ذلك الانزعاج والانفعال الشديد التابع لكمال فعل المتخيلة. وحينئذ يأتى الوحي كما جاء 5 في ابراهيم الذى جاء فى ابتداء ذلك الوحي : كان كلام الرب الى ابرام فى الرؤيا<sup>(1462)</sup> وآخره : وقع سُبَات على ابرام الخ<sup>(1463)</sup> وبعد ذلك : فقال لابرام الخ.<sup>(1464)</sup>

- واعلم ان كل ما ذكر | من الانبياء انه اتاه الوحي . فان منهم من (٢٥٥-١) ج ينسب ذلك للملك ، ومنهم من ينسب ذلك لله. وان كان ذلك على يدى ملك 10 بلا شك. قد نصوا الحكماء<sup>(1465)</sup> عليهم السلام على ذلك وقالوا : فقال له الرب<sup>(1466)</sup> على ايدى ملك<sup>(1467)</sup>. واعلم أن كل من جاء فيه نص ان<sup>(1468)</sup> كلمته ملك ، او اتاه كلام من الله فان ذلك لا يكون بوجه الا فى حلم او بمراى النبوة<sup>(1469)</sup>. وقد جاء الإخبار عن الكلام الواصل الانبياء على ما جاءت به العبارة<sup>(1470)</sup> فى الكتاب ، النبوة على اربع صور:
- 15 الصورة الاولى: بصرح النبي ان ذلك الخطاب كان من الملك فى حلم او فى مراى<sup>(1471)</sup>.

(1461) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (1462) : ع [التكوين ١٥/١] ، هيه دبراقه ال ابرام مجز : ت ج (1463) : ع [التكوين ١٥/١٢] ، وتردده نقله على ابرم كو : ت ج (1464) : ع [التكوين ١٥/١٣] ويامر ابرم كو : ت ج (1465) : ا ، الحكيم : ت ج (1466) : ع [التكوين ٢٣/٢٥] ، ويمرأقه له : ت ، لا يقرأ فى ج (1467) : ا ، حل يدى ملاك : ت ج برأ شيت ربه ٦٣ (1468) ان : ت ، ار : ج (1469) : ا ، معلوم او بمراه هنبواه : ت ج (1470) العبارة : ت ، العبارات : ج (1471) : ا ، معلوم او بمراه : ت ج

و الصورة الثانية ان يذكر خطاب الملك له فقط ، ولا يصريح ان ذلك كان في حلم او في مرأى <sup>(1471)</sup> اتكالا على ما قد علم ان لا وحى الا على احد الوجهين : فبا لرؤية اتعرف له في حلم اخاطبه <sup>(1472)</sup>.

و الصورة الثالثة هي ان لا يذكر ملك اصلا بل ينسب القول لله انه قاله له ، لكنه يصريح بانه اتاه ذلك الكلام في مرأى او في حلم <sup>(1473)</sup>. 5 م (١-٨٨)

و الصورة الرابعة ان يقول النبي قولاً مطلقاً : ان الله كلمه ، او قال له : افعل او اصنع او قال كذا ، من غير تصريح ، لا يذكر ملك ، ولا يذكر حلم <sup>(1474)</sup> اتكالا على ما قد علم ، وقاصلاً ان لا نبوة ولا وحى ياتي الا في حلم او في مرأى <sup>(1473)</sup> وعلى ايدي ملك <sup>(1467)</sup>.

فاما ما جاء على <sup>(1475)</sup> الصورة الاولى ، فنحو قوله : فقال لي ملك الله في الحلم <sup>(1476)</sup> ، فكلم الله امرائل ليلا في الحلم <sup>(1477)</sup> ، فاتي الله بيلعام وقال له <sup>(1478)</sup>.

واما ما جاء على الصورة الثانية فنحو قوله : قال الله ليعقوب : قم فاصعد الى بيت ايل <sup>(1479)</sup> ، وقال له الله اسمك يعقوب <sup>(1480)</sup> ، فتاده ملك الرب من السماء ونادى ملك الرب ابراهيم ثانية النخ <sup>(1481)</sup> ، فقال الله لنوح <sup>(1482)</sup> ، وخطب الله نوحاً قائلاً <sup>(1483)</sup>.

(1472) : ع [ العدد ٦/١٢ ] ، بمراه [ البين في ج ] اليو اتودع معلوم ادريو : ت ج (1473) : ا ، بمراه او معلوم : ت ج (1474) : ا ، حلوم : ت ج (1475) : ع : ت ج ، على يلى : ج (1476) : ع [ التكوين ١١/٣١ ] ، ويامرالى ملاك هالميم معلوم : ت ج (1477) : ع [ التكوين ٢/٤٦ ] ، ويامرالميم ليشرال بمراه هالميم : ت ج (1478) : ع [ العدد ٨/٢٢ ] ، ويامرالميم ال بلعم ويامرالميم بلعم : ت ج (1479) : ع [ التكوين ١٢/٢٥ ] ، ويامرالميم ال يعقوب عله بيت ال : ت ج (480) : ع [ التكوين ١٠/٣٥ ] ، ويامرالميم شمك يعقوب : ت ج (1481) : ع [ التكوين ١٩/٢٢ ، ١١ ] ، ويقرأ اليو ملاك الله هشيم ويقرأ ملاك الله ال ابرهم ششتي [ شبت وكوفت ] : ت ج (1482) : ع [ التكوين ١٣/٦ ] ، ويامرالميم لنح : ت ج (1483) : ع [ التكوين ١٥/٨ ] ، ويامرالميم ال لنح : ت ج

واما ما جاء على الصورة الثالثة فنحو قوله: كان كلام الرب الى ابرام في الرؤيا النخ (1484).

واما ما جاء على الصورة الرابعة ، فنحو قوله : قال الرب لابرام (1485) ، فقال الرب ليعقوب : ارجع الى ارض آباءك (1486) ، فقال الرب ليشوع (1487) ، فقال الرب لـ جِدْعُون (1488) . وكذلك قول اكثرهم ، وقال الرب ليشوع (1489) ، وكانت الى كلمة الرب (1490) ، كان كلام الرب (1491) ، بكلام الرب اليه (1492) ، كانت كلمة الرب (1493) بداءة كلام الرب بلسان هوشع (1494) ، وكانت على يد الرب (1495) . وهذا النحو كثير جدا .

10 فكل ما يجئ (1496) على احدى (1497) الاربع صور فهو نبوة وقائله نبي . اما ما يقال فيه : واتى الرب الى فلان في الحلم ليلا (1498) ، فليست تلك نبوة اصلا ، ولا ذلك الشخص نبيا | ، لان معناه انه اتى تنبيه من قبل الله لذلك الشخص ثم بين لنا ان ذلك التنبيه كان ب المنام لانه (1499) ، كما يسبب الله تحريك هذا الشخص لنجاة شخص اخر ، اولهلاكه (1500) .

(1484) : ع [ التكوين ١٥/١ ] ، فيه دبر الله ال ابرم بمحضه : ت ج (1485) : ع [ التكوين ١٥/١٢ ] ، ويامر الله ال ابرم [ لك : ج ] : ت ج (1486) : ع [ التكوين ٢١/٣ ] ، ويامر الهيم ال يعقوب شوب ال ارض ابوتيك : ت ج (1487) : ع [ يشوع ٧/٣ ] ، ويامر الله ال يهوشع : ت ج (1488) : ع [ القضاة ٢/٧ ] ، ويامر الله ال جدمون : ت ج (1489) : ع [ يشوع ١٠/٨ ] ، ويامر الله ال : ت ج (1490) : ع [ حزقيال ١/٢٤ ] ، ويهي دبر الله ال : ت ج (1491) : ع [ الملوك الثاني ١١/٢٤ ] ، ودبر الله فيه : ت ج (1492) : ع [ الملوك الثالث ٩/١٩ ] ، وهه دبر الله اليو : ت ج (1493) : ع [ حزقيال ٣/١ ] ، فيه هه دبر الله : ت ج (1494) : ع [ هوشع ١/٢ ] ، [ يهوشع : ج ] ، تحلت دبر الله [ يهوشع : ت ] : ت ج (1495) : ع [ حزقيال ١/٣٧ ] ، فيه على يد الله : ت ج (1496) : ع [ يهي : ت ] ، جاء : ج (1497) : احدى : ج ، احد : ت (1498) : ا ، الهيم ال فلون بعلوم [ هليله : ت ] : ت ج (1499) : لانه : ت ، لكنه : ج (1500) : هلاكه : ج ، لاهلاكه : ت

كذلك سبب حدوث امور اراد حدوثها برؤية منام لاننا لا نشك ان  
 لا بان الآرامى شرير جدا ومع ذلك انه مشرك <sup>(1501)</sup> ايضا. وَاَيِّمَلِكْ  
 وان كان رجلا صالحا في قومه فقد قال ابراهيم ابونا <sup>(1502)</sup> عن بلده  
 ومملكته : ليس في هذا الموضع خوف الله <sup>(1503)</sup> . وجاء في كل واحد منها  
 اعنى لا بان واييملك : فأتى الله اييملك في حلم الليل <sup>(1504)</sup> . وكذلك 5  
 في لا بان في الحلم ليلا <sup>(1505)</sup> .

فاعلم هذا و تأمل الفرق بين قوله وأتى الله <sup>(1506)</sup> ، وبين قوله :  
 قال الله <sup>(1507)</sup> وبين قوله : في حلم الليل <sup>(1508)</sup> ، وبين قوله : في مرأى  
 الليل <sup>(1509)</sup> ، فجاء في يعقوب : فكلّم الله اسرائيل ليلا في الخلم <sup>(1510)</sup> وفي  
 لا بان واييملك وأتى الله الخ . في حلم الليل <sup>(1511)</sup> شرحه انقلوس : اتت 10  
 كلمة من الرب <sup>(1512)</sup> ولم يقل فيها وتجلي الرب <sup>(1513)</sup> واعلم انه قد يقال .  
 وقال الله لفلان <sup>(1514)</sup> وليس يكون ذلك الفلان نبيا <sup>(1515)</sup> ولا اتاه <sup>(1516)</sup>  
 وحى قط ، لكن قيل له ذلك على يد نبي كما جاء النص : ومضت لتسأل  
 الرب <sup>(1518)</sup> وقالوا . ببيان في مدرسة عبر <sup>(1519)</sup> . وهو جاوبها ، فقليل عنه

(1501) : ، لبن هارمى رشح جمور عوبد عبوده زره [عليه : ج] : ت ج (1502) :  
 ا ، اينو : ت ج (1503) : ع [التكوين ١١/٢٠] ، رق اين يرات الهيم لمقوم هزه : ت ج  
 (1504) : ع [التكوين ٢٠/٣] ، لبن اييملك ويا الهيم ال اييملك بعلوم هليله : ت ج (1505)  
 [التكوين ٢٤/٣١] ، بعلوم هليله : ت ج . وكذلك ... ليلا : ت ج ، - : ن (1506) : ا ،  
 ييا الهيم : ت ج (1507) : ا ، يامر الهيم : ت ج (1508) : ا ، بعلوم هليله : ت ج (1509) :  
 ا ، بمرات هليله : ت ج (1510) : ع [التكوين ٢٤/١٦] ، ويامر الهيم ليشر ال بمرات  
 هليله : ت ج (1511) : ع [التكوين ٢٩/٣١ ، ٢٤/٢٩] ، ويا الهيم كو بعلوم هليله : ت ج  
 (1512) : ا ، وانا [ق في ج] ميرمن [قول في ج] قدم ادنى : ت ج (1513) : ا ،  
 واتجل الله : ت (1514) : ا ، ويامر الله لفلفون : ت ج (1515) : نيا : ج ن - : ت  
 (1517) وحى قط : ت ، قط وحى : ج (1516) ولا اتاه : ت ج ، اتاه : ت (1518) :  
 ع [التكوين ٢٥/٢٣] ، وتلك لدرش ات الله : ت ج (1519) : ا ، لييت لدرش وشل  
 عر . ت ج [براشيت ربه ٦٢]

فقال لها الرب<sup>(1520)</sup> وان كان قد قيل<sup>(1521)</sup> ايضا وقال لها الرب على  
 ابدى ملك<sup>(1522)</sup> فيتناول في ذلك ان يكون عبر هو الملك لان النبي قدسمى  
 ملكا ، كما سنين<sup>(1523)</sup> او يكون اشارة للملك الذى اتى<sup>(1524)</sup> عبر به  
 النبوة<sup>(1525)</sup> او يكون ذلك للتصريح بان حيث ما تجد كلاما | فسويا لله (٨٩-١) م  
 5 مطلقا ، فانه على ابدى ملك<sup>(1467)</sup> في سائر الانبياء كما بينا .

### فصل مب [ ٤٢ ]

قد بينا ان حيث ما ذكر رؤية ملك او خطابه ، فان ذلك انما هو  
 بمراى النبوة<sup>(1461)</sup> اوفى حلم<sup>(1526)</sup> سواء صرح بذلك او لم يصرح ،  
 كما تقدم . فاعلم هذا وتفهمه جدا جدا . ولا فرق بين ان ينص اولا بانه  
 10 رأى الملك ، او يكون ظاهر القول اولا ، انه ظنه شخص انسان ثم  
 فى آخر الامر ، تبين له انه ملك ، منذ تجد مال الامر ، ان ذلك الذى رأى  
 وخاطب كان ملاكا<sup>(1827)</sup> . فاعلم ، وتحقق ان من اولية الحال كانت  
 مرأى النبوة او فى الحلم للنبوة<sup>(1528)</sup> . وذلك ان فى مرأى النبوة اوفى الحلم  
 للنبوة<sup>(1529)</sup> قدبرى النبي الله يكلمه كما سنين . وقدبرى ملاكا<sup>(1527)</sup> يكلمه  
 1 وقد يسمع من يكلمه | ولا يرى شخصا متكلم . (٢٥٥-ب) ج

وقد يرى شخص انسان يكلمه ، ثم بعد ذلك يتبين له ان ذلك  
 المتكلم ملاك ، وفى مثل هذا النحو من النبوة يذكر انه رأى انسانا يفعل  
 او يقول ، وبعد ذلك علم انه ملاك . ولهذا الاصل العظيم ذهب احد<sup>(1529)</sup>

( 1520 ) : ع [ التكوين ٢٥/٢٣ ] ، ويا مر الله : ت ج ( 1521 ) قيل : ت ، - : ج  
 ( 1522 ) : ا ، ديا مر الله على ابدى ملك : ت ج ( 1523 ) سنين : ت ، سابين : ج ( 1524 )  
 اتى : ت ، اتى واخبر : ن ( 1525 ) هذه النبوة : ت ، لهذا النبا : ج ( 1526 ) : ا ،  
 معلوم : ت ج ( 1527 ) ملاكا : ت ، الملاك : ج ( 1528 ) : ا ، مرآه هنواه او معلوم مثل  
 نبواه : ت ج ( 1529 ) احد : ت ، بعض : ج

الحكماء قدس سرهم<sup>(1530)</sup> ، بل كبير من كبرائهم وهو الربن حييا

الكبير<sup>(1531)</sup> في نص التوراة : وتجلي له الرب في بلدوط ممرا الخ<sup>(1532)</sup>.

فانه لما ان قدّم جملة وهي ان الله تعالى<sup>(1533)</sup> تجلى عليه اخذ<sup>(1534)</sup> يبين كيف كانت صورة ذلك التجلي فقال انه اولا رأى ثلاثة اناس<sup>(1535)</sup>

٥ وجرى<sup>(1536)</sup> وقالوا . وقيل لهم ، وقال : هذا الذي تأوّل هذا التاويل ان

قول ابراهيم : وقال ياسيدى ان تلت حظوة في عينيك فلا تجز عن

عبدك<sup>(1537)</sup> ، ان ذلك ايضا وصف ما قال في مرأى النبوة<sup>(1461)</sup> لاحدهم

وقال : قالوا للأكبر بينهم<sup>(1538)</sup> . فافهم هذه القصة ايضا فهي سر من

الاسرار . وكذلك اقول ايضا في قصة يعقوب في قوله فصارع

رجل<sup>(1539)</sup> ان ذلك في صورة الوحي . اذ وتبين اخيرا<sup>(1540)</sup> انه ملك ؛

وهي مثل قصة ابراهيم سوى الذي قدّم لإخبارا جليا : وتجلي له

الرب الخ<sup>(1541)</sup> .

ثم اخذ ان يبين كيف كان ذلك . وهكذا يعقوب قال : فوافته

ملائكة الله<sup>(1542)</sup> ، ثم اخذ ان يبين كيف جرى حتى : وافوه<sup>(1543)</sup> فقال

انه<sup>(1544)</sup> ارسل رسلا وفعل وصنع : وبقي يعقوب وحده الخ<sup>(1545)</sup> . 15

ج ( 1530 ) : ا ، الحكيم [ + ز . ل : ت ] : ت ج ( 1531 ) : ا ، ر . حيا مجبول :  
ت ج ( 1532 ) : ع [ التكوين ١٨ / ١ ] ، ويرا اليواقة [ بالوني : ج ] بالني مراكو : ت ج  
( 1533 ) : تامل : ج ، - : ت ( 1534 ) : اخذ : ج ، اخذ ان : ت ( 1535 ) : ا ، شلته انشم :  
ت ج ( 1536 ) : ونجى : ت ، جرى وجرى : ج ، وجرى وجرى وقال لهم : ن ( 1537 ) :  
ع [ التكوين ٢٨ / ٢ ] ، ابرهم ويامراذق [ افه في ج ] [ ام نا مصاتي حن بعينيك : ت ، - :  
ج ] [ انا تعبر مع عبدك [ عبدك : ج ] : ت ج ( 1538 ) : ا ، لجبول شهب امرو [ براشيت  
ربه ٤٨ ] ( 1539 ) : ع [ التكوين ٢٥ / ٣٢ ] ، ويابقي ايش عمو : ت ج ( 1540 ) : اخيرا :  
ت ، اخرا : ج ( 1541 ) : ا ، ويرى اليواقة كو : ت ج ( 1542 ) : ع [ التكوين ١٢ / ٣٢ ] ،  
ويفجمو بوملاكي الهيم : ت ج ( 1543 ) : ا ، فجمو يو . ت ج ( 1545 ) : ع [ التكوين  
٢٥ / ٣٢ ] ، ويوتر يعقب ليلو [ + وكوفت : ت ] : ت ج ( 1544 ) : انه : ت ، لانه : ح ن



وهذا هو ملائكة الله (1546) المقول عنهم أولا : فوافته ملائكة الله (1542).

وهذا الصراع والخطاب كله بمرأى النبوة (1547) وكذلك قصة بلعام كلها

في الطريق (1548) وكلام الاتان كل ذلك بمرأى النبوة (1547). اذ وتبين

اخيرا (1540) خطاب ملاك الله (1550) له. وكذلك (1551) اقول في قول

يشوع : رفع طرفه ونظر، فاذن رجل واقف قبالة (1552) ان ذلك

بمرأى النبوة (1547) اذ وتبين آخر الامر انه رئيس جند الرب (1553).

اما قوله : وصعد ملك الرب من الجلجل الى موضع الباكين الخ ،

قال ملك الرب لجميع بني اسرائيل هذا الكلام (1554).

فان الحكماء (1555) قد نصوا ان ملك الله (1550) المقول هنا هو فنحاس

وقالوا : هذا هو فنحاس الذي عندما تنزل السكينة عليه يشبه بملك

الرب (1556). فقد بينا ان اسم ملك مشترك وان النبي ايضا يسمى

ملكا (1557) كما جاء النص : وبعث ملكا واخرجتنا من مصر (1558) وقال (٩٠-١) م

وتكلم حجاي رسول الرب برسالة الرب (1559) وقال : فسخرؤا من

رسل الله (1560) وقول دانيال ايضا : اذن بالرجل جبرائيل الذي رأيته

(1546) : ا ، ملاكي الهيم : ت ج (1547) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (1548) :

ع [ العدد ١٢/٥ ] ، بذكر : ت ج (1549) الاتون : ت ج (1550) : الله : ج ، ادف :

ت (1551) كنفك : ت ، بلك : ج (1552) : ع [ يشوع ١٣/٥ ] ، يشوع ويشا

صينو ويرى و هته ايش عومد لنجدو : ت ج (1553) يشوع ١٤/٥ ] ، مرسبا الله : ت ج

(1554) : ع [ القضاة ١٤/٢ ] ويعل ملاك الله من مجلجل وكو ويبي كدبر ملاك ات

هدبريم هاله ال كل بني يشرال : ت ج (1555) : ا ، الحكيم : ت ج (1556) : ا ، زه فنفس

ششمه شمشكته شوره طيودومه للملاك الله : ت ج [ قارن : لويين ربه ١ ] (1557) : ا ،

ملاك : ت ج (1558) : ع [ العدد ١٦/٢٠ ] ويشلح ملاك ويوصيانو مصريم : ت ج

(1559) : ع [ حجاي ١٣/١ ] ، ويسار حجبي ملاك الله [ + ملاكوت الله : ت ] : ت ج

(1560) : ع [ اخبار الايام الثاني ١٦/٣٦ ] ، ويبيو ملعيبي ملاكي هاليم : ت ج

في الرؤيا عند البداء قد طار سريعا ولمسني في وقت تقدمه المساء<sup>(1561)</sup>  
 كل ذلك بمراى النبوة<sup>(1547)</sup> لا يخطر بخاطر ك بوجه ان ثم رؤيه ملك  
 او سماع كلام ملك الا بمراى النبوة او في الحلم للنبوة<sup>(1528)</sup> كما تاصل  
 بالرؤيا اتعرف له في حلم اخاطبه<sup>(1562)</sup>.

- 5 وما ذكرت تستدل على ما بقى مما لم اذكره. وما قلمناه من ضرورة  
 التنبؤ للنبوة وما ذكرناه في<sup>(1563)</sup> اشتراك اسم ملك ، تعلم ان هاجر  
 المصرية<sup>(1564)</sup> ليست نبيه ، ولا منوح وامراته<sup>(1565)</sup> انبياء. لأن هذا  
 الكلام الذى سمعوه او حصل في روعهم هو شبه الاصوات<sup>(1566)</sup> التى  
 يذكرونها<sup>(1567)</sup> الحكماء<sup>(1555)</sup> دائما وهى حالة ما تصحب الشخص الغير  
 متنبئ. وانما يغلط في ذلك اشتراك الاسم فهو الاصل الذى يرفع<sup>(1568)</sup>  
 10 اكثر المشكلات التى في التوراة. واعتبر قوله : فوجدها ملك الرب على  
 عين ماء الخ<sup>(1569)</sup>. كما قيل في يوسف فصادفه رجل وهونائه في الصحراء  
<sup>(1570)</sup> ، ونص « المدرشوت » كلها انه ملك.

### فصل معج [ ٤٣ ]

- 15 قد بينا في تأليفنا ان الانبياء قد يتنبأون بالامثال<sup>(1571)</sup>. وذلك انه  
 (٩٠-ب) م يرى شيئا على جهة المثل فقد يشرح له معنى ذلك المثل في ذلك مراى  
 النبوة<sup>(1547)</sup> بعينه، كمثل ما يرى الانسان مناما ويتخيل في منامه ذاك انه

(1561) : ع [ دانيال ٢١/٩ ] ، وهايش جبريال اشرا يتي [ \* مجزون : ت ] يتحله  
 موعف ينفع نوجع الى كمت نحت عرب : ت ج (1562) : ع [ العدد ١/١٢ ] ، بمراء  
 اليواتودع مجلوم ادبريو : ت ج (1563) في : ت ، من : ج (1564) : ع [ التكوين  
 ١٦/٢١ ، ٧/١٦ ] ، همصريت : ت ، همصريح : ج (1565) : [ القضاة ١٢/٣٠ ، ١١/١٢ ] ،  
 واشتو : ت ج (1566) : ا ، بت قول : ت ج (1567) التى يذكرونها : ت ، الذى يذكرونه :  
 ج ن (1568) يرفع : ت ، يرفع : ج ن (1569) : ع [ التكوين ٧/١٦ ] ، ويمصاه ملاك الله  
 حل عين هم كمو : ت ج (1570) : ع [ التكوين ١٥/٢٧ ] ، ويمصاه هوايش وهنه تدعه [ كو :  
 ج ] بده : ت ج (1571) يسوى هتوره فصل ٨ ملكه ٣ .

قد انتبه ، وقصص المنام على غيره وشرح له معناه ، والكل منام. وهذا هو الذي يسمونه حلماً حيث يشرح في الحلم <sup>(1572)</sup>. ومن المنامات أيضاً ما يعلم معناها بعد الانتباه. كذلك الامثال النبوية قد تُشرح معانيها بمراى النبوة <sup>(1547)</sup>. كما تبين زكريا في قوله بعد ان صدر تلك الامثال: ورجع الملك المتكلم معي وايقظني كرجل يوقظ من نومه وقال لي ماذا انت راى ، 5 ثم شرح له المثل.

وكما تبين في دانيال في قوله : راى دانيال حلماً ورؤى رؤسهُ على مضجعه <sup>(1574)</sup>. ثم ذكر <sup>(1575)</sup> المثلثات كلها ، وذكر اغتمامه لعدم معرفة شرحها حتى سأل الملك فعلمه <sup>(1576)</sup> شرحها في ذلك المراى <sup>(1577)</sup> نفسه 10 وهو قوله : فاقتربت الى احد الواقفين وسألته عن حقيقة ذلك كله فانخبرني واعلمني بتعبير الكلام <sup>(1578)</sup> وسمى جميع تلك <sup>(1579)</sup> القصة رؤيا <sup>(1580)</sup> بعد ان ذكر انه راى حلماً <sup>(1581)</sup>. اذ وشرحه ملك كما ذكر في الحلم للنبوة <sup>(1582)</sup> وهو قوله بعد ذلك : ظهرت لي ، انا دانيال ، رؤيا بعد الرؤيا التي ظهرت لي في البداية <sup>(1583)</sup>. وهذا بين ، لان «حزون» 15 [رؤيا] مشتق من «حزه» [راى] «ومراه» [مراى] مشتق من «راه» [راى]. «حزه» «وراه» بمعنى واحد [وهو الرؤية]. فلافرق بين

(1572) : ا ، حلوم شفتير بتوك حلوم : ت ج . [بركوت ٥٥ ب] (1573) : ع [زكريا ٤ / ١-٢] ويشب هلاك هدوربي ويعبرني كايش اشر يعور مشنتو ويلمر الى مه اته رواه وكو : ت ج (1574) : ع [دانيال ٧ / ١] ، دنيال حلوم حزه [حلم حزا : ت] وحزوى راته على مشكبه : ت ج (1575) ذكر : ت ، ينكر : ج (1576) فلمه : ت ، وعلمه : ج (1577) : ا ، المراه : ت ج (1578) : ع [دانيال ٧ / ١٦] ، قربت عل حد من قاميا ويعصيا ابعا من عل كل دنه وامرلى ونشر فليا يهود عنى : ت ج (1579) تلك : ج ، - : ت (1580) : ا ، حزون : ت ج (1581) : ا ، حلوم حزه : ت ج . اذ : ت ، - : ج (1582) : ا ، حلوم شل نبواه : ت ج (1583) : ع [دانيال ٨ / ١] ، حزون نراه لي انا [انا- : ج] دانيال اخرى هنراه الى تحله : ت ج

(٢٥٦-١) ج قول : « بمراه او بمحزّه او | يحزون » . ليس ثم طريق ثالث غير الطريقتين اللذين نصت بهما التوراة : بالرؤيا اتعرف له في حلم اخاطبه (1584) لكن في ذلك مراتب كما سيبين (1585) .

(١٩١-١) م ومن الامثال النبوية امثال كثيرة | لم يشرح معناها في مرأى النبوة (1547) ، لكن بعد الإنتباه يعلم النبي ما كان القصد مثل العيصي (1586) التي اتخذ زكريا بمراى النبوة (1588) . واعلم انه كما يرون الانبياء اشياء ، المراد بها مثل مثل سُرُج زكريا (1589) . والأفراس والجبال (1590) وطومار (1591) حزقيال وحائط مبنى على المطار (1592) الذي رآه عاموس . والحوانات (1593) التي رأى (1594) دانيال والقدر المخلّي (1594) الذي رأى (1594) ارميا وما اشبه ذلك من الامثال التي المراد بها محاكاة معان . 10

كذلك يرون ايضا اشياء ، المراد بها ما ينبّه عليه اسم ذلك الشيء المرفى من جهة الإشتقاق ، او الاشتراك في الاسمية . وكأن فعل القوة المتخيلة هو اظهار شيء ، له اسم مشترك يستدل من احد معانيه على معنى اخر . فان هذا ايضا نوع من التمثيل مثل قول ارميا عصا من شجرة اللوز (1596) كان الغرض الاستدلال من اشتراك اللوز (1597) . فقال : 15 فاني انا ساهر على كلمتي (1598) . لا من معنى العصا ، ولا من معنى اللوز

(1584) : ع [ العدد ١٢/٥٦ ] ، بمراه اليوا تودع معلوم ادبريو : ت ج (1585) الجزء الثاني الفصل ٥ (1586) : ا ، المقلوت : ت ج (1588) : ا ، [ زكريا ١١/٧ ] ، بمراه هتواه : ت ج (1589) : ع [ زكريا ٤/٢ ] : نوت زكريا : ت ج (1590) : ع [ زكريا ٦/٧-١ ] ، والسوسيم والهرم : ت ج (1591) : ا ، يملت : ت ج [ انظر حزقيال ٢٠/٩ ] (1592) : ع [ عاموس ٧/٧ ] ، وحومت انك : ت ج (1593) : ع [ دانيال ٨/٧ ] الحيت : ت ج (1594) : رأى : ت ، راه : ج ن (1595) : ع [ ارميا ١٢/١ ] ، وسير نفوح : ت ج (1596) : ا ، مقل شقد : ت ج (1597) : ا ، شقد : ت ج (1598) : ع [ ارميا ١٢-١١ ] ، اكي شوقد اتي عل دبري : ت ج . وان شقد [ شجرة اللوز ] وشوقد [ ساهر ] من اصل واحد

وكذلك رؤية عاموس مسلة ثمرة الصيف <sup>(1599)</sup> ليستدل منه على تمام  
المدة فقال : قد أتى الانقضاء <sup>(1600)</sup>.

- واعجب من هذا ان يكون التنييه باسم ما ، أحرف ذلك الاسم هي  
أحرف اسم اخر ، يتغير <sup>(1601)</sup> ترتيبها ، وان كان ليس ثم اشتقاق بين ذينك  
الاسمين ، ولا اشتراك معنى بينهما بوجه. كما نجد في امثال زكريا في اتخاذ  
العصوين <sup>(1602)</sup> لرعى الغنم بمراى النبوة <sup>(1603)</sup> وكونه سنى الواحد نعمة <sup>(1604)</sup>  
والآخر تلفاً <sup>(1604)</sup>. وكان الغرض بهذا المثل ان الملة في اولية حالها كانت  
في نعمة <sup>(1605)</sup> الله <sup>(1606)</sup> ، وهو الذى قادها | وسلدها ، وكانت مقتبضة <sup>(٩١-ب)</sup>  
بطاعة الله مستلذة <sup>(1607)</sup> لذلك. والله راض عنها يحب لها كما قال : قد اخترت  
الرب اليوم الخ. والرب قد اختارك اليوم الخ <sup>(1608)</sup>. ومدبرها ومرشدها  
حينئذ موسى ، ومن بعده من النبيين. ثم انتقل حالها الى ان كرهت  
طاعة الله فكرهها الله ، فجعل مقدميها متلفين <sup>(1609)</sup> كياترعام  
واماناشا <sup>(1610)</sup>. فهذا <sup>(1611)</sup> بحسب الاشتقاق لان المتلفين <sup>(1609)</sup> من تلتف  
الكروم <sup>(1612)</sup>.

- ١٥ ثم استدل من ذلك ايضا اعنى من اسمية المتلفين <sup>(1609)</sup> على كراهتهم  
الشريعة وكره الله لهم. وهذا المعنى لا يشتق من «حويليم» [المتلفين] الا بتبديل

(1599) : ع [عاموس ٢/٨] ، كلوب قيص : ت ج (1600) : ا ، باعقص : ت ج  
(1601) يتغير : ت ، يتغير : ج (1602) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (6031) المصرون :  
ت ، العصاين : ج ن ، العصيان : دى ، المعنى : ز (1604) : ع [زكريا ٧/١١] ، نوعم  
حويليم : ت ج . [ وترجنا حويليم بالتلف ليوافق شرح ابن ميسون الاق وان كانت قد  
ترجعت الى العربية بحال ، كما اشار بنس الى مثله في ترجمته الا نكلرية ] (1605) : ا ،  
نوعم : ت ج (1606) الله : ج ، ادنى : ت (1607) مستلذة : ت ج ، مسرووة : ت  
(1608) : ع [التنيد ١٧/٢٦] ، ات الله هامرت هيوم والله هامرك هيوم وكو : ت ج  
(1609) : ا ، حويليم : ت ج (1610) ماناشا : ت ، كئشه : ج (1611) فهذه  
ت . فهذه : ج (1612) ع [نسبه الا . نيد ١٥/٢] ، محيليم كرمه : ت ج

ترتيب الحاء والباء واللام. فقال في معنى الكراهة والمقت من هذا  
 المثل: ان نفسي ضجرت منهم ونفوسهم ايضا ضجرت مني<sup>(1613)</sup>. فقاب  
 احرف « حبل » [ تلف ] وجعله « بخل » [ كره ]. وجاء بحسب هذه الطريقة  
 امور غريبة جدا. هي ايضا اسرار<sup>(1614)</sup> في قوله في: [ قصة ] الامر: نحاس  
 وصقيل: ورجل وبخل وبرق<sup>(1615)</sup>. وفي مواضع غيه هذه اذا تتبعتها<sup>5</sup>.  
 بذهنك في كل موضع<sup>(1616)</sup> بانث لك من فحوى هذا القول بعد هذا التنبيه.

### فصل مد [ ٤٤ ]

النبوة انما تكون في الرؤيا او في الحلم<sup>(1617)</sup> كما بينا مرات فلا نعيد  
 هذا دائما. ولقل الآن انه اذا تنبأ النبي، فقبدي مثلا كما بينا مرات،  
 (١-٩٢) ٢ وقد يرى الله تعالى في مرأى النبوة<sup>(1618)</sup> يكلمه كما قال اشعيا واسمع<sup>10</sup>  
 صوت السيد قائلا: من ارسل ومن ينطلق لنا<sup>(1619)</sup> وقد يسمع ملكا<sup>(1620)</sup>  
 يكلمه وهو يراه وهذا كثير جدا، كما قال: وقال لي ملك الله الخ<sup>(1621)</sup>  
 واجاب الملك المتكلم معي وقال لي الم تعلم ما هذه؟<sup>(1622)</sup>. فسمعت  
 قديسا يتكلم<sup>(1623)</sup> وهذا اكثر من ان يحصى.

وقد يرى النبي شخص انسان يكلمه كما قال في حزقيال: فاذا<sup>15</sup>  
 برجل مرآه كمرأى النحاس الخ. فقال لي الرجل يا ابن البشر<sup>(1624)</sup> بعد ان

(1613) : ع [ زياكر ٤ / ٥ ] ، ونقصه نفثي بهم وجم نفثم بمله بي . ت ج  
 (1614) : ا ، سودوت : ت ج (1615) : ا ، في المركبة نخش وقلل ورجل وبخل وحشل  
 [ انظر حزقيال ١ ] . (1616) في كل موضع : ت ج ، - : ن (1617) : ا ، [ + الا : ج ]  
 بمرآه او بملوم : ت ج (1618) : ا ، مرآه هنبواه : ت ج (1619) : ع [ اشعيا ٦ / ٨ ] ،  
 واسمع ات قول الله او مرآت ي اشلع وي يلك لنو : ت ج (1620) ملاكا : ت ، ملاك : ج  
 (1621) : ع- [ التكوين ١١ / ٣١ ] ، ويامرالي ملاك هافيم كو : ت ج (1622) : ع [ زكريا  
 ٤ / ٥ ] ، ويامرالي هلا يدعت مه هماله وين هلاك هلو بري كو : ت ج (1623) : ع  
 [ دانيال ١٣ / ٨ ] ، واشمه احد قد وش مد بر : ت ج (1624) : ع [ غرقيا ٤٠ / ٤ ] ،  
 ر هه ايش مرآهو كراه [ + ه : ج ] نخشت وكو ويدبر الي هابش بن ادم كو : ت ج

صدر القول : كانت على يد الرب <sup>(1625)</sup> . وقد لا يرى النبي صورة اصلا ، الا يسمع كلاما فقط في مرأى النبوة <sup>(1618)</sup> ينال به كما قال دانيال : وسمعتُ صوت انسان من وسط اولاء <sup>(1626)</sup> وكما قال : اليفاز فكان سَكوتٌ ، ثم صوتُ اسمعه <sup>(1627)</sup> . وكما قال حزقيال ايضا : وسمعتُ المتكلم معي <sup>(1628)</sup> . لان <sup>(1629)</sup> ليس ذلك المعنى الذى ادرك بمرأى النبوة <sup>(1618)</sup>

5

هو الذى كلمه ، بل فصل تلك القصة العجيبة الغريبة التى صرح بانه ادركها وابتدأ بغرض الوحي وصورته فقال : وسمعت المتكلم معي <sup>(1628)</sup> .

وبعد ما قد مناه من هذا التقسيم الذى شهدت به النصوص اقول : ان ذلك الكلام الذى يسمعه النبي بمرأى النبوة <sup>(1618)</sup> قد يُخَيَّل له ايضا 10 انه فى غاية العظم كما يحلم الانسان انه سمع رعدا عظيما او رأى <sup>(1630)</sup> زلزلة او صاعقة . فكثير <sup>(1631)</sup> ايضا ما يحلم هذا . وقد يسمع ذلك الكلام الذى يسمعه بمرأى النبوة <sup>(1618)</sup> كالكلام المعتاد المتعارف حتى لا ينكر منه شيئا يتبين لك ذلك من قصة صموئيل النبي <sup>(1632)</sup> الذى لما ناداه الله تعالى فى

حال الوحي ، ظن ان على الكاهن <sup>(1633)</sup> استدعاه المرة بعد المرة ثلاث مرات . ( ٩٢ - ب ) م

15 ثم يبين الكتاب علة ذلك وقال : ان الذى اوجب له هذا ، وكونه ظنه على لما كان لم يعلم حينئذ ، بأن كلام الله للانبياء يكون بهذه الصورة ، ولا كان انكشف له هذا السر بعد ، فقال فى تعليل ذلك : ( ٢٥٦ - ب ) ج ولم يكن صموئيل يعرف ان الرب بعد ولم يكن بعد قد أعلن له كلام الرب <sup>(1634)</sup>

( 1625 ) : ع [ حزقيال ١/٤٠ ] : حيث على يد الله : ت ج ( 1626 ) : ع [ دانيال ١٦/٨ ] ، واسمع قول ادم بين اولي : ت ج ( 1627 ) : ع [ ايوب ١٦/٤ ] ، اليفز دعه وقول اشع : ت ج ( 1628 ) : ع [ دانيال ٤/٢ ] ، واسمع ات مد برالى : ت ج ( 1629 ) لان : ت ، لان ذلك : ج ( 1630 ) رأى : ت ، يرى : ج ( 1631 ) فكثيرا : ت ، فكثير : ج ( 1632 ) صموئيل النبي : ا ، شموال هنييا : ت ج ( 1633 ) : ا ، حكيم : ت ج ( 1634 ) : ع [ الملوك الاول ٧ : ٣ ] ، وشموال طرم يدع ات الله وطيرم يحمله انور در الله : ت ج

يعنى انه ما كان علم (1635) ولا انكشف له ان هكذا هو كلام الرب (1636)  
 واما قوله : ولم يكن يعرف الرب (1637) يعنى انه لم تتقدم له نبوة لان  
 الذى يتنبأ قد قيل فيه بالرؤيا اتعرف له (1638) فيكون شرح النص (1639)  
 بحسب معناه هكذا وصموئيل لم يتنبأ قبل ذلك ولا علم ايضا ان هكذا  
 تكون صورة النبوة ، فاعلم هذا.

5

### قصل مه [٤٥]

وبعد ما تقدم من تبين حقيقة النبوة بحسب ما يقتضيه النظر مع  
 ما تبين في شريعتنا. فانه ينبغي ان اذكرك مراتب النبوة بحسب هذين  
 الاصلين وهذه التى اسمها مراتب النبوة ، ليس كل من هو في مرتبة منها  
 هو نبي بل المرتبة الاولى والثانية هي درجات النبوة ولا يعد (1640) من  
 وصل للدرجة منها نبيا من جملة الانبياء الذين تقدم الكلام فيهم ، وان  
 سمي وقتا ما نبيا فبعموم ما لكونه قريبا من الانبياء جدا . ولا يغفلك  
 م (١-٩٣) في هذه المراتب كونك تجد في كتب النبوة نبيا اتاه الوحي بصورة احدى  
 هذه المراتب ، ويبيّن في ذلك النبي بعينه انه اتاه الوحي بصورة مرتبة  
 اخرى. وذلك ان هذه المراتب التى اذكرها قد يكون وحى ذلك النبي 15  
 اتاه بعضه بحسب صورة منها ، ويأتيه وحى اخر ، في وقت اخر بحسب  
 مرتبة دون مرتبة الوحي الاول (1641) . لانه كما ان النبي لا يتنبأ طول عمره  
 باتصال ، بل قد يتنبأ وقتا وتفارقه النبوة اوقاتا. كذلك يتنبأ وقتا  
 ما بصورة مرتبة عالية ثم يتنبأ وقتا آخر (1642) مرتبة دونها.

(1635) علم : ت ، ولم : ج (1636) : ا ، دبراه : ت ج (1637) : ا ، طرم يدع  
 ات الله : ت ج (1638) : ع [المدد ١٢/٦] ، بمره اليوا تدع : ت ج (1639) : ا ،  
 الفسوق : ت ج (1640) يعد : ج ، ينعد : ت (1641) الاول : ت ، - : ج (1642)  
 اخر : ج ، - : ت



و قد ربما لا ينال تلك المرتبة العالية الامرة و احدة في عمره ، ثم يُسلِّبها . وربما بقي على مرتبة دوسا الى حين انقطاع نبوته ، لانه لا بد من ارتفاع النبوة من سائر النبيين قبل موته . اما بمدة يسيرة او كبيرة ، كما تبين في ارميا بقوله : لكي يتم ما تكلم به الرب من فم ارميا (1643).

5 وكما تبين في داود في قوله : هذه كلمات داود الاخيرة (1644) وهو القياس في الكل . وبعد تقديمي (1645) هذه المقدمة وتوطئتها آخذ في ذكر المراتب المشار اليها فاقول :

### المرتبة الاولى

- اول مراتب النبوة ان تصحب الشخص بمعونة الهية تحرّكه وتنشطه  
 10 لعمل صالح عظيم ذي قدر . مثل تخليص جماعة فضلاء من جماعة اشرار (1646) ، أو تخليص فاضل كبير ، او افاضة خير على قوم كثيرين . ويجد من نفسه لذلك | محركا وداعيا للعمل . وهذه تسمى روح الله . والشخص الذي (٩٣-ب) م تصحبه هذه الحالة يقال عنه (1647) انه : حلت عليه روح الرب (1648) اولبسه روح الرب (1649) او استقر عليه روح الرب (1650) او كان الرب معه (1651) ، ونحو هذه الاسماء . وهذه هي درجة قضاة اسرائيل (1652)  
 15 كلهم الذين قيل فيهم على العموم : فلما اقام الرب قضاة عليهم وكان الرب مع القاضي فكان يخلصهم (1653) . وهذه ايضا هي درجة مسيحي اسرائيل (1654) الفضلاء كلهم .

(1643) : ع [ عزرا ١/١ ] ، لمكوث دبر الله في يرميهو : ت ج (1644) : ع [ الملوك الثاني ١/٢٣ ] ، واله دبري دود هاحرونيم : ت ج (1645) تقديمي : ت ، نقله : ج (1646) اشرار : ت ، شرار : ج (1647) عنه انه : ت ، عنها : ج (1648) : ع [ القضاة ٦/١٩ ] ، صلحه عليه روح الله : ت ج (1649) : ع [ القضاة ٦/٢٤ ] ، لبسه اوتو روح الله : ت ج (1650) : ا ، معه عليه روح الله : ت ج [ قارن العدد ١١/٢٧-٢٦ ] اشيا ٢/١١ [ (1651) : ع [ القضاة ٢/١٨ ] ، اوهيه الله عمرو : ت ج (1653) : ا ، شوفلي يبرال : ت ج (1652) : ع [ القضاة ٢/١٨ ] ، وكى مقيم الله لهم شوفظيم و هيه الله عمه هشوفط و هو شيعم : ت ج (1654) : ا ، مشيحي يشرال : ت ج

و تبين ذلك بتخصيص في بعض القضاة والملوك (1655) وكان روح  
 الرب على بفتاح (1656) . وقيل في شمشون : وحلت عليه روح الرب  
 (1657) وقيل وحل روح الله على شاول عند سماعه هذا الكلام . (1658)  
 وكذلك قيل في عتماسا لما حركته روح القدس (1659) لنصرة داود :  
 فحل الروح على عتماسا رئيس الثلاثين فقال إننا لك يا داود ومعلك  
 يا ابن يسمي سلام (1660) .

واعلم ان مثل هذه القوة لم تفارق سيدنا موسى من وقت بلوغه  
 حشد الرجال . ولذلك تحرك لقتل المصري ولردع الخاطئ من المتشاجرين  
 (1661) . ومن شدة هذه القوة فيه حتى انه (1662) بعد خوفه ، وهر به  
 عند وصوله مدين ، وهو غريب خائف لما رأى شيئا من الظلم لم يتمالك عن  
 ازالته ، ولا وسعه الصبر (1663) عليه كما قال : فقام موسى ونجد هُنَّ (1664) .

وهكذا صحبت داود مثل هذه القوة منذ مسح بمسح الزيت (1665)  
 كما جاء النص : فحل روح الرب على داود من ذلك اليوم فصاعدا  
 (1666) . ولذلك قدم على الاسد والدب والفيلسطيني (1667) ومثل هذه  
 الروح الله (1668) لم تُنطق احدا (1669) من هؤلاء بشئ بل غاية هذه القوة  
 (٩٤ - ١) م ان تحرك ذلك المؤيد (1670) لفعل ما ، وليس لاي فعل | اتفق ، الانتصرة

(1655) : ١ ، الشوفطيم ، والملكم : ت ج (1656) : ع [ القضاة ٢٩/١١ ] .  
 وتسمى على يفتح روح الله : ت ج (1657) : ع [ القضاة ١٩/١٤ ] ، وتصلح عليه روح  
 الله : ت ج (1658) : ع [ الملوك الاول ٦/١١ ] ، وتصلح روح الهيم على شاول يشموات  
 دديريم حاله : ت ج (1659) : ١ ، هقدوش : ت ج (1660) : ع [ اخبار الايام الاول  
 ١٩/١٢ ] ، وروح لبته اث عشرا راش حشليم لك دود وعملك بن يش شلوم : ت ج [ كبر :  
 ت ج (1661) قارن [ الخروج ١٢/٢ - ١١ ] (1662) انه : ت ج - : ن (1663) الصبر :  
 ت ، الصبر : ج (1664) : ع [ الخروج ١٧/٢ ] ، ويقم مشه ويوشمين : ت ج (1665) :  
 ١ ، نشيخ بشمن هشحه : ت ج (1666) : ع [ الملوك الاول ١٣/١٦ ] ، وتصلح روح الله  
 ال دود مهيوم ههوا ومعه : ت ج (1667) : ١ ، الارى والدب والفيلسطيني : ت ج (1668)  
 الله : ج ، ادق : ت (1669) احدا : ت ، احد : ج (1670) المؤيد : ت ، المود : ج

مظلوم ، اما واحد عظيم او جماعة . او لما <sup>(1671)</sup> يؤدي لذلك . وكما ان  
ليس كل من رأى متامنا صادقا ، نبيا . كذلك ليس كل من صحبته معونة  
لامر ما ، اى امر اتفق ، مثل كسب المال <sup>(1672)</sup> او نيل غرض يخصه  
يقال عنه انه صحبته روح الله او الله <sup>(1673)</sup> معه <sup>(1674)</sup> وانه فعل ما فعل  
5 روح القدس <sup>(1675)</sup> وانما نقول ذلك فى من فعل فعلا خيرا له قدر  
عظيم <sup>(1676)</sup> ، او ما يؤدي لذلك مثل نجاح يوسف فى بيت المصري <sup>(1677)</sup>  
الذى <sup>(1678)</sup> كانت سببا اولالامور عظيمة حدثت بعد ذلك كما بان .

### المرتبة الثانية

هى ان يمجّد الشخص كأن <sup>(1679)</sup> امرا ما حلّ فيه وقوة اخرى  
10 طرأت عليه فتنطقه ، فيتكلم بحكم او بتسبيح ، او باقاويل وعظيمة نافعة ،  
او بامور تدبيرية او الهية . وهذا كله فى حال اليقظة وتصرف الحواس على  
معتادها . وهذا هو الذى يقال عنه | انه مدبر روح القدس <sup>(1680)</sup> وبهذا ( ٩٤ - ب ) م  
النحو من روح القدس ألف داود المزامير <sup>(1681)</sup> . وألف ساجان الامثال  
والجامعة ونشيد الاناشيد <sup>(1682)</sup> . وكذلك دانيال وايوب واختبار  
15 الايام <sup>(1683)</sup> وسائر الكتب <sup>(1684)</sup> بهذا النحو من روح القدس <sup>(1680)</sup> ألفت .  
ولذلك يسمونها كتباً <sup>(1685)</sup> بعنوان انها مكتوبة <sup>(1686)</sup> بروح القدس <sup>(1680)</sup>

( 1671 ) لما : ت ، ما : ج ( 1672 ) المال : ث ، مال : ج ( 1673 ) الله او الله :  
ج ، ادنى او ادنى : ت ( 1674 ) : ا ، عو : ت ج ( 1675 ) : ا ، همدوش : ت ج ( 1676 )  
خيرا له قدر عظيم : ت ، خيرا له عظيم : ج ، خيرا له عظم : ن ( 1677 ) : ا ، مصلحت يوسف  
بيت مصرى : ت ج [ انظر التكوين ٢/٣٩ ] ( 1678 ) الذى : ج ، التى : ت ( 1679 ) كان :  
ت ، بان : ج ( 1680 ) : ا ، همدوش : ت ج ( 1681 ) : ا ، تليم : ت ج ( 1692 ) :  
' ، مثل وقهلت وشير هشريم : ت ج ( 1683 ) : ا ، ودبرى هسيم : ت ج ( 1684 ) :  
ا ، الكتوبيم : ت ج ( 1685 ) : ا ، كتوبيم : ت ج ( 1686 ) : ا ، كتوبيم : ت ج

- و ببيان قالوا: طومار استير قيل بروح القدس<sup>(1687)</sup>. وعن مثل هذه الروح القدس<sup>(1680)</sup> قال داود: روح الرب تكلم في وعلى لسانى كلمته
- (٩٤-ب) م<sup>(1688)</sup> يعنى انها انطقته بهذه الاقاويل | ومن هذه الطبقة كانوا سبعين شيخا<sup>(1689)</sup> المقول فيهم: فلما استقر عليهم الروح تنبأوا الا انهم لم يستمروا
- (1690) ، وكذلك آلدآد وميداد ، وكذلك كل : كاهن كبير مسئول من أوريم و توميم<sup>(1691)</sup> هو من هذه الطبقة اعنى ، انه كما ذكروا ، السكينة حلت عليه و تكلم بروح القدس<sup>(1692)</sup> . وكذلك يحزيا نيل بن زكريا من هذه الطبقة ، و هو المقول عنه في اخبار الايام : فحل روح الرب عليه في وسط الجماعة فقال اصغوا يا يهوذا كلكم ويا سكان اورشليم وانت ايها الملك يوشافاط ! هكذا قال الرب لكم الخ<sup>(1693)</sup> .
- 10 وكذلك زكريا بن يوياداع الكاهن<sup>(1694)</sup> من هذه الطبقة ، لانه قيل فيه : فحمل روح الله زكريا بن يوياداع الكاهن ، فوقف امام الشعب وقال لهم كذا قال الله<sup>(1695)</sup> . وكذلك عزريا بن عؤديد الذى قيل فيه وحل روح الرب عليه فخرج تلقاء آسنا الخ<sup>(1696)</sup> .
- 15

(1687) : ١ ، مجلت استير بروح مقدس يامره : ت ج [ مجله ١٧ ] (1688) : ع [ الملوك الثاني ٢٣/٢ ] ، روح [ - : ج ] آله دبري وملتوعل لشوفى : ت ج (1689) : ١ ، شميم زقيم : ت ج (1690) : ع [ العدد ٢٥/١١ ] ، و يهي كنوح عليهم هروح و يتنبأو ولايسفو : ت ج (1691) : ١ ، كهن جدول هنتال با وريم و تيم : ت ج (1692) : ١ ، شكيته شوره عليو و مدبر بروح مقدس : ت ج [ ايوما ٧٣ ب ] (1693) : ع [ اخبار الايام الثاني ٢٠/١٥ - ١٤ ] ، دبري هيم هيه عل روح آله بتوك هقهل و يامد هقشيو كل يهوده ويشو يروشليم و هلك يهوشפט كي امراته لكم كو : ت ج (1694) : ١ ، زكر يهوبن يهودع هكهن : ت ج (1695) : ع [ اخبار الايام الثاني ٢٤/٢٠ ] ، و روح الهيم لبثت ات زكريه بن يهودع هكهن و يمسد مل لم و يامرلهم اكه امرهالهيم : ت ج (1696) : ع [ اخبار الايام الثاني ١٥/٢-١ ] ، هيه عليو روح الهيم و يصا لفقى ساو كو : ت ج

وهكذا كل من جاء فيه مثل هذا . واعلم ان بلعام ايضا من هذا القبيل كان في حال صلاحه ، وهذا المعنى يريد بقوله : فالتى الرب في قم بلعام كلاما (1697) كأنه يقول : ان بروح الله يتكلم (1699) . وعن هذا المعنى يقول هو عن نفسه : سمع اقوال الله الخ (1700) .

5 ومما يجب ان تُنبّه (1701) عليه ان داود وسليمان ودانيال هم من هذه الطبقة ، وليسوا هم من طبقة اشعيا وارميا وناثان النبي واخيا الشيلوني (1702) وانظارهم ، لان هؤلاء اعنى داود ، وسليمان ، ودانيال انما تكلموا ، وذكروا ما ذكروا بروح القدس (1680) .

فاما قول داود : قال اله اسرائيل كلمنى صخرة اسرائيل (1703) .

10 فمعنى ذلك انه وعده على يد نبي . اما ناثان او غيره مثل : فقال له الله (1704) . ومثل : فقال الله | لسليمان بما ان عندك هذا وانت لم تحفظ (١-٩٥) م

عهدي (1705) الذى ذلك بلا شك تواعد له على يد نبي اخيا الشيلوني (1706)

او غيره . وكذلك قوله في سليمان : وفي جبعون تجلى الرب لسليمان في الحلم

ليلا وقال الله الخ (1707) ليست هذه نبوة محضة لا (1708) مثل : كان كلام الرب

15 الى ابرام في الرؤيا قائلًا (1709) ولامثل فكلم الله اسرائيل ليلا في الحلم (1710) ،

ولا مثل نبوة اشعيا وارميا . لان كل واحد من هؤلاء و ان اتاه

( 1697 ) : ع [ العدد ٢٣ / ٥ ] ، ويشم الله دبري بلعام : ت ج ( 1698 ) افه : ج ، ادنى : ت ( 1699 ) : ا ، يدبر : ت ج ( 1700 ) : ع [ العدد ٢٤ / ٤ ] ، شوم امرى ال كوا : ت ج ( 1701 ) تنبه : ت ، تنبه : ج ( 1702 ) : ا ، نتن هني واحيه هشيوني : ت ج ( 1703 ) : ع [ الملوك الثاني ٢٣ / ٢ ] ، امرالمى يشرال لى دبرصور يشرال : ت ج ( 1704 ) : ع [ التكوين ٢٣ / ٢٥ ] ، ويامراهه له : ت ج ( 1705 ) : ع [ الملوك الثالث ١١ / ١١ ] ، ويامراهه لشلله يمن اشرهيه ذات عملك ولا شمرت ات برينى : ت ج ( 1706 ) : ا ، احيه هشيوني : ت ج ( 1707 ) : ع [ الملوك الثالث ٥ / ٣ ] ، في جبعون نراه افه ال شله مجلوم هليله ويامر الهيم وكو : ت ج ( 1708 ) لامل : ت ، مثل : ج ( 1709 ) : ع [ التكوين ١٥ / ١ ] ، هيه دبر الله ال ابرم بمعزه : ت ج ( 1710 ) : ع [ التكوين ٢٤ / ٦ ] ، ويامر الهيم ليشرال ممرات هليله : ت ج

الوحي في الحلم <sup>(1712)</sup>. فذلك الوحي يُنبئها نبوة وانه اتاه الوحي .  
وفي <sup>(1713)</sup> هذه قصة سليمان قال في آخرها : واستيقظ سليمان وهاك  
الحلم <sup>(1714)</sup>.

و كذلك في القصة الثانية قال فيها : تجلى الرب لسليمان ثانية كما  
تجلى له في جبعون <sup>(1715)</sup> الذي تبين انه حلم <sup>(1716)</sup> . وهذه درجة دون  
الدرجة المقول عنها في الحلم اخاطبه <sup>(1717)</sup> لان الذين يتنبأون في الحلم  
<sup>(1712)</sup> ليس يسمون ذلك حلميا <sup>(1716)</sup> بوجه بعد وصول النبوة لهم في الحلم  
<sup>(1712)</sup> الا يقطعون قطعا بان ذلك وحي كما قال <sup>(1718)</sup> ابونا يعقوب <sup>(1719)</sup> لانه  
لما انتبه من ذلك الحلم للنبوة <sup>(1720)</sup> لم يقل ان هذا حلم <sup>(1716)</sup> بل قطع وقال :

ان الرب في هذا الموضع <sup>(1721)</sup> و قال : ان الله التقدير تجلى لي  
في لوز في ارض كنعان <sup>(1722)</sup> فقطع ان ذلك وحي . اما في سليمان  
فقال . واستيقظ سليمان وهاك الحلم <sup>(1714)</sup> . وكذلك دانيال تجده يطلق  
القول انها منامات . وان كان يرى فيها ماكا <sup>(1723)</sup> ويسمع كلاما <sup>(1724)</sup>  
ويسمى منامات ، ولو بعد علمه منها ما علم ، قال : كشف السر لدانيال  
في رؤيا الليل الخ <sup>(1725)</sup> . وقال ايضا فكتب الحلم الخ . رأيت في رؤياي 15

( 1711 ) : ا ، بطوم : ت ج ( 1712 ) وفي : ت ، في : ج ( 1714 ) : [ الملوك الاول  
١٥/٢ ] : يقص شلمه وحنه حلوم : ت ج ( 1715 ) : ع [ الملوك الثالث ٢/٩ ] ، ويرى الله  
ال شلمه شيت كاشر نراه اليو يجمعون : ت ج ( 1716 ) : ا ، حلوم : ت ج ( 1717 ) : ع  
[ العدد ٢١:١٢ ] ، بحاوم ادربو : ت ج ( 1718 ) قال : ت ، قطع : ج ن ( 1719 ) : ا ،  
يعقب ابيزو : ت ج ( 1720 ) : ا ، حلوم شل نبواه : ت ج ( 1721 ) : ع [ التكوين  
١٦/٢٨ ] ، اكن يش الله بمقوم هزه كو : ت ج ( 1722 ) : ع [ التكوين ٢/٤٨ ] ، ال  
شدي راه اتي بلوز نارص كنغن : ت ج ( 1723 ) ملاكا : ت ، ملاك : ج ( 1724 ) كلاما :  
ت ، كلامه : ج ( 1725 ) : ع [ دانيال ١٩/٢ ] ، ادن لد نيال بحزوا دي ليليا رزا جل : ت ج

ليلا الخ . واقلفنى رؤيا | رأسى (1726) وقال : وكنت نيهوتا من الرؤيا (٩٥-ب) م  
 ولم يكن من يفهم (1727) . ولا شك ان هذه رتبة دون رتبة الذين قيل  
 فيهم : في الحلم أخاطبه (1728) .

ولذلك اجماع (1729) الامة (1730) على ترتيب سفر دانيال من جملة  
 5 الكتب (1731) لا من الانبياء (1732) . فلذلك نبهتكم ان هذا النحو من النبوة  
 الذى اتى دانيال ، وسليمان وان كان رؤى فيه ملك في الحلم (1712)  
 فانها (1733) لم يجدا في انفسهما ان تلك نبوة محضة بل حلم (1716) يبنى  
 بحقيقة امور ، فهو من قبيل من يتكلم بروح القدس (1727) ، وهذه هي  
 المرتبة الثانية . وهكذا في ترتيب الكتب المقدسة (1735) لم يجعلوا فرقا بين :  
 10 الامثال والجامعة ودانيال والمزامير وبين طومار روت او طومار استير ،  
 كلهم كتب بروح القدس (1736) وهؤلاء ايضا كلهم يتسمون انبياء بعموم .

### المرتبة الثالثة

وهي اول مراتب من يقول : ان كلام الرب صار الى (1737) ومانحا  
 من العبارات نحو هذا المعنى هو ان يرى النبي مثالا في الحلم (1738) وبتلك  
 15 الشرائط كلها التى تقدمت في حقيقة النبوة ، وفى | نفس ذلك الحلم (٢٥٧-ب) ج

(1726) : ع [ دانيال ١٥/٧-٢-١ ] . يادون حلما كتب حزى هويت بحزوى عم ليليا  
 كرو وحزوى راش بيلتى : ت ج (1727) : ع [ دانيال ٢٧/٨ ] ، رشتوم حل همراء واين  
 مين : ت ج (1728) : ع [ العدد ١٢/١ ] ، حلوم ادبر بو : ت ج (1729) اجماع : ت ج ،  
 اجمع : ت (1730) الامة : ت ، الامر : ج ، العلم : ن (1731) : ا ، كتويم : ت ج  
 (1732) : ا ، نبيام : ت ج (1733) فانها : ت ، فانهما : ج (1734) : ا ، هقدش :  
 ت ج (1735) : ا ، كتي هقدش : ت ج (1736) : ا ، شل وقهلت ودنيال وتليم  
 وبين [ مجلت روت او : - ج ] ، مجلت . استبر هكل بروح مقدش نكتبو : ت ج (1737) :  
 ا . وبين دبر الله الى : ت ج (1738) : ا ، معلوم : ت ج

للنبوة<sup>(1739)</sup> يبين له معنى ذلك المثل اى شىء اريد به مثل<sup>(1740)</sup> اكثر  
امثال زكريا كلها<sup>(1741)</sup>.

#### المرتبة الرابعة

ان يسمع كلاما فى الحلم للنبوة<sup>(1742)</sup> مشروحا ميّنا ولا يرى قائله  
كما اعترى صموئيل فى اول وحى اتاه على ما بيناه<sup>(1743)</sup> من امره<sup>(1744)</sup> 5

#### المرتبة الخامسة

هى ان يكلمه شخص فى الحلم<sup>(1745)</sup> كما قال فى بعض نبوّات حزقيال:  
فقال لى الرجل يا ابن البشر<sup>(1746)</sup>.

#### المرتبة السادسة

ان يكلمه ملاك فى الحلم<sup>(1738)</sup> وهذه حالة اكثر النبيين كقوله : 10  
فقال لى ملاك الرب فى الحلم<sup>(1747)</sup>.

#### المرتبة السابعة

ان يرى فى الحلم للنبوة<sup>(1742)</sup> كأنه تعالى يكلمه كقول اشعيا :  
رأيت الرب النخ. وقال من ارسل؟<sup>(1748)</sup> وكقول ميخا بن يملة :  
رأيت الرب جالسا النخ<sup>(1749)</sup>. 15

(1739) : ا ، الحلوم ثل نبواه : ت ج (1740) مثل : ت ، ومن : ج (1741)  
تارن الفصل السابق ٤٣ (1742) : ا ، مجلوم ثل نبواه : ت ج (1743) بيناه : ت ،  
بيننا : ج (1744) الفصل السابق ٤٤ (1745) : ا ، ايش مجلوم : ت ج (1746) : ع  
[حزقيال ٤/٤٠] ، ويد بر الى هايش بن ادم كو : ت ج (1747) : ع [التكوين ٢١/٢١]  
، ويامر الى ملاك الهيم مجلوم : ت ج (1748) : ع [اشعيا ٦/١٨] ، رايتى ات الله كو  
ويامر الى اشلع وكو : ت ج (1749) : ع [الملوك الثالث ١٩/٢٢] ، ميكي بن يمل رايتى  
ات الله وكو : ت ج



## المرتبة الثامنة

ان ياتيه وحى بمراى النبوة (1750) ويرى (1751) امثالا ، كابراهيم  
بمراى بين القطع (1752) لان تلك الامثال كانت فى الرؤيا (1753) نهارا  
 كما تبين (1754).

## المرتبة التاسعة

٥

ان يسمع كلا ما فى الرؤيا (1755) كما جاء فى ابراهيم: فاذا بكلام  
الرب اليه قائلا لا يرثك هذا (1756)

## المرتبة العاشرة

ان يرى شخصا (1757) يكلمه فى مراى النبوة (1758) كابراهيم ايضا  
 10 فى بطم ممرا وكيشوع يريحو (1759).

## المرتبة الحادية عشرة

(٩٦-ب) م

ان يرى ملكا : يكلمه فى الرؤيا (1755) كابراهيم فى وقت الايثاق  
 (1761) وهذه عندى اعلى مراتب التبيين الذين شهدت الكتب بما لهم بعد  
 تقرير ما تقرّر (1762) من كمال نطقيات الشخص على ما يوجبه النظر، وبعد  
 15 الاستثناء بسيدنا موسى (1763). اما هل يمكن ان يرى النبي ايضا فى مراى

(1750) : ا ، بمراه هنبواه : ت (1751) وصى بمراه هنبواه ويرى : ت ، - : ج  
 (1752) : ا ، بمراه بين هتريم : ت ج [قارن التكوين ١٥/١٠-٩] (1753) : ا ،  
 بمراه : ت ج (1754) الفصل السابق ٤١ (1755) : ا ، بمراه : ت ج (1756) : ع  
 [التكوين ١٥/٤] ، وهنه دبراهه اليو لامرلا يرشك زه : ت ج (1757) : ا ، ايش :  
 ت ج (1758) : ا ، بمراه هنبواه : ت ج (1759) : ا ، ايلوفى ممرا وكيشوع يريحو :  
 ت ج (1760) : ا ، ملك : ت ج (1761) : ا ، بشعت همقيه : ت ج (1762)  
 تقرير ما تقرّر : ت ، تقدير ما تقدر : ج ، تقديم ما تقدم : ن (1763) : ا ، بمشه  
 ريينو : ت ج

النبوة<sup>(1758)</sup> كأن<sup>(1761)</sup> الله يخاطبه فهو بعيد عندي، ولا تصل قوة فعل المتخيلة لذلك، ولا وجدنا هذه الحالة في سائر النبيين. ولهذا بين في التوراة وقال: فبالرؤيا اتعرف له في حلم اخاطبه<sup>(1765)</sup> جفل الكلام في حلم<sup>(1766)</sup> فقط وجعل للمرأى<sup>(1767)</sup> اتصال العقل وفيضه وهو قوله: له اتعرف<sup>(1768)</sup> لانه افتعال من «يدع» [عرف] ولم يصرح بان في المرأى<sup>(1769)</sup> سماع<sup>5</sup> كلام من الله.

فلما وجدت النصوص تشهد بكلام سمعه النبي، وبُيِّنَ ان ذلك في المرأى<sup>(1755)</sup>: قلت على جهة الحدس انه يمكن ان يكون هذا الكلام الذي يُسمع في حلم<sup>(1770)</sup> ولا يصح مثله في المرأى<sup>(1755)</sup> هو ان يكون الله هو الذي يُخَيَّل له انه يخاطبه. هذا كله على جهة تبع الظاهر، ويمكن ان يقول القائل ان كل مرأى<sup>(1771)</sup> نجد فيه سماع خطاب يكون اول ذلك الامر | مرأى<sup>(1771)</sup>، ثم انتهى للاستغراق وصار حلما<sup>(1772)</sup> كما بينا في قوله: وقع سبات على ابرام<sup>(1773)</sup> وقالوا<sup>(1774)</sup>: ان هذا سبات النبوة<sup>(1775)</sup>.

ويكون كل كلام<sup>(1776)</sup> يُسمع على اى وجه سُمِعَ، انما كان في حلم<sup>(1770)</sup>، كما جاء النص في حلم اخاطبه<sup>(1776)</sup>. واما في مرأى النبوة<sup>15</sup><sup>(1777)</sup> فلا يدرك فيه الا امثالا او اتصالات عقلية تُحَصِّل امورا علمية شبه<sup>(1778)</sup> التي تُحَصِّل عن النظر كما بينا، وهو قوله: فبالرؤيا

(1764): ا، كان: ت، بان: ج (1765): ع [العدد ١٢/٦]، بمراد اليوانودع معلوم ادبريو: ت ج (1766): ا، اللبور معلوم: ت ج (1767): ا، السراء: ت ج (1768): ا، اليوانودع: ت ج (1769): ا، المرة: ت ج (1770): ا، معلوم: ت ج (1771): ا، مراد: ت ج (1772): ا، معلوم: ت ج (1773): ع [التكوين ١٢/١٥]، وتردعه نقله على ابرام: ت ج (1774) قالوا: ت، قولهم: ج (1775): ا، وتردعه مثل نبواه: ت ج (1776): ع [العدد ١٢/٦]، معلوم ادبريو: ت ج (1777): ا، بمراد هنبواه: ت ج (1778) شبه: ت، شبيه: ج

اتعرف له (1779) . فيحسب هذا التأويل الاخير تكون مراتب النبوة ثمانى (1780) مراتب ، واعلاها واكلها ان يتنبأ في الرؤيا (1755) على التجميل ، ولو كلمه شخص (1781) كما ذكره (1782) ، ولعلك تعترضنى وتقول قد عدت في مراتب النبوة ان يكون النبي يسمع الخطاب من الله 5 يخاطبه كاشعيا وميخا ، وكيف يكون هذا . وقاعدتنا ان كل نبي انما يسمع الخطاب بوساطة ملك الاسيدنا موسى (1783) الذى قيل فيه : فما الى فم اخاطبه (1784) . فلتعلم ان الامر كذلك ، وان الواسطة هنا هي القوة المتخيلة ، لانه انما يسمع ان الله يكلمه (1785) في حلم النبوة (1786) وسيدنا موسى (1783) من فوق الغشاء من بين الكروبين (1787) دون 10 تصرف القوة المتخيلة . وقد بينا في « مشنة التوراة » (1788) فصول تلك النبوة ، وشرحنا معنى : فما الى فم (1789) ، كما يكلم المرأ صاحبه (1790) وغير ذلك (1791) . فتفهمه من هناك فلا حاجة لتكرار ما قد قيل .

م (٩٧-ب)

#### فصل مو [٤٦]

من الشخص الواحد يُستدل على جملة اشخاص النوع ويعلم 15 ان (1792) هذه صورة كل شخص منه . والذى اريده بهذا القول ان من الصورة الواحدة من صور اخبارات الانبياء تستدل على جميع الاخبارات التى فى ذلك النوع . وبعد هذه التوطئة ، فلتعلم انه كما يرى الانسان فى النوم

( 1779 ) : ع [ العدد ١٢ / ٦ ] ، امراه اليو التودع : ت ج ( 1780 ) ثمانى : ت : ثمان : ج ( 1781 ) : ا ، ايش : ت ج ( 1782 ) ذكره : ج ، ذكره : ت ( 1783 ) : ا ، مشه ريننو : ت ج ( 1784 ) : ع [ العدد ١٢ / ٨ ] ، فه ال فه اد بر يو : ت ج ( 1785 ) يكلمه : ج ، كتمه : ت ( 1786 ) : ا ، يحلوم شل نبواه : ت ج ( 1787 ) : ع [ الخروج ٢٢ : ٢٥ ] . فسر حكفرت مين شى حكروميه : ت ج ( 1788 ) : ا ، مشه توره : ت ج ( 1789 ) : ع [ العدد ١٢ / ٨ ] ، فه ( - ال فه : ج : ) : ت ج ( 1790 ) : ع [ الخروج ١١ / ٣٣ ] ، كاشريد ر اثير ارعهو : ت ج ( 1791 ) قارن يسودى هاتورد ٦ / ٧ ( 1792 ) ان : ت ، - : ج

- انه قد سافر للبلد (1793) الفلاني وتزوج هناك ، واقام مدة ، وولد له ولد ، وسماه فلانا ، وكان من حاله ومن امره كيت وكيت (1794) . كذلك هذه الامثال النبوية التي تُرى او تفعل في مرأى النبوة (1777) في ما اقتضى ذلك المثل عمل (1795) من الاعمال واشياء يفعلها النبي ومُدَد ازمان (1796)
- 5 تذكرين فعل وفعل ، على جهة المثل وتنقلات من موضع لموضع ، كل ذلك انما هو : بمرأى النبوة (1777) لانها افعال وجودية للحواس الظاهرة .
- (١-٢٥٨) ج ويحي ذكرها في كتب النبوة (1797) بعضها مطلقا (1798) ، لانه منذ علم | ان ذلك كله : بمرأى النبوة (1777) استغنى ان يكرر عند ذكر كل جزئية (1799)
- من المثل انها كانت في مرأى النبوة (1777) كما يقول النبي : فقال لي
- 10 الرب (1800) ولا يحتاج ان يبين ان ذلك كان في حلم (1801) فظن الجمهور ان تلك الافعال ، والتنقلات ، والسؤالات ، والاجوبة ان ذلك كله كان في حال ادراك الحواس لا في مرأى النبوة (1802) .

- (١-٩٨) م وانا اذكرك من هذا ما لم يتوهم | احد فيه وأُلتحق بذلك بعض ما هو من نوعه ، ومن ذلك البعض تستدل على ما لم اذكره . فما هو بين ولا (1803) يتوهم احد فيه قول حزقيال : وانا جالس في بيتي وشيوخ
- 15 يهوذا جالسون امامي الخ . ورفعني الروح بين الارض والسماء واتى بي الى اورشليم في رؤى الله (1804) . كذلك قوله : فقممت وخرجت الى

(1793) للبلد : ت ، البلد : ج (1794) كيت وكيت : ت ، - : ن ج (1795) عمل : ت ، عملا : ج (1796) ازمان : ت ، زمان : ج (1797) النبوة : ت ج ، الانبياء : ن (1798) مطلقا : ت ، مطلقة : ج ن . بعضها : ت ج ، بعده : ن (1799) جزئية : ت ، جزئياته وجزئياته : ج (1800) : ع [ارميا ١٩/٧٠] ، ويأمره الى : ت ج (1801) : ا ، معلوم : ت ج (1802) : ا ، مراه هبواه : ت ج (1803) لا : ت ، لم : ج (1804) : ع [حزقيال ١٣/٨] ، انا يوشب بيتي و زنى يهوده يشيم لغنى كورثا اوتى روح بين هارص وبين هشيم وتبوا اوتى يروشلم بمراوت الهيم : ت ج

البقعة (1805) إنما كان في رؤى الله (1806) كما قيل في إبراهيم : ثم أخرجه  
 إلى خارج (1807) وذلك كان (1808) في الرؤيا (1809) كذلك قوله : ووضعني  
 في وسط البقعة (1810) . إنما كان في رؤى الله (1806) . وذكر جزيال في تلك  
 الرؤيا (1811) التي أدخل فيها لاورشلیم قال كلاما هذا نصه : فرأيت  
 5 فاذا بخرق في الحائط فقال لي يا ابن البشر انقب الحائط فتقتب الحائط  
 فاذا بمدخل (1812) .

فكما كان رأى في رؤى الله (1806) أنه أمر أن يحفر حائطا (1813) حتى  
 يدخل ويرى ما يفعل هناك ، فحفر كما ذكر في رؤى الله (1806) ودخل  
 من الثقب ورأى ما رأى . وكل ذلك بمراى النبوة (1814) . كذلك قوله له  
 15 فخذ لك لبنه الخ . وانت فاضجع على جانبك الأيسر الخ . وانت فخذ لك  
 حنطة وشعيرا الخ (1815) . وكذلك قوله له : وأمرها على رأسك  
 وعلى لحيتك (1816) . كل ذلك بمراى النبوة (1815) ، رأى انه فعل هذه  
 الافعال التي أمر بفعلها ، وتعالى الله عن ان يجعل انبياءه ضحكة (1817)  
 للسفهاء وسخرية (1818) ويأمرهم بان يفعلوا افعال المخرق مضافا الى

(1805) : ع [حزقيال ٢٣/٣] ، واقوم واسال هبعمه : ت ج (1806) : ا ، بمراوت الهيم :  
 ت ج (1807) : ع [التكوين ١٥/٥] ، ويوسا اوتو هموصه : ت ج (1808) ( وكان ذلك :  
 ج (1809) : ع [التكوين ١٥/١] ، بمحزه : ت ج (1810) : ع [حزقيال ١/٣٧] ،  
 ويؤينعني بتوك هبعمه : ت ج (1811) : ا ، المراه : ت ج (1812) : ع [حزقيال ٨/٨  
 - ٧] ، واره انه حور احد بغير و يامرال بن ادم حنورنا بغير وهنه فتح احدوكو : ت ج  
 (1813) حائط : ت ، حائط : ج (1814) : ا ، بمراه [ + هبواه : ت ] : ت ج (1815)  
 ع [حزقيال ١/٤ ، ١٤ ، ٩] ، واته قع لك لبنه كو واته شكب عل صدك هتال كو واته قع لك  
 حطين وشعورين وكو : ت ج (1816) : ع [حزقيال ١/٥] ، وهمبرت عل راشك و طل  
 زفتيك : ت ج (1817) ضحكة : ت ج ، هدفا : ن (1818) سخرية : ت ج ، سكرة : ن

الامر بالعصيان لانه كان (1819) كاهنا وجعل التجاوز على كل طرف من  
 اللحية او الرأس خطيئتين (1820). وانما كان هذا (1821) كله. بمراى النبوة (1815).

كذلك اقول (1822) في قوله : كما مشى عبدى اشعيا عاريا حافيا

(٩٨ - ب) م (1823) | انما كان ذلك في رؤى الله (1806). وانما يوهى الضعفاء القياس

في هذا كله كون النبي يصف انه امر ان يفعل كذا ، ففعل. وهكذا 5  
 وصف انه امر ان يحفر الحائط الذى في جيل البيت (1824) وهو كان (1825).

في بابل. فذكر انه حفره كما قال : وانتب في الحائط (1826). وقد بين

ان ذلك كان : في رؤى الله (1806). وكما جاء في ابراهيم : كان كلام

الرب الى ابراهيم في الرؤيا قائلا (1827). وقيل في ذلك، الرؤيا نبوة (1828)

ثم اخرج الى خارج وقال انظر الى السماء واحص الكواكب (1829). 10

فهذا بين انه في مراى النبوة (1830) كان يرى انه اخرج من موضع

كان فيه حتى ابصر السماء ، ثم قيل له واحص الكواكب (1831). وجاء

وصف ذلك كما تراه. وكذلك اقول في الامر الذى أمر به ارميا بان يدفن

الحزام (1832) في فرات ودفنه ، وافتقده بعد مدة كبيرة ، فوجده

قد عفن وفسد (1833). كل هذه الامثال بمراى النبوة (1834). ولا اخرج 15

(1819) كان : ت ، پ : ج (1830) : ا ، كهن وحبيب شئ لا وين عل كل قات زفن  
 اوقات راش : ت ج (1821) هذا : ت ، - : ج (1822) اقول : ج ن ، - ، ت (1823) :  
 ع [حزقيال ٨/٨] ، كاشر هك عبدى يشيهو صروم ويحف : ت ج (1824) : ا ، مرهيت :  
 ت ج (1825) كان : ت ، - : ج (1826) : ع [حزقيال ٨/٨] ، واحتور يقير : ت ج  
 (1827) : ع [التكوين ١٥/١] ، هب دبر الله ال ابرام بمعينه لاسر : ت ج (1828) :  
 ا ، المراه نبواه : ج (1829) : ع [التكوين ١٥/٥] ، ويوصا اوتو محوصه [كو : ج]  
 ويامر مبطنا هشيه وسفر هكوكيم : ت ج (1830) : ا ، مراه هيبواه : ت ج (1831) :  
 ا ، وسفر هكوكيم : ت ج (1832) : ا ، الازور : ت ج (1833) قارن [ارميا ١٣/١٣]  
 - [٧] (1834) : ا ، مراه هنواه : ت ج

ارميا من غرض اسرائيل لبابل ولا رأى فرات. وكذلك قوله لهوشع :  
 انطلق فاتخذ لك امرأة زنى واولاد زنى (1835) وتلك القصة كلها من  
 ولادة الاولاد وتسميتهم فلانا وفلانا، الكل بمراى النبوة (1834) لانه بعد  
 التصريح بكونها امثالا ما بقى الامر يُلبس بان شيئا من ذلك ، كان له  
 وجود ، الا عندما قيل فينا (1836) فصارت لكم رؤيا الجميع كأقوال  
 كتاب الخ (1837).

وكذلك يدولى ان قصة جدعون فى الجزة وغيرها (1830) انما كان  
 ذلك فى (1839) المرائى (1840) ولا اسميه مراى النبوة (1841) مطلقا، لان جدعون  
 ما وصل درجة الانبياء ، فكيف درجة المعجزات. وغاية ان يلحق  
 10 بقضاة اسرائيل (1842) | وقد عدّوه من إطفاء أهل العالم (1843) كما بينا. (١-٩٩) م  
 وانما هذا كله فى حلم مثل حلم (1844) لابان و أيمالك كما ذكرنا (1845).  
 كذلك قول زكريا : فرعيت غنم القتل رعيت بائسى الغنم واخذت لى  
 عصوين (1846). والقصة الى اخرها من طلب الاجرة (1847) بفتور ، واخذ  
 الاجرة ، وعدد الدرهم ورميها فى بيت الرب (1848). كل هذا رؤى  
 15 فى مراى النبوة (1841) انه امر بفعله ، ففعله فى مراى النبوة (1841). او فى الحلم

(1835) : ع [هوشع ٢/١] ، لك قح لك ائت ونونيم ويلدى زتونيم : ت ج (1836)  
 فينا : ت ج ، فيه : ن ، فيهم : ي (1837) : ع [اشيا ١١/٢٩] ، وتبى لكم حزوت  
 هكل كد برى صو مروكو : ت ج (1838) قارن [القضا ٢٧/٢١، ٢٧] (1839) : ن : ت ،  
 فى ذلك : ج (1840) : ا ، المراه : ت ج (1841) : ا ، مراه هنواه : ت ج (1842) :  
 ا ، بشو فطى يشرال : ت ج (1843) : ا ، مقل حولم : ت ج (1840) : ا ، معلوم حلوم :  
 ت ج (1845) انظر ص 426 (1846) : ع [زكريا ٧/١١] ، زكزيه وارعه ات صان  
 مهرجه لكن غى هسان واقعلى شئ مقلوت : ت ج (1847) الاجرة : ت ج . الاجرة :  
 ن (1848) : ع [زكريا ١٣/١١] ، بيت هيوصر : ت ج

للنبوة <sup>(1849)</sup> هذا شيء لا يستريب به ، ولا يجمله الا من تخلط عنده  
الممكنات بالمتنعات.

ومما ذكرت تستدل على ما لم اذكره. الكل نوع واحد ، وطريق  
واحد. الكل مرأى النبوة <sup>(1841)</sup>. فكل ما يقال في ذلك المرأى <sup>(1850)</sup>. انه  
فعل فيه ، او سمع ، او خرج ، او دخل ، او قال ، او قيل له ، او قام ،  
او قعد ، او طلع ، او نزل ، او سافر ، او سأل ، او سُئِلَ . الكل  
في مرأى النبوة <sup>(1841)</sup>. ولو طال تلك الاعمال الموصوفة ، وقُيِّدت  
بازمنة وباشخاص مشار اليهم ، وامكنة منذ بين لك ان ذلك العمل مثل.  
فاعلم علما يقينا أنه كان بمرأى النبوة <sup>(1851)</sup>.

10

## فصل مز [٤٧]

ج | لاشك انه قد تبين واتضح ان معظم نبوة الانبياء بالامثال ، اذ  
الآلة في ذلك هذا فعلها اعنى المتخيلة. وكذلك ينبغي ان يعلم ايضا من  
م | امر الاستعارات | والإغيات <sup>(1852)</sup> طرف ، لانه قد ياتى ذلك كثيرا <sup>(1853)</sup>  
في نصوص الكتب النبوية. فاذا حمل ذلك على تحرير <sup>(1854)</sup> ولا يعلم <sup>(1855)</sup>  
أنه إغياء ومبالغة ، او حُل على ما يدل عليه اللفظ بحسب الوضع الاول ،  
15 ولم يعلم انه مستعار ، حدثت الشناعات. وقد بينوا وقالوا : التوراة  
تتكلم بلغة المبالغة <sup>(1856)</sup> يعنى الاغياء.

واستدلوا بقوله : وان مدنهم عظيمة وحصونها تكاد تبلغ

السما <sup>(1857)</sup> ، وهذا صحيح. ومن قبيل الاغياء قوله : فان طير السماء ينقل

( 1849 ) : ا ، معلوم شل نبواه : ت ج ( 1850 ) : ا ، المراه : ت ج ( 1851 ) :  
ا ، مراه [ + هنبواه : ت ] : ت ج ( 1852 ) الاغيات : ت ج ، الاغيا : ن ، المبالغات : ي  
( 1853 ) كثيرا : ج ، كثير : ن ، - : ت ( 1854 ) حل تحرير : ت ج ، عل تقدير : ن  
( 1885 ) لا يعلم : ت ، لم يعلم : ج ( 1856 ) : ا ، دبره بوره لشون هباى : ت ج ( 1857 ) :  
ع [ الثانية ٢٨ / ١ ] ، عريم جدولوت وبصورت بشيم : ت ج



الصوت (1858) ، وبحسب هذا قيل : مثل قامات الارز قاماتهم الخ (1859).

وهذا النحو موجود كثيرا (1540) في كلام الانبياء كلهم اعني امورا قيلت على جهة الإغناء ، والمبالغة ، لاعلى جهة التحديد والتحرير . وليس من هذا القبيل ما نصت التوراة في عوج : هذا وحده وسريره سرير من حديد

الخ (1861) . لان الغرش (1862) هو السرير : كذا حجلتنا ذات ازهار (1863) . 5

وليس سرير الانسان على قدره سواء ، لانه ليس هو ثوبا (1864) يلبسه ، بل السرير يكون ابدا اكبر من الشخص الذى ينام عليه . و المعتاد المتعارف انه يكون اطول من الشخص بقدر ثلث طوله . و اذا كان طول هذا السرير تسع (1865) اذرع فيكون طول النائم عليه على المعتاد 10 في نسبة الاسرة ست اذرع ، او اكثر قليلا وقوله : بذراع الرجل (1866) ،

يريد به بذراع الشخص منا ، اعني من سائر الناس ، لا ان ذلك بذراع عوج ؛ لان كل شخص فهو متناسب الأعضاء على الاكثر . فيقول ان طول عوج كان (1867) مثلى (1868) طول الشخص من سائر الناس او اكثر قليلا . و هذا بلا شك من شذوذ اشخاص النوع لكنه ليس

15 بالممتنع بوجه | من الوجود . م (١٠٠-١)

واما ما نصت به التوراة من تحرير (1869) اعمار اولائك الاشخاص فاني اقول انه لم يَعْش ذلك العمر الا ذلك الشخص المذكور وحده . واما سائر الناس ، فعاشوا الاعداد الطبيعية المعتادة ويكون هذا الشذوذ في ذلك الشخص اما باسباب كثيرة في اغتدائه ، وتدبيره ، او على طريق

(1858) : [ الجامعة ٢٠/١٠ ] ، كى عوف هشيم يوليک ات حقول : ت ج ( 1859 ) :

ع [ عامول ٩/٢ ] ، اشركوبه اوزيم جيو وكو : ت ج ( 1860 ) كثيرا : ت ، كثير : ج

( 1861 ) : ع [ التثنيه ١١/٣ ] ، هته عرشو عرش برزل وكو : ت ج ( 1862 ) العرش :

١ ، عرش : ت ج ( 1863 ) : ع [ نشيد الاناشيد ٢٥/١ ] ، ان عرشيتو رعته : ت ج ( 1864 )

توبا : ت ، ثوب : ج ( 1865 ) تسع : ت ، تسعة : ج ( 1866 ) : ع [ التثنيه ١١/٣ ] ،

بست ايش : ت ج ( 1867 ) عوج كان طوله : ج ، طوال عوج كان : ت ( 1868 ) مثل :

ت ج ، مثل : ن ، مثلا : ي ( 1869 ) تحرير : ت ، تحديد : ج ن

المعجز - وجاريا (1870) في أحكامه ، ولا يتسع ان يقال في هذا سوى هذا .

وهكذا ينبغي ان يتأمل جدا الامور المقولة على جهة الاستعارة :

فمنها ما هو بين واضح - لا يشكل (1871) على احد مثل قوله : والجبال

والثلال تندفع بالترنيم امامكم رجميع اشجار الصحراء تصفق بالابدى (1872) .

فان (1873) هذا بين الاستعارة . وكذلك قوله : بشمتان بك الخ (1874) 5

ترجم يوناتان بن عزائيل : كذلك السلاطين يشمتون بك اغنياء الثروة

(1875) جعله من باب المثل مثل وزبدة البقر ولبن الغنم الخ (1876) .

وهذه الاستعارات كثيرة جدا جدا في كتب النبوة . منها ما يشعر

الجمهور بكونها مستعارة . ومنها ما يظنونها غير مستعارة ، لانه لا يشك

احد في قوله : يفتح الرب لك السماء كنز خيره الخ (1877) . ان هذه (1878) 10

استعارة وان ليس لله كنز (1879) يكون (1880) فيه المطر . وكذلك قوله :

وفتح ابواب السماء وامطر عليهم المن (1881) . لم يظن ايضا احد ان

في السماء بابا ومنافذ (1882) بل هذا على جهة التشبيه ، وهو نوع من

الاستعارة . وهكذا ينبغي ان يفهم قوله انفتحت السموات (1883) ، والا

فاحسني من كتابك الذي كتبه ، اياه اعمو من كتابي (1886) ليُمنحوا من 15

كتاب الأحياء (1885) . كل هذا على جهة التشبيه ، لا ان ثم كتابا (1886)

(1870) جاريا : ت ، جارى : ج (1871) لا يشكل : ت ، لم يشكل : ج (1872) :

ع [ اشيا ١٢/٥٥ ] ، هجرم وهجموت يفصحو لفنيك رنه وكل عصى مشده يماو كف : ت ج

(1873) فان : ت ، - : ج (1874) : ع [ اشيا ٨/١٤ ] ، جم بروشم شحوك وكو :

ت ج (1875) : ا ، ان شاطونين حدياوك عتيرى نكسين : ت ج (1876) : ع [ الثانية ١٤/٢٢ ] ،

صمات بقر وحلب صان وكو : ت ج (1877) : ع [ الثانية ١٤/٢٨ ] ، بفتح

اللهك ات اوصر ومطوب : ت ج (1878) هذه : ت ، هذا : ج (1879) : ا ، اوصر :

ت ج (1880) يكون : ت ، يخزن : ج (1881) : ع [ المزمور ٢٤/٧٧ - ٢٣ ] ،

ودلتى شميم فتح ويمطر عليهم من : ت ج (1882) : ا ، ودلتوت : ت ج (1883) : ع

[ حزقيال ١/١ ] ، نفتحو هشم : ت ج (1884) : ع [ الخروج ٣٢ ، ١٤ ] ،

وام اين معنى نامسفرك اشر بتبت اعمو مسفرى : ت ج (1885) : ع [ المزمور ٢٩/٦٩ ] ،

يمحو سفر حيم : ت ج (1886) : ا ، سفر : ت ج

له (1887) تعالى يكتب فيه ويمحو، كما يظن الجمهور (1888)، بكونهم لم يشعروا بموضع (1889) الاستعارة هنا. والكل من قبيل واحد واحمل كل ما لم اذكره على ما ذكرته في هذا الفصل.

5 وقَصِّلَ الاشياء بعقلك وميَّزها يَبِينُ\* (1890) لك ما قبل على جهة المثل، وما قيل على جهة الاستعارة، وما قيل على جهة الإغواء، وما قيل على ما يدل عليه الوضع الاول بتحرير. فتبين لك حينئذ النبوات كلها، وتنضج، وتبقى معك اعتقادات معقولة جارية على نظام مرضية عند الله، اذ لا يرضيه تعالى الا الحق، ولا يسخطه الا الباطل ولا تتشوش آراؤك وأفكارك، فتعتقد آراء غير صحيحة بعيدة جدا من الحق. 10 وتظنها شريعة (1891).

والشرائع انما هي حق محض، اذا فهمت كما يجب قال: شهادتك عدل الى الابد الخ (1892) وقال: انا الرب المتكلم بالصدق (1893). وهذا الاعتبار ايضا تتخلص من تحيُّل وجود لم يوجده الله، ومن آراء قبيحة، قد ربما يؤدي بعضها لكفر واعتقاد نقص في حق الله (1894) 15 كما حوَّال التجسيم، والصفات، والانفعالات، كما بينا (1895)، او تظن بتلك الأقاويل النبوية انها باطل والآفة كلها الداعية لذلك، هو اهمال ما نهينا عليه. فهذه ايضا معان من غوامض التوراة (1896) وان كان قولنا فيها فيه اجمال، فتفصيله سهل بعد ما تقدم.

(1887) له : ت ، - : ج (1888) يظن : ت ج ، ظن : ن (1889) لم يشعروا بموضع : ت ، لا يشعرون لموضع : ج ، يشعروا الموضع : ن (1890) بين : ج ، يبين : ت (1891) شريعة : ت شرعية : ج (1892) : ع [المزمور ١١٤/١١٨] ، صدق عد وتلك لعولم : ت ج (1893) : ع [اشعيا ٤٠/١٩] ، انى الله هو صدق : ت ج (1894) الله : ت ، الاله : ج (1895) الجزء الاول الفصل ٥٥ (1896) : ا ، سترى توراه : ت ج

- بين هو جدا أن كل شيء حادث ، فلا بد له من سبب قريب أحدثه .  
 ولذلك السبب سبب . وهكذا الى ان ينتهى | ذلك للسبب الاول لكل  
 شيء ، اعنى مشية الله واختباره ؛ ولذلك قد تُحذف فى اقاويل (1897)  
 الانبياء ، تلك الأسباب المتوسطة كلها ، وينسب هذا الفعل الشخصى  
 الحادث لله ، ويقال انه تعالى فعله . وهذا كله معلوم . وقد قلنا فيه نحن  
 وغيرنا من المحققين ، وهو رأى اهل (1898) شريعتنا باجمعهم . وبعد هذه  
 التوطئة ، اسمع ما ايئنه فى هذا الفصل واعتبره اعتبارا خصيصا به زائدا  
 على اعتبارك لسائر فصول هذه المقالة . والشئ الذى ايئنه لك هو هذا .  
 اعلم أن الأسباب القرية كلها التى عنها حدث ما حدث ، لافرق  
 بين ان تكون تلك الاسباب ذاتية طبيعية او اختيارية ، او عرضية اتفاقية ،  
 واعنى بالاختيارية ان يكون سبب ذلك الحادث اختيار انسان ، حتى  
 ولو كان السبب ارادة حيوان من سائر الحيوانات . فان هذا كله ينسب  
 لله تعالى فى كتب الأنبياء ، وبطلق على ذلك الفعل فى عباراتهم ان الله  
 فعله ، او امر به ، او قاله . وجاء فى هذه الاشياء كلها (1899) : لفظ القول  
 م (١٠١-١) ولفظ الكلام ولفظ الامر ولفظ النداء | ولفظ الارسال (1900) .

- وهذا هو المعنى الذى اردت التنبية عليه فى هذا الفصل . ذلك انه لما  
 كان الآله على ما قُرّر (1901) هو الذى اثار تلك الارادة لذلك الحيوان الغير  
 ناطق . وهو الذى اوجب ذلك الاختيار للحيوان الناطق ، وهو الذى اجرى الامور  
 الطبيعية على مجراها ، والاتفاق هو من فضل الامر الطبيعى كما بيّن .  
 20 (1897) فى اقاويل : ت ج ، ، ن (1898) اهل : ت ، ، ج (1899) كلها :  
 ت ، ، ج (1900) : ا ، لشون اميره ، ولشون دبور ، ولشون صوى و لشون قرياه ولشون  
 شليحه : ت ج (1901) قرر : ت ، قدر : ج

واكثره مشترك بين الطبع والاختيار والارادة ، لزم بحسب هذا كله ان يقال عن ما لزم عن تلك الاسباب ان الله امر ان يفعل كذا ، او قال يكنُ\* (1902) كذا . وانا اذكرك من هذه كلها امثلة . وعليها قيس كل ما لم اقله .

5 قال في ما يجري من الأمور الطبيعية دائماً كذوبان الثلج اذا احتر الهواء وتموج ماء البحر عند هبوب الريح قال (1903) : يرسل كلمته فيُنْذِرُهُن (1904) ، قال فقامت ريح عاصف وهبت امواجه (1905) وقال في نزول المطر : و اوصى السحاب ان لا تمطر عليه مطراً (1906) . وقال في ما يكون سببه اختيارات انسانية كقتال قوم سلطوا (1907) على قوم ، او شخص تحرك لاذية شخص اخر ، حتي ولو شتمه ، قال في تسلط (1908) نبوكدنصر المجرم (1909) وعساكره : اني امرت مقدسيّ . ودعوت جبارتي لغضي (1910) ، وقال : سابعته على امة كافرة (1911) .

وفي قصة شيمعي بن جيرا لان الرب قال له العن داود (1912) .

وفي خلاص يوسف الصديق (1913) من السجن قال : ارسل الملك 15 فحلّه سلطان (1914) وفي ظفر الفرس والميديين بالكلدانيين وارسل الى بابل مُدْرِينَ فيُدْرُونها (1915) . وفي قصة ايليا عليه السلام

(1902) يكن : ت ، يكون : ج (1903) قال : ت ، - : ج (1904) : ع [المزمور ١٨/١٤٧] ، يسلح دبرو ويصم : ت ج (1905) : ع [المزمور ٢٥/١٧] ، ويامر ويمد شعره وتروم جلوه : ت ج (1906) : ع [اشعيا ٦/٥] ، وعل هميم اصوه مهمطير وكو : ت ج (1907) سلطوا : ت ج ، ظلموا : ن (1908) في تسلط : ت ، في تسلط : ج (1909) : ا ، هرشح : ت ج (1910) : ع [اشعيا ٣/١٣] ، اني صوبي لمقدسي (قراني جيوري لاني [٦ علي في جاور : ج] : ت ج (1911) : ع [اشعيا ٦/١٠] ، بجوي تنف اشلعنو : ت ج (1912) : ع [الملوك الثاني ١٠/١٦] ، كي الله امر لو قل ات دريد : ت ج (1913) : ا ، مصديق : ت ج (1914) : ع [المزمور ٢٠/١٠٤] ، شلح ملك [في ملاك] ويتيره : ت ج (1915) : [ارميا ٢/٥١] ، فرسي ومدى الكشديم وشلحتي ليل زريم وزروه : ت ج

(١٠٢-١) م لما | سبب الله له امرأة تقوته (1916) قيل له : فقد امرت هناك امرأة

ارملة ان تقوتك (1917) وقال (1918) يوسف الصديق (1919) لانتهم بعثموني

الى ههنا بل الله (1920) وقال في ما يكون سببه ارادة حيوان وتحركه

بدواعيه الحيوانية : فامر الرب الخوت (1921) اذ و الله هو (1922) الذي

اثار له تلك الارادة ، لانه جعله نبيا و اوحى اليه . وكذلك قيل في 5

الجراد الذي اتى في ايام يوثيل بن فتوئيل : مقتدر يُنفذ كلمته (1923) .

وكذلك ايضا قيل في استيلاء الوحوش على ارض (1924) أدوم

عند خرابها في ايام سنحاريب : وهو اوقع لها القرعة وبده قسمتها لمن

بالخيطة (1925) وان كان لم يذكر هنا لفظ القول ولا الامر ولا الارسال

(1926) ، لكن معنى ذلك قانس (1927) بين . وعلى ما شابه هذه الصيغة (1928) 10

ايضا من القول ، فقيس (1929) . وقال ايضا في الامور الاتفاقية المحضة الاتفاق .

قال في قصة ربيعة : لتكن امرأة لابن مولك كما قال الرب (1930)

وفي قصة داود ، ويوناتان قال : فانصرف فان الرب قد اطلقك (1931)

وفي قصة يوسف : فبعثنى الله قدامكم (1932) .

15 فقد تبين لك كيف يعبر عن تهيؤ الاسباب كيف تهيأت ، سواء

كانت اسبابا (1933) بالذات ، او بالعرض ، او باختيار ، او بارادة ، بهذه

(1916) سبب الله . . . تقوته : ت ج ، سبب الله له تقوته : ن (1917) : ع [ الملوك

الثالث ٩/١٧ ] ، صويقي شم اشه الله لكللك : ت ج (1918) قال : ت ، قال في : ج (1919) :

١ ، هصديق (1920) : ع [ التكوين ٤٥ / ٨ ] لانتهم شلحتم اوتق ههنا كي هاليم : ت ج .

(1921) : ع [ يونان ١١/٢ ] ، ويامر الله لدج : ت ج (1922) هو : ت ، - : ج (1923) :

ع [ يوثيل ١١/٢ ] اكيصوم عوشه دبر و : ت ج (1924) ارض : ج ، لموص : ت (1925) :

ع [ اشعيا ١٧/٣٤ ] ، و هوا هفيل لمن جورل ويد و حلقته لهم بقوة : ت ج (1926) : ا ،

لشون اميره ولاصوى ولاشليحه : ت ج (1927) قانس : ت ، قائم : ج (1928) الصيغة : ت ،

الصفة : ج (1929) فقس : ت ، فقط : ج ن (1930) : ع [ التكوين ٥١/٢٤ ] ، ريقه وتهي

اشه لبن ادليك كاشر دراهه : ت ج (1931) : ع [ الملوك الاول ٢٠ / ٢٢ ] ، لك كي

شلحك الله : ب ج (1932) : ع [ التكوين ٧/٤٥ ] ، ويشلمني الهيم لفنيكم : ت ج (1933)

اسبابا : ت ، اسبابها : ج

الخمس عبارات<sup>(1934)</sup> وهي الأمر ، القول ، الكلام ، الإرسال ، النداء  
 (1935) . فاعلم هذا وتدبره في كل مكان بحسبه فترفع شتاغات كثيرة ،  
 وتبين لك حقيقة الامر في ذلك الموضع الذي يوهم بعدا عن الحق . وهذا  
 (1936) غاية ما انتهى بي القول (1937) فيه في امر النبوة وامثالها ، وعباراتها .  
 وهذا جملة ما اذكره لك من هذا الغرض في هذه المقالة ، فلنقبل على  
 معان اخرى بنصرة التقدير<sup>(1938)</sup> .

كمل هذا (1939) الجزء الثاني من دلالة الحائرين (1940) .

يتلوه الجزء الثالث الذي اوله :

مقدمة قد بينا مرات ان معظم الغرض (1941)

---

( 1934 ) عبارات : ت ، عبادات : ج ( 1935 ) : ا ، صوى [ في صوري ] اميره

دبيره [ في ج تاخرت الى ما بعد قرياه ] ، شليحه قرياه : ت ج . وتدبره : ت ج ، وتذكره : ن

( 1936 ) هذا : ت ، هذه : ج ( 1937 ) بي القول : ت ج ، بالقول : ن ، به القول : ي .

( 1938 ) : ا ، بعززه شى : ت ج ( 1939 ) هذا : ت ، - : ج ( 1940 ) دلالة الحائرين :

ت ، الدلالة : ج ( 1941 ) يتلوه الجزء الثالث . . . . . معظم الغرض : ت ، يتلوه الثالث : ج





# كتاب القارئ

الجزء الثالث



مقدمة : قد بينا مرات ان معظم الغرض كان في هذه المقالة تبين ما يمكن تبينه من قصة الخلق وقصة الامر (٢) بحسب الذى ألفت له (٣)

هذه المقالة. وقد بينا ان هذه الاشياء من جملة غوامض التوراة (٤) وقد علمت

٥ انكارهم عليهم السلام (٥) على من يكشف غوامض التوراة (٤) وقد بينوا

عليهم السلام (٦) ان (٧) اجر الذى (٨) يخفى غوامض التوراة (٤) التى هى

بينة واضحة لاهل النظر عظيم جدا، قالوا فى اخر «فسحيم» فى معنى قوله:

لان تجارتها تكون للساكنين امام الرب لياكلوا ويشبعوا ويلبسوا

الرياش (٩) قالوا (١٠) لمن الذى ستر الاشياء التى اوحيت من القديم السموى

١٠ (١١). فافهم قدر ما أرشدوا اليه ان كنت ممن يفهم. وقد بينوا (١٢) غموض

قصة الامر (١٣) وغرابته عن (١٤) ألذهان الجمهور.

وتبين ان ولو القدر الذى يتبين (١٥) منه لمن فتّح عليه بفهمه، قد

منع منعا شرعيا من تعليمه، وتفهمه الاشفاها (١٦) للواحد الموصوف.

(١) بسم الله رب العالم : ا، بسم أدونائى ال مولم : ت، - : ج (٢) : ا، ومعه  
براشيت معه مركبه : ت ج (٣) له : فى ج بعد والذى (٤) : ا، سترى تورة : ت ج  
(٥) عليهم السلام : ج، ز. ل : ت (٦) : ا، طيلم : ج، ز. ل : ت (٧) ان :  
ت، - ج (٨) الذى : ت، من : ج (٩) : ع [ اشيا ١٨/٢٣ ] ، ليوشيم لفتى الله يحيه بصره  
لاكل لشيعه ولكمه عتيق : ت ج (١٠) قالوا : ت، قال : ج (١١) : ا، [ + و : ج ]  
لكمه دبريم شجلاق عتيق يوميا و ملو نيهو سترى توره : ت ج [ فسحيم ١١٩-١ ] (١٢) بينوا :  
ت، بينا : ج ن (١٣) : ا، معه مركبه : ت ج (١٤) من : ت، من : ج ن (١٥)  
يتبين : ت، بين : ج ن (١٦) شفاها : ت، مشافهة : ج

(٢-ب) م ولا يذكر له ايضا الا رؤس الفواصل<sup>(١٧)</sup>. وهذا | هو السبب في انقطاع

علم ذلك من الملة جملة : حتى لا يوجد منه قليل ولا كثير. وحق له ان يفعل به هكذا لانه لم يرح متقللا من صدر الى صدر، ولم يوضع قط في كتاب. واذا كان هذا هكذا ، فكيف لي حيلة في التنبيه لك<sup>(١٨)</sup> على ما عساه ان ظهر وتبين لي واتضح بلا شك عندي في ما فهمته من ذلك. 5 اما تركي ان اضع شيئا مما ظهر لي ، حتى يكون تلافه بتلافي الذي لا بد منه. فاني رأيت ذلك جبنا<sup>(١٩)</sup> عظيما في حقلك ، وحق كل متحجر. وكأنه غضب الحق لمستحقه ، او حسد الوارث على ارثه. وكلا<sup>(٢٠)</sup> هذين خلق مذموم.

واما التصريح بذلك فقد تقدم ما فيه كفاية<sup>(٢١)</sup> من النهى الشرعي 10 مضافا<sup>(٢٢)</sup> لما يقتضيه الرأي مضافا<sup>(٢٢)</sup> الى كوني ايضا في ما وقع لي من ذلك، ذا حدس وتخمين. ولا اتاني به وحى الهى يعلمني ان الامر هكذا قصد به، ولا تلقنت<sup>(٢٣)</sup> ما اعتقده في ذلك عن معلم، بل دلتني النصوص من الكتب النبوية، وكلام الحكماء<sup>(٢٤)</sup> مع ما عندي من مقدمات نظرية ان الامر هكذا، بلا شك عندي<sup>(٢٥)</sup>. ويمكن ان يكون الامر بخلافه ، 15 ويكون المقصود هو شيئا<sup>(٢٦)</sup> آخر. وقد حركتني الفكرة المسددة والمعونة الالهية في ذلك لحال اصفها.

وذلك اني اشرح لك ما قاله حزقيال النبي<sup>(٢٧)</sup> عليه السلام شرحا ،

اذا سمعه<sup>(٢٨)</sup> كل احد يظن اني لم اقل شيئا زائدا على ما يدل عليه النص

<sup>(٢٩)</sup> ، بل كأني مترجم الفاظا<sup>(٣٠)</sup> من لغة الى لغة<sup>(٣١)</sup> او ملخص معنى 20

( 17 ) : ا ، رائى [ + هر : ج ] فرقيم : ت ج ( 18 ) لك : ج ، - : ب ( 19 ) جبنا :

ت ، غبنا : ج ( 20 ) كلا : ت ، كل : ج ( 21 ) كفاية : ج ، - ت ( 22 ) مضافا : ت ،

مضاف : ج ( 23 ) تلقنت : ت ، تلقيت : ج ( 24 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 25 ) عندي :

ج ن - : ت ( 26 ) شيئا : ج ، شيء : ت ( 27 ) : ا ، يمز قال هنيئا : ت ج ( 28 ) سمعه :

ت ، سمع : ج ( 30 ) الفاظا : ت ، الفاظ : ج ( 29 ) النص : ت ج ، النص : ن ( 31 )

الى لغة : ت ، لغة : ج

ظاهر القول . واذا تأمله من ألفت له هذه المقالة ، وتفهم إصولها (٢-٣) م  
 فصلا فصلا بعناية كاملة ، بأن له الامر كله الذى بان لى ، واتضح حتى  
 لا تخفى (32) منه خافية . فهذه غاية المقدرة فى الجمع بين الافادة لكل احد  
 وبين منع التصريح بتعليم شئ من هذا الغرض ، كما يجب . وبعد تقديم  
 هذه المقدمة ، اجعل ذهرك من فصول تأتى فى هذا الغرض الشريف  
 الجليل العظيم الذى هو الود المتعلق به كل شئ والعمود القائم عليه  
كل شئ (33) .

### فصل ١ (34) [١]

معلوم ان من الناس اشخاصا (35) ، صور وجوههم شبيهة بصورة  
 10 حيوان من سائر الحيوانات حتى ترى (36) شخصا كأن وجهه شبه وجه  
 الاسد ، واخر كأن وجهه وجه ثور ، ونحوهما . وبحسب الأشكال  
 الماثلة نحو أشكال وجوه الحيوان ، يلقبون الناس كذلك قوله : وجه  
ثور ووجه اسد ووجه نسر (37) انما هى كلها وجه (38) آدم تميل نحو هذه  
 الصور من هذه الانواع يدلك على ذلك دليلان

15 احدهما قوله فى الحيوانات (39) على العموم : وهذا مرآها ، لها شبه  
البشر (40) . وبعد ذلك وصف كل حيوان (41) منها ان لها وجه بشرى ،  
ووجه نسر ، ووجه اسد ، ووجه ثور . (42)

(32) تخفى : ت ، غف : ج ، يخفى : ن (33) : ا ، يتد شاكل تلوى بو وعود شاكل  
 نعين طير : ت ج (34) ا : ت ، - : ج [ لا توجد فى ج حروف اوائل الفصول لعدما ]  
 (35) اشخاصا : ت ، اشخاص : ج (36) ترى : ت ج ، يرى : ن (37) : ع [ حزقيال  
 ١٠/١ ] ، فنى شور ، و فنى اريه و فنى نشر : ت ج (38) : ا ، فنى : ت ج (39) : ا ،  
 الحيوت : ت ج (40) : ع [ حزقيال ١٠/١ ] ، وزه مريين دموت ادم لهنه : ت ج (41) :  
 ا ، حية : ت ج (42) : ا ، فنى ادم و فنى شور و فنى اريه و فنى نشر : ت ج

والدليل الثاني تبينه في المركبة <sup>(43)</sup> ، الثانية التي أتى بها لتبيين <sup>(44)</sup> معان

٢ (ب-٣) اهتمت في المركبة الأولى قال في المركبة الثانية | لكل واحد اربعة اوجه :

الوجه الاول وجه الكروب ، والوجه الثاني وجه نسر ، والثالث وجه اسد  
والرابع وجه نمر <sup>(45)</sup> .

5 فقد صرح بان <sup>(46)</sup> الذي قال عنه : وجه ثور هو وجه الكروب <sup>(47)</sup> 5  
وكروب هو صغير السن من الناس ، وهو القياس في الوجهين الباقيين  
وانما حذف <sup>(48)</sup> ، وجه ثور <sup>(49)</sup> للتنبيه ايضا من جهة اشتقاق ما كما  
لوحنا بذلك ، ولا يتسع ان يقال لعل هذا ادراك صور اخرى ، لانه قال  
في اخر هذه الصفة الثانية هذا هو الحيوان الذي رأته تحت اله اسرائيل عند

نهر كبتار <sup>(50)</sup> فقد بان ما ابتدأنا <sup>(51)</sup> ببيانه . 10

### فصل ب [٢]

ج (١-٢٦٠)

ذكر أنه رأى اربع حيوانات <sup>(52)</sup> كل حيوان <sup>(53)</sup> منهن ذات

اربعة وجوه ، وذات اربعة اجنحة ، وذات يدين . وجملة صورة كل

حيوان <sup>(53)</sup> صورة انسان كما قال : لها شبه البشر <sup>(54)</sup> وكذلك ذكر ان

اليدين ايضا بدا <sup>(55)</sup> انسان الذي هو معلوم ، ان يدي الانسان انما صورت 15

(43) المركبة [ وهي كلمة عبرية تركناها على اصلها هنا لانها في معنى العربة كافي اللغة العربية ] (44) لتبين : ت ، لتبين : ج (45) : ع [ حزقيال ١٠/١٤ ] ، واربعه فتم لاحد في واحد في هكروب وفي هشي في ادم وهشليشي في اربه وهريبي في نشر : ت ج (46) بان : ج ، ان : ت (47) : ا ، في شوم في هكروب : ت ج (48) حذف : ت ج ، حرف : ن (49) : ا ، في شور : ت ج (50) : ع [ حزقيال ١٠/٢١ ] : هي محبة اثر رايتي [ + تحت المي يسرائيل : ت ] - بنهر كبر : ت ج (51) ابتدأنا : ت ، ابدانا : ج (52) : ا ، حيوت : ت ج (53) : ا ، حيه : ت ج (54) : ع [ حزقيال ١/٥ ] ، دموت ادم له : ت ج (55) : يدا : ت ، يدي : ج

هكذا لتعمل الصنائع المهنية<sup>(56)</sup> بلا شك. ثم ذكر ان ارجلهم مستقيمة  
يعنى ليس فيها مفاصل هو معنى قوله : ارجل مستقيمة<sup>(57)</sup> على ظاهر  
القول. وهكذا قالوا : وارجلها مستقيمة يعلم انه لا جلوس فوق.<sup>(58)</sup>  
فافهم هذا ايضا.

- 5 ثم ذكر ان كفوف الرجلين التي<sup>(59)</sup> هي آلة المشي ليست كرجلي  
الانسان بل اليدين | هي التي كيدى الانسان. اما الرجلان<sup>(60)</sup> فنورة<sup>(61)</sup> : (١-٤) م  
كقدم رجل العجل<sup>(62)</sup> ثم ذكر ان هذا الاربع حيوانات<sup>(52)</sup> ليس بينهما  
خلل ، ولا قضاء ، الا كل واحدة لازقة باختها قال : متصلة واحدة  
بالآخر<sup>(63)</sup>. و ثم ذكر ان مع كونها متلازقين<sup>(64)</sup>. فان وجوها  
10 واجنحتها مفترقة من فوق قال : وجوها واجنحتها منبسطة من فوق<sup>(65)</sup>  
وتأمل قوله من فوق<sup>(66)</sup>، لان الجثث متلازقة.

- اما وجوها واجنحتها ، فمفترقة لكن من فوق ، لذلك قال :  
وجوها واجنحتها منبسطة من فوق.<sup>(67)</sup> ثم ذكر انها صافية : كنظر  
النحاس الصقيل<sup>(68)</sup>. ثم ذكر انها ايضا مضيئة قال : فراها كجمرات  
15 تار<sup>(69)</sup>. فهذا جملة ما ذكر من صورة الحيوانات<sup>(70)</sup> اعنى شكلها ،

(56) المهنية : ت ، الدنية : ج (57) : ع [ حزقيال ٧/١ ] ، رجل يشره : ت ج (58) : ع  
[ حزقيال ٧/١ ] ( + و : ت ) رجلهم رجل بشره مله شايين يشبه لمعه : ت ج (59) التي : ج ،  
الذي : ت (60) الرجلان : ج ، الرجلين : ت (61) فورة : ت ج ، فسودة : ن (62)  
: ع [ حزقيال ٧/١ ] ، كفف رجل عجل : ت ج (63) : ع [ حزقيال ٩/١ ] ، حوبرت اشه  
الاحوت : ت ج (64) كونها متلازقين : ت ، كونها متلازقة : ج (65) : ع [ حزقيال  
١١/١ ] ، وفنيهم وكنفهم فرودوت ملمعه : ت ج (66) : ا ، ملمعه : ت ج (67)  
للك ... من فوق : ت ، - : ج (68) : ع [ حزقيال ٧/١ ] ، كمين نحت قلل : ت ج  
(69) : ع [ حزقيال ١٤/١ ] ، مرايين كجعل اش : ت ج (70) : ا ، الحيوت : ت ج

وجوهرها وصورها واجنحتها ويديها ورجليها. ثم اخذ ان يصف حركات هذه الحيوانات<sup>(70)</sup> كيف هي. فذكر فيها ما تسمع.

قال ان حركات الحيوانات<sup>(70)</sup> ليس فيها لا اثناء ولا انعطاف ولا اعوجاج. بل حركة واحدة وهو قوله: ولا تعطف حين سير<sup>(71)</sup> ثم ذكر ان كل حيوان<sup>(53)</sup> منهن تمشي مقابل اتجاهها وهو قوله: فكل واحد يسير<sup>5</sup> امام وجهه<sup>(72)</sup>. فقد بين ان كل حيوان<sup>(73)</sup> انما تمشي الى ما يلي وجهها. فيايت شعري لاي وجه وهي ذات وجوه كثيرة لكن بالجملة ليس مشي اربعتهن لجهة واحدة، لان لو كان كذلك لما افرد لكل واحدة حركة وقال: فكل واحد يسير امام وجه<sup>(72)</sup>.

ثم انه ذكر ان هذه الحيوانات<sup>(70)</sup> صورة حركتها جري وهي راجعة<sup>10</sup> على اعقابها بالجري ايضا وهو قوله: والحيوانات تنطلق وترجع<sup>(74)</sup> لان رَصُوا [رَكَضَ] مصدر رَضَ [رَكَضَ] وشُوبَ [رجوع (٤-ب) م مصدر] شَبَّ [رَجَعَ] لم يقل هَلْوُك [ذهاب] وِبُوا [اياب]، بل قال ان حركتها هي جري ورجوع على الاعقاب.

وبين ذلك بمثال<sup>(75)</sup> وقال: كَرَأَى البرق<sup>(76)</sup>. وهِزَقَ لغة في برق<sup>15</sup> (77). قال شبه<sup>(78)</sup> البرق الذي يُرى ان حركته اسرع حركة، وكأنه يمتد مسرعا متفضا من موضع ما، ثم ينقبض ويرجع الى حيث منه تحرك

(71): ع [حزقيال ١٢/١]، لايسبو بلكنن: ت ج (72): ع [حزقيال ٩/١]، ايش ال عبر فنيو يلكو: ت ج (73): ١، حيه: ت ج (74): ع [حزقيال ١٤/١]، وهيوت رسوا وشوب: ت ج (75) بمثال: ج مثل: ت، (76): ع [حزقيال ١٤/١]، كراء هزق: ت ج (77) و هزق لغة في برق: ت ج، و هزق اسم البرق: ن (78) شبه: ت ج، فيشبه: ن



بتلك السرعة بعينها، المرة بعد المرة. وشرح يوناتان بن عزيرائيل عليه السلام  
رصوا [ركض] وشوب [رجوع] هكذا قال طافوا حول العالم ورجعوا  
كن هو سريع . مثل البرق <sup>(79)</sup>

ثم ذكر ان الجهة التي اليها تتحرك الحيوان <sup>(80)</sup> تلك الحركة بالجرى <sup>(81)</sup>

5 والرجوع ليست حركة <sup>(82)</sup> من اجلها ، بل من اجل غيرها اعنى الغرض  
 الالهي ، فقال ان الجهة التي يكون الغرض الالهي ان تتحرك لها الحيوان  
<sup>(80)</sup> الى تلك الجهة تتحرك تلك الحركة السريعة التي هي ركض ورجوع  
<sup>(83)</sup> ، وهو قوله : في الحيوانات حيث يوجه الروح السير كانت تسير  
ولا تعطف حين تسير <sup>(84)</sup> . والروح <sup>(85)</sup> هنا ليست هي <sup>(86)</sup> الريح ، بل  
 10 هي غرض <sup>(87)</sup> كما بينا في اشتراك روح <sup>(88)</sup> فيقول الجهة التي كان الغرض  
 الالهي ان تمشي الحيوان <sup>(80)</sup> اليها ، ففي تلك الجهة تجرى الحيوان <sup>(80)</sup>  
 اليها <sup>(89)</sup> .

وهكذا ايضا قد بين يوناتان بن عزيرائيل عليه السلام . قال : ذهبوا

الى حيث توجهت الارادة ولم يرجعوا حينما ذهبوا <sup>(90)</sup> . ولما كان قوله :

15 حيث يوجه الروح السير كانت تسير <sup>(84)</sup> يعطى ظاهر هذا القول انه تارة  
 يريد الله في المستقبل ان تمشي <sup>(91)</sup> الحيوان <sup>(92)</sup> لجهة ما ففسير الحيوان <sup>(93)</sup>

( 79 ) : ا ، حزون ومقفيت هلا وتين برىا [ برىيت : ج ] حذا وتلين كعيزو  
 برقا : ت ج ( 80 ) : ا ، الحيه : ت ج ( 81 ) حركة الجرى : ت ، الحركة بالجرى : ج ( 82 )  
 ليست حركة : ت ، ليس تحركه : ج ن ، ليست تحركها : ي ( 83 ) : ا ، رصوا وشوب :  
 ت ج ( 84 ) : ع [ حزقيال ١٢/١ ] ، في الحيوت ال اشريه شه هروح لككت يلكو لاييسو  
 بلكتن : ت ج ( 85 ) : ا ، وروح : ت ج ( 86 ) هي : ت ج ، - : ن ( 87 ) هي غرضي :  
 ت ، الغرض : ج ، غرضا : ن ( 88 ) انظر الجزء الاول الفصل م [ ٤٠ ] ( 89 ) اليها :  
 ت ، - ج ن ( 90 ) ، لا تردى هوا [ هوى : ج ] تمن رعو الميزل ازلن لامتعزون بميز  
 لهن : ت ج ( 91 ) تمشي : ت ، سير : ج ، الحد ( 92 ) : ا ، الحيه : ج ، - : ت  
 ( 93 ) : ا ، الحيه : ت .

في تلك الجهة و تارة يريد الله ان تمشى لجهة اخرى مخالفة لتلك .

(١-٥) م فتمشى : رجع وبين هذا الاشكال : | وعرفنا ان ليس الامر كذلك ،

وان «يهيه» [يكون] بمعنى «هيه» [كان] . وذلك في العبراني كثير .

فقد خصصت الجهة التي اراد الله ان يمشى اليها الحيوان <sup>(95)</sup> وفي تلك

الجهة التي قد اراد الله ان تسير الحيوان <sup>(93)</sup> فيها تسير والارادة ثابتة في تلك

الجهة . قال في تبين هذا الغرض واستيفاء القول فيه | في آية اخرى <sup>(94)</sup> : الى

حيث يوجه الروح السير كانت تسير الى هناك لتسير الروح <sup>(95)</sup> . فافهم هذا

التبيين العجيب . فهذا ايضا مما <sup>(96)</sup> وصف من صورة حركة الاربع [ة]

حيوانات <sup>(97)</sup> بعد وصف أشكالها .

ثم اخذ في وصف آخر فقال : إنه رأى جسدا واحدا تحت

الحيوانات <sup>(98)</sup> لازقا بها . وذلك الجسد متصل بالارض ، وهو ايضا

اربعة اجساد ، وهو ايضا ذلك الجسد ذو اربعة اوجه ولم <sup>(99)</sup> يصف له

صورة بوجه ، لا صورة انسان ولا غيره من صور الحيوان ، لكنه ذكر

انها اجساد عظيمة ، هولة مفزعة ، ولم يصف لها شكلا بوجه . وذكر ان

كل اجسادها اعين <sup>(100)</sup> ، وهذه هي التي سماها <sup>(101)</sup> دواليب <sup>(102)</sup> قال : 15

وارى الحيوانات اذا بدولاب واحد على الارض بجانب الحيوانات

باربعة اوجه <sup>(103)</sup> .

( 94 ) : ا ، فوق اخر : ت ج ( 95 ) : ع [ حزقيال ٢٠/١ ] ، حل اشريه شم

هروح لكنت يلكوشه هروح لكنت : ت ج [ روح ثاني في اللغة العبرية بمعنى الريح وبمعنى

الروح كما في اللغة العربية ولكن الاستاذ بنس ترجمها بالهواء ونحن اتبعنا ترجمة الكتاب

المقدس في ترجمتها بالروح ] ( 96 ) ما : ج ، ما : ت ( 97 ) : ا ، حيوت : ت ج ( 98 ) :

ا ، الحيرت : ت ج ( 99 ) ولم : ج ، لم : ت ( 100 ) : ا ، عيفيم : ت ج ( 101 ) سماها :

ت ، اسمها : ج ( 102 ) . ا ، اوفيم : ت ج ( 103 ) : ع [ حزقيال ١٥/١ ] ، وارا هيوت

وهه اوفن احد بارص اصل هيوت لاربعة فنيو : ت ج

فقد بين ان هذا جسد واحد طرفه بجانب الحيوانات<sup>(104)</sup> وطرفه في الأرض. وان ذلك الدولاب<sup>(105)</sup> ذو اربعة اوجه قال : مرأى الدواليب وصنعها كنظر الزبرجد ولاربعتها شبه واحد<sup>(106)</sup>. فانتقل من قوله دولاب<sup>(107)</sup> لقوله اربعة. فقد صرح بان تلك الاربعة اوجه التي للدولاب<sup>(105)</sup> هي الاربعة اوجه<sup>(108)</sup> ثم ذكر ان شكل الاربعة اوجه<sup>(108)</sup> شكل واحد، وهو قوله ولاربعتها شبه واحد<sup>(109)</sup> ثم بين في هذه الدواليب<sup>(110)</sup> انها مركبة بعضها في بعض<sup>(111)</sup> وهو قوله : ومرآها (هـ-ب) م وصنعها كما كان الدولاب في وسط الدولاب<sup>(112)</sup>.

وهذه قوله لم تُقل<sup>(113)</sup> في الحيوانات<sup>(114)</sup> ، لم يقل في الحيوانات<sup>(114)</sup> 10 لفظة وسط<sup>(115)</sup> ، بل بعضها ملازق للبعض<sup>(116)</sup> كما قال : متصلة واحد بالآخر<sup>(117)</sup>.

اما الدوليب<sup>(110)</sup> فذكر ان بعضها مركب في بعض : كما كان الدولاب في وسط الدولاب<sup>(118)</sup>. واما جملة جسد الدواليب<sup>(110)</sup> الذي ذكر انه ملآن عيونا<sup>(119)</sup> فيمكن انه يريد انها مملؤة عيونا<sup>(120)</sup> ، ويمكن

(104) : ا ، اصل حيوت : ت ج (105) : ا ، الا وفن : ت ج (106) : ع [ حزقيال ١٦/١ ] ، مرآها وفنم معشيم كمين ترشيش ودموت احد لاربعتن [ لاربعتن : ج ] : ت ج (107) : ا ، وفن : ت ج (108) : ا ، فنم : ت ج (109) : ا ، دموت احد لاربعتن : ت ج (110) : ا ، الا وفنم : ت ج (111) بعضها في بعض : ت ، في بعضها بعضا : ج (112) : ع [ حزقيال ١٦/١ ] ، ومرايم [ مرايم : ج ] ومعشيم [ معشيم : ج ] لاشر ييه هاوفن بتوك هاوفن : ت ج (113) تقل : ت ، تقال : ج ، لم يقل في الحيوانات : ت ، - : ج (114) : ا ، الحيوت : ت ج (115) : ا ، توك : ت ج (116) لبعض : ج ، بعض : ت (117) : [ حزقيال ٩/١ ] ، حوبروت اشه ال احوته : ت ج (118) : ا ، كاشر - : ج [ ييه هاوفن بتوك هاوفن : ت ج (119) : ع [ حزقيال ١٨/١ ] ، ملا عنييم : ت ج (120) حيونا : ت ، عيون : ج

ان تكون ذات الوان كثيرة : ولونه كلون المُقل <sup>(121)</sup> . ويمكن ان تكون امثلة كما نجد شيوخ اللغة يقولون مثل الذى سرق مثل الذى غصب <sup>(122)</sup> يعنون مثل ما سرق <sup>(123)</sup> او مثل ما غصب <sup>(123)</sup> او تكون احوالا <sup>(124)</sup> وصنات مختلفة من قوله : لعل الرب ينظر الى مذلتى <sup>(125)</sup>

يعنى حالتى . فهذا ما وُصف <sup>(126)</sup> من صورة الدواليب <sup>(110)</sup> .

5 واما حركة الدواليب <sup>(110)</sup> القسرية <sup>(127)</sup> فقال فيها انها ايضا لا اعواج ولا انثناء <sup>(128)</sup> ولا انعطاف فى حركتها ، حركات مستقيمة لا تختلف ، وهو قوله : فعند سيرها تسير على جوانبها الاربعة ولا تعطف حين تسير <sup>(129)</sup> . ثم ذكر ان هذه الاربعة دواليب <sup>(110)</sup> ليست هى متحركة بذاتها <sup>(130)</sup> بل لا حركة لها فى ذاتها بوجه الا بتحريك غيرها لها 10  
<sup>(131)</sup> ، وبالع فى تكرير هذا المعنى وكده مرات وجعل محرك الدواليب <sup>(132)</sup> انما هو الحيوانات <sup>(130)</sup> حتى يكون على جهة المثل حال الدولاب <sup>(133)</sup> مع الحيوان <sup>(134)</sup> كمن ربط جسدا ميتا فى يدي حيوان او <sup>(135)</sup> رجليه . فكلما <sup>(136)</sup> تحرك ذلك الحيوان تحركت تلك الخشبة او ذلك الحجر لمربوط بعضو ذلك الحيوان ، فقال .

20

(121) : ع [ العدد ٧/١١ ] ، وعينو كمين هبلوح : ت ج [ كلمة « عين » هنا بمعنى اللون وتأتى بمعنى المثل ايضا ] ( 122 ) : ا ، كمين شجب كمين شجول : ت ج ( 123 ) قد استبدلا فى نسخة ج ( 124 ) احوالا : ت ، احوال : ج ( 125 ) : ع [ الملوك الثاني ١٢/٢٦ ] ، اولى يراه [ ادنى - : ج ] يعنى : ت ج ( 126 ) وصف : ت ، وصفه : ج ( 127 ) القسرية : ج ، - : ت ( 128 ) انثناء : ت ، انفى : ج ( 129 ) ع [ حزقيال ١٧/١ ] ، عل اربعت ربيعين [ ربيعهم ] ج : بلكنم يلكو لايسر بلكنن : ت ج ( 130 ) : ا ، الحيوت : ت ج ( 131 ) لها : ج ، : ت ( 132 ) : ا ، الاوفيم : ت ج ( 133 ) : ا ، الاوفن : ت ج ( 134 ) . ا ، الحيه : ت ج ( 135 ) او : ج ، و : ت ( 136 ) فكلما : ت ، فكل ما : ج

- و عند سير الحيوانات تسير | الدواليب بجانبها وعند ارتفاع (١-٦) م
- الحيوانات عن الارض ترتفع الدواليب<sup>(137)</sup> ، وقال<sup>(138)</sup> : والدواليب ترتفع معها<sup>(139)</sup> . و بين العلة في ذلك وقال : لأن روح الحيوان في الدواليب<sup>(140)</sup> . وكرر هذا المعنى للتأكيد والتفهم فقال<sup>(141)</sup> : فعند سير تلك تسير ، وعند وقوفها تقف وعند ارتفاعها عن الارض ترتفع الدواليب معها لان روح الحيوان في الدواليب<sup>(142)</sup> .

فتكون الرتبة في هذه الحركات هكذا اى جهة كان الغرض الالهى ان تتحرك الحيوانات<sup>(130)</sup> اليها ، فالى تلك الجهة تحركت الحيوانات<sup>(130)</sup> وبحركة الحيوانات<sup>(130)</sup> تتحرك الدواليب<sup>(132)</sup> على جهة التبع لها بالارتباط ، لا بأن الدواليب<sup>(132)</sup> تتحرك<sup>(143)</sup> من تلقاء انفسها<sup>(144)</sup> نحو الحيوانات<sup>(130)</sup> ونسقى هذه الرتبة وقال : الى حيث يوجه الروح السير كانت تسير الى هناك لتسير الروح والدواليب ترتفع معها لان روح الحيوان في الدواليب<sup>(145)</sup> . وقد اعلمتك ترجمة يوفاتان بن عزرائيل عليه السلام قال : ذهبوا الى حيث توجهت الارادة الخ.<sup>(90)</sup>

فلما تم من وصف الحيوانات<sup>(130)</sup> صورها وحركتها وذكر الدواليب 15

( 137 ) : ع [ حزقيال ١٩/١ ] ، و بكت هحيوت يلكو هاو فنيه اصلم و بهنشا هحيوت معل هارص ينشاو هاو فنيه : ت ج ( 138 ) وقال : ت ، - ج ( 139 ) : ع [ حزقيال ٢٠/١ ] ، و هاو فنيه نشاو لمتم : ت ج ( 140 ) : ع [ حزقيال ٢١/١ ] ، كى روح هنيه بار فنيه : ت ج ( 141 ) فقال : ت ، وقال : ج ( 142 ) : ع [ حزقيال ٢١/١ ] ، بلكتم يلكو و كعمدم يعمدو و بهنشا معل هارص ينشاو هاو فنيه لمتم كى روح هنيه بار فنيه : ت ج ( 143 ) تتحرك : ت ، تتحركوا : ج ن ( 144 ) انفسها : ت ، انفسهم : ج ن ( 145 ) : ع [ حزقيال ٢٢/١ ] ، عل اشريه شم هروح بكت يلكو شم هروح للكت و هاو فنيه ينشاو لمتم كى روح [ هنيه - : ج ] ١ و فنيه : ت ج

(132) التي تحت الحيوانات (130) وارتباطها بها وتحركها بحركتها، أخذ

في ادراك ثالث ادركه ورجع لوصف اخر، وهو ما فوق الحيوانات (130)،

فقال : ان فوق الاربع [ة] حيوانات جلد (146) ، وفوق الجلد شبه

عرش وعلى العرش شبه كمرأى بشر (147) فهذا جملة ما وصفه في الادراك

الذي ادركه اولا بنهر كبر (147) .

5

### فصل ج [٣]

(٢٦١-١) ج

لما ذكر حزقيال عليه السلام (148) من صفة المركبة ما وصف في اول

السفر عاد له ذلك الادراك بعينه مرة ثانية | عندما اسرى به بمراى النبوة

(149) لاورشليم فبين لنا اشياء لم تتبين (150) اولا. من ذلك ان نقلنا من

لفظ حيوانات (151) للفظ كرويين (152) واعرفنا ان الحيوانات (151) المذكورة 10

اولا هم ايضا ملائكة اعنى الكرويين (152) فقال : وعند سير الكرويين

تسير الدواليب بجانبهم وعند رفع الكرويين اجنحتهم ليصعدوا عن الارض

لا تعطف الدواليب عن جانبهم (153) . واكد ارتباط الحركتين كما ذكرنا.

ثم قال : هذا هو الحيوان الذي رأته تحت اله اسرائيل عند نهر كبر

او علمت انهم كرويون (154) .

15

(146) : ع [حزقيال ١/ ٢٢] ، ان فوق الاربع حيوت رقيق : ت ج (147) :

ع [حزقيال ١/ ١٦] ، و حل الرقيق دموت كسا وعلى الكسا دموت كراه ادم : ت ج

(148) عليه السلام : ت ، - : ج (149) : ا ، بمراه هبواه : ت ج (150) تتبين : ت ،

تبين : ج (151) : ا ، الحيوت : ت ج (152) : ا ، كرويين : ت ج (153) : ع [حزقيال

١٠/ ١٦] ، و بلكت هكرويين يلكوهاو فنيه اصلم ونشات هكرويين ات كنفيهم لروم معل

هارس لا يسرفنيهم جم هم با صلم : ت ج (154) : ع [حزقيال ١٠/ ٢٠] ، هيا هيه اثر

راينى تحت الهى يسرال بنهر كبر و ادع كى كرويين هم : ت ج

تكرر العود بعينها، والحركات بعينها. وبين<sup>(155)</sup> ان الحيوانات

هم الكروبون؛ والكروبون<sup>(152)</sup> هم الحيوانات<sup>(151)</sup>. ثم بين في هذا

الوصف الثاني معنى آخر، وهوان الدواليب هم افلاك<sup>(156)</sup> قال: وسميت

الدواليب بالعجلة على مِسْمَعَيَّ<sup>(157)</sup> ثم بين معنى ثالثا في الدواليب<sup>(158)</sup>

5 فقال فيهم: بل الى الموضع الذى يتوجه اليه الرأس تسير ورائه ولا

تعطف حين تسير<sup>(159)</sup>.

فقد صرح ان حركة الدواليب<sup>(158)</sup> القسرية انما هي تابعة للموضع

الذى يتوجه اليه الرأس<sup>(159)</sup> الذى بين ان ذلك تابع للمكان الذى تذهب

اليه الروح<sup>(160)</sup>. ثم زاد معنى رابعا في الدواليب<sup>(158)</sup> فقال: والدواليب

10 ملأى عيوننا على المحيط وذلك لدواليبهم الاربعة<sup>(161)</sup> | ولم يذكر هذا المعنى (٧-١) م

اولا، ثم قال ايضا<sup>(162)</sup> في الدواليب<sup>(158)</sup> في هذا الادراك الاخير:

واجسامهم وظهورهم وايديهم واجنحتهم<sup>(163)</sup>. ولم يذكر للدواليب اولا

لاجسام ولا ابدى ولا اجنحة<sup>(164)</sup> بل انها اجساد فقط، وصار اخيرا

الى ان قال انها ذات لحم ويدين واجنحة، ولكنه لم يذكر لها صورة بوجه.

15 ثم بين ايضا في هذا الادراك الثانى ان كل دولاب<sup>(165)</sup> ينسب

لكروب فقال: بجانب كروب دولاب وبجانب كروب آخر دولاب

(155) بين: ت، تين: ج ن (156) : ا، الا وفيه... الجليل: ت ج

(157) : ع [حزقيال ١٣/١٠]، لا وفيه لهم قورا مجلجل باذن: ت ج (158) : ا،

الا وفيه: ت ج (159) : ع [حزقيال ١١/١٠]، كي همقوم اشرفه هراش احريو يلكو

لا يسبر بلكتن: ت ج (160) : ا، ال يشريه شمه هروح للكت: ت ج (161) :

ع [حزقيال ١٢/١٠]، وها وفيه ملايم عنيي سيب لاربعة او فيم [لاربعة او فيم: ت] :

ت ج (162) ايضا: ج ن - ت (163) : ع [حزقيال ١٢/١٠]، بسم جيبهم ويديهم

وكفيهم: ت ج (164) : ا، لا وفيه اولا لا بسر ولا يديم ولا كفيهم: ت ج (165) :

ا، او في: ت ج

آخر (166) ثم بين ايضا هنا ان الاربعه [ (167) حيوانات (151) هي حيوان  
 واحد (168) لالتراق بعضها ببعض قال هذا هو الحيوان الذى رأته تحت  
 اله اسرائيل عند نهر كبار (169) . وكذلك ايضا الدواليب (158) انما سماها  
 دولابا واحدا على الارض (170) . وان كانت اربعة دواليب (158) كما ذكر  
 لاتصال بعضها ببعض وكونها كلها : ولاربعتها شبه واحد (171) . فهذا 5  
 مازادنا من البيان فى صورة الحيوانات والدواليب (172) بهذا الادراك الثانى.

#### فصل د [٤]

ينبغى ان نذهبك على معنى ما ذهب اليه يوناتان بن عزيا نيل عليه السلام.  
 وذلك انه لما رأى التصريح بقوله : وسميت الدواليب بالعجلة على  
 مسمى (173) قطع قطعا ان الدواليب (174) هم السماوات فترجم كل دولاب 10  
 فلكا ، وكل دواليب افلاكا (175) . ولا شك عندى انه عليه السلام انما  
 قوى عنده هذا التاويل | قول حزقيال عليه السلام . فى الدواليب (174)  
 انها كمنظر الزبرجد (176) . وهذا لون منسوب الى السماء (177) كما هو

مشهور .

- (166) : ع [ حزقيال ١٠/٩ ، ، اوفن احد اصل هكروب احد [ + وافن احد اصل  
 هكروب احد : ت ] : ت ج ( 167 ) ا الاربعة : ج ، لاربعة : ت ( 168 ) : ا ، حيه احت :  
 ت ج ( 169 ) : ع [ حزقيال ١٠/٢٠ ] هيا هيه اثر راينى تحت الهى يسرال بنهر كبر : ت ج  
 ( 170 ) : ع [ حزقيال ١٠/١٥ ] ، اوفن احد بارص : ت ج ( 171 ) : ع [ حزقيال ١٢/١ ] ،  
 دموت احد لاربعتن : ت ج ( 172 ) : ا ، الحيوت والاوفنيم : ت ج ( 173 ) : ع [ حزقيال  
 ١٣/١ ] ، لاوفنيم لهم قورا هجلجل بازانى : ت ج ( 174 ) : ا ، الاوفنيم : ت ج ( 175 ) :  
 ا ، كل اوفن جلجلا و كل اوفنيم جلجليليا : ت ج ( 176 ) : ع [ حزقيال ١٦/١ ] ، كعين  
 ترشيش : ت ج ( 177 ) الى السماء : ت ، السماء : ج ن



فلما وجد النص : ارى الحيوانات اذا بدولاب واحد على الارض

(178) الذى يدل ذلك (179) بلا ريب ان الدواليب على الارض (180) صعب

عليه ذلك بحسب ذلك التأويل ، فطرد تأويله وتأول قوله هنا ارض (181)

انه سطح السماء الذى ذلك ارض (181) بالاضافة لما فوق ذلك السطح فترجم

5 دولاب واحد على الارض تحت علو السماء (182) . فافهم تأويله كيف

هو . والذى يدولى ان كان الداعى لهذا التأويل كونه عليه السلام اعتقد ان

الفلك (183) اسم اول للسماء . ويدولى ان ليس الامر الا هكذا . وذلك ان

الدرجة اسمها جُلْجُلَة (184) وأُدْحَرْجَك من الصخور (185) ودحرج

الحجر (186)

10 ومن اجل ذلك قيل و كالمُدْحَرْج امام الزبوة (187) لتدحرجه ،

ولذلك سميت جمجمة الرأس جُلْجُلَة (188) لكونها للتدوير (189) ولكون

(190) كل كرة فهي سريعة الدحرجة سمي كل شئ كرى جلجالا [ فلكا ]

ولذلك سميت السموات « جلجلیم » [ افلاكا ] لاستدارتها اعني لكونها

كرية فيقولون هو فلک يدور (191) .

(178) : ع [ حزقيال ١٥ / ١ ] ، وارا محيوت واه اوفن احد بارص : ت ج

(179) ( «ذلك» قبل «يدل» في ج (181) : ا ، ارض : ت ج (180) : ا ، الارفني بارص :

ت ج (181) : ا ، ارض : ت ج (182) : ا ، اوفن احد بارص ملرع لروح شيا : ت ج

(183) : ا ، جلجل : ت ج (184) جلجلة : ا [ وضعت هذه الكلمة لانها مشتركة بين العبرية

والعربية ] ، جلجلول : ت ج (185) : ع [ ارميا ٢٥ / ٥١ ] ، وجلجلتيه من مسلم : ت ج

(186) : ع [ التكوين ١٠ / ٢٩ ] ، ويجل ات هابن : ت ج (187) : ا ، وكجلجال لفي

سوفه : ت ج [ انظر اشيا ١٣ / ١٧ ] (188) : ا ، جلجلت : ت ، جلجلولت : ج (189)

للتدوير : ت ، للدور : ج (190) و لكون : ت ، لان : ج (191) : ا ، جلجل هوا شحوزر :

ت ج [ شيات : ١٥١ ب ]

ويسمون أيضا البكرة <sup>(192)</sup> فلکا <sup>(193)</sup> لهذا المعنى بعينه فقوله سميت  
الدواليب بالعجلة على مسمعى ليعلمنا بشكلها. اذ لم يذكر لها شكل <sup>(194)</sup>  
ولا صورة الا <sup>(195)</sup> انها افلاك <sup>(196)</sup>. واما قوله فيها : كالزبرجد <sup>(197)</sup> فقد  
شرح ذلك ايضا في الوصف الثاني وقال في الدواليب ومرآى الدواليب  
كنظر حجر الزبرجد <sup>(198)</sup>. و ترجم <sup>(199)</sup> يوناتان بن عزيائيل عليه السلام :  
5 كنظر حجر قيم <sup>(200)</sup>

وقد علمت ان بهذا اللفظ بعينه ترجم آفلوس : شبه صنعة من  
م (١-٨) بلاط <sup>(201)</sup>. وقال كعابد حجر قيم <sup>(202)</sup> فلا فرق | بين قوله : كنظر  
حجر الزبرجد <sup>(203)</sup> وبين قوله : شبه صنعة من بلاط <sup>(201)</sup>. فافهم هذا ولا  
تستشع كوني ذكرت تاويل يوناتان بن عزيائيل عليه السلام وتاولت خلافه  
فانت تجد كثيرا من الحكماء <sup>(204)</sup> ، بل من المفسرين يخالفون تاويله في  
بعض الفاظ ، وفي معان كثيرة من معانى التبيين <sup>(205)</sup>. فكيف لا يكون  
(١-٢٦١) ج ذلك في هذه | الغوامض ؟ وايضا فاني لا ارجع لك تاويلي ، بل افهم  
تاويله كله مما نبهك. وافهم تاويلي ، والله اعلم باي التاويلين هو المطابق  
لما اريد.

15

( 192 ) البكرة : ت ، البكرة : ج ( 193 ) : ا ، جلجل : ت ج ( 194 ) شكل : ت ،  
شكلا : ج ( 195 ) الا : ت ، لا : ج ( 196 ) : ا ، جلجل : ت ج ( 197 ) : ا ،  
كترشيش : ت ج ( 198 ) : ع [ حزقيال ١١ / ٩ ] ، الاوفيم ومراه هاوفيم كمين ابن  
ترشيش : ت ج ( 199 ) ترجم : ت ، ترجمه : ج ( 200 ) : ا ، كمين ابن طبا : ت ج  
( 201 ) : ع [ الخروج ١٤ / ١٠ ] ، كسمه لينت هفير : ت ج ( 202 ) : ا ، كموبد ابن  
طبا : ت ج ( 203 ) : ا ، كمين ابن ترشيش : ت ج ( 204 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 205 ) :  
ا ، النبام : ت ج

## فصل ٥ [ ٥ ]

مما ينبغي ان تنتبه عليه قوله : رُؤى الله <sup>(206)</sup> ولم يقل مرأى <sup>(207)</sup>

بلفظ الافراد الا مرأى <sup>(208)</sup> لانها ادراكات كثيرة مختلفة الانواع اعني

ثلاثة ادراكات : ادراك الدوايب <sup>(209)</sup> ، وادراك الحيوانات <sup>(210)</sup> ، وادراك

5 الادم الذى فوق الحيوانات <sup>(210)</sup> . وفي كل ادراك منها قال : ورأيت <sup>(211)</sup>

وذلك ان في ادراك الحيوانات <sup>(210)</sup> قال : فأريت فاذا بريح عاصفة

الخ . <sup>(212)</sup> . وفي ادراك الدوايب <sup>(209)</sup> قال : رأيت الحيوانات اذ بدولاب

واحد على الارض <sup>(213)</sup> . وفي ادراك الآدم <sup>(214)</sup> الذى فوق الحيوانات

بالرتبة قال : ورأيت كنظر النحاس اللامع الخ . من مرأى حقويه الخ . <sup>(215)</sup>

10 ولم يكرر لفظ : ورأيت <sup>(211)</sup> بوجه في وصف المركبة الا في هذه الثلاث

كرّات <sup>(216)</sup> . وقد بينوا حكما <sup>(217)</sup> « المشنة » هذا المعنى ، وهم نهونى عليه .

وذلك انهم قالوا ان الإدراكين الاولين اعني | ادراك الحيوانات <sup>(210)</sup> ( ٨ - ب ) م

والدوايب <sup>(209)</sup> فقط يجوز تعليمه .

( 206 ) : ع [ حزقيال ١/١ ] ، مراوت الميم : ت ج ( 207 ) : ا ، مره : ت ج

( 208 ) : ا ، مراوت : ت ج ( 209 ) : ا ، الاوتيم : ت ج ( 210 ) : ا ، الحيوت :

ت ج ( 211 ) : ا ، وارا : ت ، وارى : ج ( 212 ) : ع [ حزقيال ١/٤ ] ، وارا

[ وارى : ج ] وانه روح صممه كو : ت ج ( 213 ) : ع [ حزقيال ١٥/١ ] ، وارى محيوت

وهو اوفى احد بارص كو : ت ج ( 214 ) ادم : ت ، الامر : ج ن ( 215 ) : ع [ حزقيال

٢٧/١ ] ، وارى [ ا : ت ] ، كمين حشمل وكو لمراه متنيو وكو : ت ج ( 216 ) كرات :

ت ، بدات : ج ( 217 ) حكما : ج ، حكى : ت

والإدراك الثالث الذى هو النحاس اللامع <sup>(218)</sup> وما اتصل بذلك لا يعلم منه غير رؤس الفواصل (\*) وسيدنا القديس <sup>(219)</sup> يعتقد ان الثلاثة <sup>(220)</sup> الإدراكات كلها تسمى قصة الامر <sup>(221)</sup> وهى التى لا يعلم منها غير رؤس الفواصل <sup>(222)</sup>. ونصهم فى ذلك هو هذا الى ابن [تُعلم]؟ قصة الامر؟ الربى ما ير يقول: حتى « ورأيت » <sup>(223)</sup> الاخير. الربى اسحق يقول: 5 « الى النحاس اللامع ». ومن « ورأيت » <sup>(224)</sup> [الاول] حتى « النحاس اللامع » تعلم تماما. من هناك فصاعدا ، تعطى [للمتعلم] رؤس الفواصل. البعض يقول: من « ورأيت » [الاول] حتى « النحاس اللامع » تعطى له رؤس الفواصل. ومن هناك وما بعد [يعلم] ، اذا كان حكيما فاما بنفسه ، والا فلا. <sup>(225)</sup>

10

فقد بان لك من نصوصهم انها إدراكات مختلفة. والتنبيه عليها ورأيت ورأيت ورأيت <sup>(226)</sup> وانها مراتب. وان الإدراك الأخير منها وهو المقول عنه: ورأيت كنظر النحاس اللامع <sup>(227)</sup> اعنى صورة الرجل المبعص <sup>(228)</sup> الذى قيل فيه: من مرأى حقويه الى فوق ، ومن مرأى حقويه الى تحت <sup>(229)</sup> هو <sup>(230)</sup> آخر الإدراكات واعلاها والاختلاف ايضا 15

(218) انظر الرقم 215 (219): ١ ، راشي هفرقيم و ريشو مقد وش : ت ج (220) الثلاثة : ت ، الثلث : ج (221) : ١ ، معه مركبه : ت ج (222) : ١ ، راشي هفرقيم : ت ج (223) حزقيال ٢٧/١ (224) حزقيال ٤/١ (225) : ١ ، عد هيكن معه مركبه ؛ مايراو مرعد وارا بتراه ؛ يصحق اوامرعد حشمل من وارا حشمل مجمرين اجورى مكان وايك موسرين لوراشي هفرقيم ايكاذا امرى من وارا وعد حشمل مسرين راشي هفرقيم مكان وايك لم هيه حكم بين مدعتو اين واى لا لا : ت ج [حجيجه ١٣-١] (226) : ١ ، وارا وارا وارا : ت ج [الان الفات الاخير يا نى ج] (227) : ع [حزقيال ٢٧/١] ، وارى كمين حشمل : ت ج (228) المبعص : ت ، المبعصه : ج ن (229) : ع [حزقيال ٢٧/١] ، عمراه متنيو ولعله [لله : ج] ، و عمراه متنيو ولعله [لله : ج] : ت ج (230) هو : ت ، هى : ج



الحكماء <sup>(243)</sup> ذلك كله . ونهونا على هذا الباب ، وقالوا : إن الإدراك  
الذى أدركه حزقيال هو بعينه الإدراك الذى أدركه اشعيا . ومثلوا  
فى ذلك مثالا برجلين رأيا السلطان حين ركوبه  
احد هما من اهل الحاضرة .

والثانى من اهل البادية .

5

فالذى من اهل الحاضرة اعلمه بان اهل البلد عالمون بهيئة ركوب  
السلطان لم يصف هيئة ركوبه ، بل قال رأيت السلطان فقط .

(٩-ب) والآخر لكونه يريد يصف لاهل البادية | الذين لا علم لهم بشئ  
من هيئته فصل لهم كيف هيئة ركوبه ، وصفا اجناده ومتصرفيه <sup>(243)</sup>  
والذين ينفذون اوامره .

10

وفى هذا القدر من التنبيه فوائد عظيمة جدا وهو قولهم فى «حجيجه» :  
كل ما رآه حزقيال رآه اشعيا . اشعيا مثل رجل المدينة الذى رأى الملك

اما حزقيال فمثل رجل القرية الذى رأى الملك <sup>(244)</sup> . وهذا النص يمكن

ان يتاول لقائله ما ذكرته اولاً ، وهو ان اشعيا لم يكن اهل عصره

محتاجين ليبين لهم ذلك التفصيل ، بل كفاهم قوله : ورأيت الله الخ .

15

وابناء المهجر <sup>(245)</sup> كانوا محتاجين لهذا التفصيل ويمكن ان يكون هذا

(٢٦٢-١) القائل اعتقد ان اشعيا اكمل من حزقيال | وان هذا الإدراك الذى

اندھش له حزقيال واستهوله كان عند اشعيا معلوما علما لا يقتضى

الاخبار به باغراب لكونه امرا معلوما عند الكاملين .

(243) متصرفيه ت ، متصرفيه ج (244) . ا ، [حجيجه ١٢ ب] ، كل ما

[ ج ] شراء يحزقال راه يشبه يشبه دومه لب كرك شراء ات هلك يحزقال دومه لب

كفر شراء ات هلك ت ج (245) . ا ، وارا ات ادنى [ الله : ج ] ، وبني هجوله [ +

هجلوه : ج ] : ت ج

## فصل ز [٧]

- من جملة ما ينبغي البحث عنه تقييد (246) ادراك المركبة بالسنة والشهر واليوم وتقييد (246) الموضع. فهذا مما ينبغي ان يطلب له معنى، ولا يظن انه امر لا معنى فيه. ومما ينبغي تأملاه وهو مفتاح الجميع قوله: 5 انفتحت السموات (247). وهذا شيء كثير في كلام الانبياء اعني ذكر استعارة (218) الانفتاح، وانفتاح الابواب ايضا: افتحوا الابواب (249) وفتح ابواب السماء (250)، وارتفعن ايها المداخل الابدية (251) افتحوا لي (١٠-١) م ابواب البر (252) ومن هذا كثير. ومما يجب ان تنتبه عليه كون هذا الوصف كله وان كان بمرأى النبوة (253) بلا شك كما قال: وكانت عليه هناك يد الرب (254). لكنه مع ذلك تغيرت العبارة عن اجزاء هذا الوصف تغيرا عظيما جدا. وذلك انه لما ذكر الحيوانات (255) قال: شبه اربعة حيوانات (256) ولم يقل اربعة حيوانات (257) فقط. وكذلك قال: وشبه على رؤس الحيوان جلد (258). وكذلك قال: شبه عرش كمرأى حجر اللازورد (259) وكذلك قال: شبه كمرأى بشر (260).

(246) تقييد: ت، تقييد: ج (247) حزقيال ١/١، فتفسر هشيم: ت ج (248) استعارة: ت، استعار: ج (249): ع [اشيا ٢٦/٢]، فتحوشعريم: ت ج (250): ع [المزمور ٢٣/٧٧]، ودلتى شيم فتح: ت ج (251): ع [المزمور ٩/٢٣]، وشعار فتحي عود: ت (252): ع [المزمور ١٩/١٧]، فتحوك شعري صدق: ت ج (253): ا، بمرأى هنبواه: ت ج (254): ع [حزقيال ٣/١]، وتهى طيوشم يدا لله [ادنى: ت ج (255): ا، الحيوت: ت ج (256): ع [حزقيال ٢١/١]، دموت اربع حيوت: ت ج (257): ا، اربع حيوت: ت ج (258): ع [حزقيال ٢٢/١]، دموت على راشي هيمه رقيق: ت ج [شبه عبر موجود: ع، والحيوان جمع: ع] (259): ع [حزقيال ٢٦/١]، كراد بر سفر دموت كمد: ت ج (260): ع [حزقيال ٢٦/١]، دموت ادم: ت ج

كل حده قال فيها شبه<sup>(261)</sup> . اما الدواليب<sup>(262)</sup> فانه لم يقل فيها  
 شبه دولاب ولا شبه دواليب<sup>(263)</sup> بوجه الا اخبارا مطلقا بصورة  
 وجودية على ما هي عليه ولا يغلطك قوله : ولاربعتها شبه واحد<sup>(264)</sup>  
 لان ذلك<sup>(265)</sup> ليس في هذا النسق، ولا بحسب المعنى المشار اليه . وجاء  
 في الادراك الاخبار اكد هذا المعنى وبينته وذكر الجلد<sup>(266)</sup> مطلقا، لما بدأ  
 بذكره و فصله وقال : ورأيت فاذا على الجلد الذي على رؤس  
 الكرويين مثل حجر اللازورد مثل شبه عرش قد ترآى عليهم<sup>(267)</sup> .  
 اطلق القول هنا في الجلد<sup>(266)</sup> ولم يقل شبه جلد<sup>(268)</sup> كما كان عند  
 اضافته لرؤس شبه الحيوانات<sup>(269)</sup> . اما العرش<sup>(270)</sup> فقال شبه عرش  
 ترآى عليهم<sup>(771)</sup> دليلا<sup>(272)</sup> على تقدم ادراك الجلد<sup>(266)</sup> اولا ، وبعد  
 ذلك : ترآى له عليه شبه عرش<sup>(273)</sup> فافهم ذلك.

وما يجب ان تنبه عليه كونه وصف في الادراك الاول ان الحيوانات  
 ذات اجنحة وابدى بشر<sup>(271)</sup> معا . وفي هذا الادراك الثاني الذي  
 (١٠-ب) م بين فيه ان الحيوانات هي الكروبون<sup>(275)</sup> ادرك اولا اجنحتها فقط .  
 وبعد ذلك حدثت لها<sup>(276)</sup> ايدي بشر<sup>(274)</sup> في ادراكه قال : فظهر  
 15

( 261 ) . ا ، دموت : ت ج (262) : ا ، الارقيم : ت ج ( 263 ) : ا ، دموت اوفن  
 ولا دموت اوفنم : ت ج ( 264 ) : ع [حزقيال ٢٦/١] ، دموت احد لا ريعتن : ت ج (265)  
 ذلك بعد ليس في ت ( 266 ) : ا ، الرقيم : ت ج ( 267 ) : ع [حزقيال ١٠/١] ، واري  
 و هـ ال هـ رقيم [ انزل على رائتي هكرويم كابن سفين كراه دموت كساراه عليهم : ت ج (268) :  
 ا ، دموت رقيم : ت ج ( 269 ) : ١٠ ، لرأيت دموت هيوت : ت ج ( 270 ) : ا ، الكسا .  
 ت ج ( 271 ) القدم الاخير من الرقم 267 ( 272 ) دليلا : ت ، دليل : ج ( 273 ) : ا ،  
 راه لوعليو دموت كسا : ت ج ( 274 ) : ا ، يدي ادم : ت ج ( 275 ) : ا ، الحيوت هي  
 الكروبيم : ت ج ( 276 ) لها : ت ، ج .



في الكرويين شكل يد بشر تحت اجنحتهم<sup>(277)</sup> قوله شكل<sup>(278)</sup> مثل قوله

شبه<sup>(261)</sup> ورتبة<sup>(279)</sup> ذلك تحت<sup>(280)</sup> اجنحتهم<sup>(281)</sup> فافهم هذا. تأمل كيف

صرح بقوله : الدواليب معهم<sup>(282)</sup> . وان كان لم يصفها بصورة. قال

ايضا : ومثل مرأى قوس الغمام في يوم مطر كان مرأى هذا الضياء من

5 حوله. هذا مرأى شبه مجد الرب<sup>(283)</sup> مادة القوس<sup>(284)</sup> الموصوفة

وحقيقتها وما هيها معلومة. وهذا اغرب ما يمكن ان يكون في التشبيه  
والتمثيل. وهذا بلا شك بقوة نبوية فافهم ذلك.

ومما يجب ان تنبه عليه تبعضه شبه بشر على العرش<sup>(285)</sup> واعلاه

كنظر النحاس اللامع<sup>(286)</sup> واسفله كمرأى نار<sup>(287)</sup> وهذه لفظة : النحاس

10 اللامع<sup>(288)</sup> بيدها انها مركبة من معنيين « حشش + مل » يعنى السرعة

وهو دليل « حشش » ، والقطع وهو دليل<sup>(289)</sup> « مل » القصد اجتماع معنيين  
متباينين باعتبار جهتين عليه - علو وسفل - على طريق التشبيه.

وقد نهونا تنبها ثانيا ، وقالوا انه مشتق من الكلام والسكرات

قالوا هم تارة ساكتون وتارة متكلمون<sup>(290)</sup> اشتقوا السكوت من :

15 طالما سكت<sup>(291)</sup> تنبها<sup>(292)</sup> على المعنيين بكلام دون صوت. ولا شك

(277) : ع [ حزقيال ٨/١٠ ] وير الكرويين تنبت يد ادم تحت كنفهم : ت ج

(278) : ا ، تابت : ت ج (279) رتبة : ت ج ، رتب : ن (280) تحت : ت ج ، تحته

تحت : ن (281) : ا ، كنفهم : ت ج (282) : ع [ حزقيال ١٩/١٠ ] ، اوفهم لعنت

[ لعله : ج ] : ت ج (283) : ع [ حزقيال ٢٨/١ ] ، كزاد فحقت اشر يحميه بمن يوم

يخشم كن مراه هتجه سيب هوامراه دموت كبود الله [ ادنى : ت ] : ت ج (284) : ا ،

القشت : ت ج (285) : ا ، دموت ادم شمل هكسا : ت ج (286) : ا ، كمين حشل :

ت ج (287) : ا ، كراه اش : ت ج (288) : ا ، حشل : ت ج (289) دليل : ت ،

مدلول : ج ن (290) : ا ، فميم حشوت فميم مملوت : ج (291) : ع [ اشعيا ١٤/٢ ] ،

مخشيتي معلوم (معولم : ج) : ت ج (292) تنبها : ت ، تنبيه : ج

ان قواهم تارة ساكتون وتارة متكلمون<sup>(290)</sup> . انما هو عن شيء مخلوق.

فارى كيف صرحوا لنا ان هذه شبه بشر على العرش<sup>(293)</sup> المبعّض ،

ليس ذلك مثالا عنه تعالى عن كل تركيب ، بل مثالا<sup>(291)</sup> عن شيء مخلوق.

وهكذا قال النبي<sup>(295)</sup> : مرأى شبه مجد الرب<sup>(296)</sup> . ومجد الرب<sup>(297)</sup>

5 (١١-١) ليس هو الرب<sup>(298)</sup> كما بينا مرات . فكل | ما مثل في هذه الادراكات

كلها انما هو مجد<sup>(299)</sup> الله<sup>(298)</sup> اعنى المركبة لا الراكب<sup>(300)</sup> ، ان لا يمثل

تعالى . فافهم هذا.

فقد اعطيناك ايضا في هذا الفصل من رؤس النواصل<sup>(301)</sup> ما اذا

ضممت<sup>(302)</sup> تلك الرؤس<sup>(303)</sup> جاءت منها جملة مفيدة في هذا الغرض.

10 واذا تأملت كل ما قلناه في فصول هذه المقالة الى هذا الفصل ، تبين لك

من هذا المعنى اكثره ، او كله الا جزئيات بسيرة ، وتكريرات قول

يخفى امرها . ولعل عند التأمل البالغ ينكشف ذلك ، ولا يخفى منه شيء

ولا تتعلق<sup>(304)</sup> آمالك بانك تسمع منى بعد هذا الفصل ولو كلمة واحدة

في هذا المعنى ، لا بتصریح ولا بتلويح ، لانه قد قيل في ذلك كل ما يمكن

15 قوله ، بل قد تفحمت كثيرا ، فلنأخذ في معان اخرى من جملة المعاني

التي أوامتل ان بينها في هذه المقالة.

(293) : ا ، دموت آدم شعل فكسا : ت ج (294) مثالا : ت ، مثال : ج (295)

النبي : ج ، النبيا : ت (296) : حزقيال ١/٣ ، هوامراء دموت كبود الله : ت ج (297) :

ا ، كبود الله [ ادنى : ت ] . ت ج (298) الله : ج ، ادنى : ت (299) : ا ، كبود :

ت ج (300) : ا ، الروكب : ت ج (301) : ا ، راشي هفرقيم : ت ج (302) ضمت :

ت ، نمت : ج ن (303) : ا ، الراشم : ت ج (304) تعلق : ت ج ، تعلق : ن

## فصل ح [٨]

- كل الأجسام الكائنة الفاسدة انما يلحقها الفساد من جهة مادتها  
لا غير. اما من جهة الصورة وباعتبار ذات الصورة ، فلا يلحقها فساد ، (٢٦٢-ب) =  
بل هي باقية. الا ترى ان الصور النوعية كلها دائمة باقية ، وانما يلحق  
5 (305) الفساد للصورة بالعرض اعنى لمقارنتها المادة وطبيعة المادة وحقيقتها  
انها ابدا لا تنفك من مقارنة العدم (306). فلذلك لا تثبت فيها صورة (١١-ب) =  
بل تخلع صورة وتلبس اخرى دائما. وما اغرب قول سليمان بحكمة في تشبيه  
المادة بامرأة الرجل الزانية (307) لان لا توجد مادة دون صورة بوجه.  
فهى امرأة رجل (308) دائما ، لا تنفك من رجل (309) ولا توجد خالية  
10 (310) ابدا ، ومع كونها امرأة رجل (308) فلا تبرح طالبة رجلا (311) اخر  
تستبدل به بعلها ، وتخدعه وتجذبه بكل وجه الى ان ينال منها ما كان  
ينال بعلها.

- وهذه حال المادة وذلك ان اى صورة كانت فيها فتلك الصورة  
تُهَيَّئُهَا لقبول صورة اخرى ، ولا تزال في الحركة لخلع هذه الصورة  
15 الحاصلة وتحصيل اخرى ، (312) وهى الحال بعينها بعد حصول الصورة  
الاخرى. فقد بان ان كل تلاف وفساد أو نقص ، انما هو من اجل  
المادة. وبيان ذلك فى الانسان مثالا ان تشويه صورته ، وخروج اعضاءه  
عن طبيعتها. وكذلك ضعف افعاله (314) كلها او بطلانها ، او اضطرابها ،  
لا فرق بين (315) ان يكون ذلك كله فى اصل الجبلية او طارئا عليه (316)  
20 انما ذلك كله تابع لمادته الفاسدة ، لا لصورته .

(305) يلحق : ج ، لحق : ت (306) العدم : ت ، عدم : ج (307) : ا ، باشت  
ايش زونه : ت ج (308) : ا ، اشت ايش : ت ج (309) : ا ، ايش : ت ج (310) : ا ،  
فنديه : ت ج (311) رجلا : ج ، رجل : ت (312) ولا تزال ... اخرى : ت ، - : ج  
(313) افعاله : ت ، افعالها : ج (315) بين : ج ، - : ت (316) عليه : ت ، عليها : ج

وكذلك كل حيوان انما يموت ويمرض من اجل مادته لا من اجل صورته . وجميع مناصي الانسان وخطاياها <sup>(317)</sup> كلها ، انما هي تابعة لمادته لا لصورته . وفضائله كلها انما هي تابعة لصورته . مثال ذلك ان ادراك الانسان بارثته وتصوره كل معقول ، وتدبيره لشهوته وغضبه وفكرته في ما <sup>(318)</sup> ينبغي ان يؤتى <sup>(319)</sup> وما ينبغي ان يجنب ، كل ذلك تابع لصورته . 5

(١٢-١) م | اكله وشربه ونكاحه وشرحه في ذلك وكذلك غضبه ، وكل خلق شئ <sup>(320)</sup> يوجد له : فان ذلك كله تابع لمادته . فلما تبين ان الامر كذلك ، ولم يمكن بمقتضى الحكمة الالهية ان توجد مادة دون صورة ، ولا ان توجد صورة من هذه الصور دون مادة ولزم ارتباط هذه الصورة الانسانية الشريفة جدا التي قد بينا انها صورة الله وشبهه <sup>(321)</sup> بهذه المادة 10

الترابية الكدرة المظلمة الداعية له لكل نقص وفساد ، جعل لما اعنى الصورة الانسانية قدرة على المادة ، واستيلاء وحكما وسلطانا <sup>(322)</sup> حتى تقهرها وتردع دواعيها ، وتردها على <sup>(323)</sup> اقوم ما يمكن واعدله .

ومن هنا تقسمت مراتب الآدميين :

15 فمن الناس ، الاشخاص الذين رومهم دائما اثار الاشرف وطلب البقاء الدائم على مقتضى صورته الشريفة ، فلا يفكر الا في تصور معقول ، وادراك رأى صحيح في كل شئ واتصال بالعقل الالهي الفائض <sup>(324)</sup> عليه الذي منه وجدت تلك الصورة . وكلما دعت دواعي المادة لقذارتها وعارها المشهور تالم ، لما نشب فيه واستحي <sup>(325)</sup> وخجل مما ابتلى به ، ورام التقليل من ذلك العار جهده والتحفظ منه بكل وجه ، كانسان سخط عليه 20

السلطان وامره بان ينقل زبلا من موضع لموضع <sup>(326)</sup> اهانة له ، فان ذلك

( 317 ) خطاياها : ت ، خطاياه : ج ( 318 ) في ما : ت ، فما : ج ( 319 ) يؤتى : ت ج ، يؤثر : ن ( 320 ) سى : ج ، ساء : ت ( 321 ) ا ، صلم الهيم ودموتو : ت ج ( 322 ) سكا وسلطانا : ت ، حكم وسلطان : ج ( 323 ) عل : ت ، ال : ج ( 324 ) الفائض : ت ، المفيض : ج ( 325 ) استحي : ت ، استحا : ج ( 326 ) لموضع : ت ، ان موضع : ج

الانسان يروم جهده ان يتستر<sup>(327)</sup> في حال تلك الالهانة وعسى ان<sup>(328)</sup> ينقل شيئا يسيرا لموضع قريب لعله<sup>(329)</sup> لا تتمرث<sup>(330)</sup> له يد ولا ثوب ولا يراه احد<sup>(331)</sup> | هكذا يفعل الاحرار. اما العبد فيسر<sup>(332)</sup> بذلك ، ويرى (١٢-ب) م انه لم يكلف كبير مشقة ، ويرتمى بجملة جسده في ذلك الزبل ، والوسخ و يلطخ وجهه ويديه<sup>(332)</sup> وينقل في الاشهار ، وهو يضحك ، ويفرح 5 ويصفق بيديه<sup>(333)</sup> وهكذا احوال الناس.

فان<sup>(334)</sup> الناس اشخاص كما قلنا ، كل دواعي المادة عندهم عار وقبيح ونقائص لزمّت ضرورة وبخاصة الحاسة اللامسة التي هي عار علينا كما ذكر ارسطو التي بحسبها نشتهي الاكل والشرب والنكاح. فانه 10 ينبغي للعاقل<sup>(335)</sup> التقليل من ذلك ما امكن والتستر به ، والتألم لفعله<sup>(336)</sup> وان لا يقع في ذلك كلام<sup>(337)</sup> ولا يبسط قول<sup>(338)</sup> ولا يجتمع لهذه الاشياء ، بل يكون الانسان حاكما على هذه الدواعي كلها مقصرا فيها جهده ولا يتناول منها الا مالا بد منه ، ويجعل غايته غاية الانسان من حيث هو انسان وهو تصور المعقولات لا غير. التي<sup>(339)</sup> آكدها واشرفها 15 ادراك الاله ، والملائكة ، وسائر افعاله حسب المقدرة. وهؤلاء الاشخاص هم الذين هم<sup>(340)</sup> مع الله لا يبرحون وهم الذين قيل لهم : انكم الهة وبنو العلي كلهم<sup>(341)</sup> وهذا هو المطلوب من الانسان اعني ان هذا هي غايته.

واما الآخرون المحجوبون عن الله وهم زمرة الجاهلية ، فبعكس هذا عطلوا كل فكر وزوية في معقول ، وجعلوا غايتهم تلك الحاسة 20 التي هي عارنا الاكبر اعني جاسة اللمس. فلا فكر لهم ولا رؤية الا

(327) يتستر : ت ج ، يستر : ن ، يستر : ن (328) ان : ت ، - : ج (329) لعله : ت ، ولعله : ج (330) تتمرث : ج ن ، تستر : ي ، تستر : ت (331) احد : ج ، اخر : ت (332) يديه : ت ، يده : ج (334) فان : ت ، - : ج (336) لفعله : ت ، بفعله : ج (335) للعاقل : ن ، - : ت ج (337) كلام : ت ، كلاما : ج (338) قول : ت ، قولاً : ج (339) التي : ت ، الذي : ج (340) هم : ج ، - : ت (341) ع [ المزبور ] ٨١ / ٦ ، اقيم اثم و بنى عليون كلكم : ت ج

(١٣ - ١) م في اكل ونكاح لا غير. كما بُيِّن في | الأشقياء في انهاهم في الاكل  
(١ - ٢٠٣) ج والشرب والنكاح. قال: وحؤلاء ايضا غووا | بالخمر وتاهوا بالمسكر الخ.

وقال: كل الموائد امتلأت من النبيذ القدر، فلم يبق موضع <sup>(342)</sup> وقال:-

والنساء يتسلطن عليه <sup>(343)</sup> ، عكس ما طلب بهم في اول الخلقة : والى

بعلك تنقاد اشواقك وهو يسود عليك <sup>(344)</sup> . ووصف شدة شرهم ايضا 5

وقال: كل يصهل على امرأة قريبه <sup>(345)</sup> وقال: على قتلى يَنْتِ شعبي <sup>(346)</sup>.

ولهذا المعنى جعل سليمان الامثال <sup>(347)</sup> كله للنهي عن الزنا والشرب

المسكر. اذ هذان فيها انهاهم المسخوط عليهم المبعدين من <sup>(348)</sup> الله الذين

قيل فيهم: فانها ليست للرب <sup>(349)</sup> وقيل: فاطرهم عن وجهي وليخرجوا.

<sup>(350)</sup> واما قوله: من يجد المرأة الفاضلة <sup>(351)</sup>. وذلك المثل كله فهوبين ، 10

لانه اذا اتفق لشخص ما مادة جيدة متأتية غير غالبية له ولا مفسدة  
لنظامه ، فانها موهبة الهية.

وبالجملة ان <sup>(352)</sup> المادة المتأتية يسهل قودها كما ذكرنا ، وان كانت

غير متأتية. فانه لا يمتنع على المرتاض ردعها. ولذلك ادب سليمان <sup>(353)</sup>

بتلك الآداب كلها هو ، وغيره. واوامر الشريعة ونواهيها انما هي لردع 15

دواعي المادة كلها ، فينبغي لمن آثر ان يكون انسانا حقيقة ، لا بهيمة

في شكل انسان ، وتخطيطه ان يجعل وكده في استنفاص كل دواعي

(342) ع: [ اشعيا ٢٨/٧ ] ؛ وجم اله بين شجو وبشكر تموجو وقال: كي كل

شلعنوت ملا وقيا صواه بلى مقدم: ت ج (343) ع: [ اشعيا ٢١/٣ ] ، ونشم مشلوبو:

ت ج (344) ع: [ التكوين ١٦/٣ ] ، وال ايشك تشوتك وهوا يمشل بك: ت ج (345):

ع [ ارميا ٨/٥ ] ، طيش ال ايشت رعهو يصهلو: ت ج (346) ع: [ ارميا ١/٩ ] كي كلم منا

فيم وجو: ت ج (347) ؛ ا ، مثل: ت ج (348) من: ت ، عن: ج (349) ع:

[ ارميا ١٠/٥ ] ، كي لا [ لوا: ت ] للهه: ت ج (350): [ ارميا شلع ممل فني و يصاو:

ت ج ١٥/١ ] ، (351) ع: [ ع: ] ع [ الامثال ١٠/٣١ ] ، ايشت حيل مي يصا: ت ج

(352) ان: ج ، -: ت (353) ؛ ا ، شله: ت ج [ كما اشرنا سابقا ان المؤلف يكتب

الاسماء اليهودية بالعبرية دائما ، وبعضا نشير الى اصلها ]

المادة من اكل وشرب ونكاح وغضب ، وسائر الخلق التابعة للشهوة والغضب ويستحي منها ، ويجعل لها مراتب في نفسه ، اما ما لا يد منه كالاكل والشرب ، فيقتصر منه على الانفع . وبحسب حاجة الاغتذاء ، ولا بحسب اللذة ، ويقصر الكلام فيه ايضا والاجتماع عليه ، قد (١٣ - ب) م

5 علمت كراهتهم للطعام الذي ليس واجبا<sup>(354)</sup> وان الفضلاء مثل فتحاس بن يائير ما أكل قط عند احد ، ورام سيدنا القديس<sup>(355)</sup> ان ياكل عنده فلم يفعل<sup>(356)</sup> .

واما الشرب فحكمه حكم الطعام في القصد<sup>(357)</sup> . واما الاجتماع للشرب المسكر فليكن عندك اشد عارا من اجتماع اقوام عرايا مكشوف<sup>(358)</sup>

10 العورات يغفون نهارا في مجلس واحد . وبيان ذلك ان التغوط امر ضروري ليس للانسان في دفعه حيلة . والسكر من فعل الرجل الردي باختياره واستقباح كشف العورة مشهور لا معتمول ، وافساد العقل والجسم مجنب بالعقل . فلذلك ينبغي لمن آثر ان يكون انسانا ان يجنب هذا ، ولا يوقع فيه كلاما . واما النكاح فلا احتاج ان اقول في ذلك

15 زائدا على<sup>(359)</sup> ما قلته في شرح «الأبوت»<sup>(360)</sup> مما جاء في شريعتنا الحكيمة الطاهرة من كراهة ذلك ، وتحريم ذكره او الحديث فيه بوجه ولا بسبب .

وقد علمت قولهم ان البيع<sup>(361)</sup> عليه السلام . انما تسمى<sup>(362)</sup> قد تيسا<sup>(363)</sup> لاضرابه عن الفكرة في ذلك حتى أنه لم يحتمل<sup>(364)</sup> . وقد علمت قولهم

(354) : ا ، لسودة شايته ثل مصوه : ت ج [ فصح ٤٩ - ا ] (355) : ا ، رينيو  
 هقدوش : ت ج (356) انظر حولين ٧ - ١ - ب (357) القصد : ت ، القصر : ج ن ،  
 القدر : ي (358) مكشوف : ت ، مكشوفوا : ج (359) على : ت ، الا : ج + ان :  
 ت ، - : ج (360) الابوت [ شرح اشهد ] ١ / ٥ (361) : البيع : [ كما ورد في  
 القرآن ] البيع : ت ج (362) تسمى : ت ، سمى : ج (363) : ا ، هقدوش : ت ج (364) :  
 ويقراره فصل ٢٤ ركوت ١٠ ب

عن يعقوب عليه السلام انه لم يخرج منه منى دقق قبل رؤين <sup>(365)</sup> . هذه كلها امور منقولة في الملة لتكسبهم الخلق الانساني . قد علمت قولم : التفكير في الائم اسوأ من الائم <sup>(366)</sup> . ولى في بيان ذلك تفسير مستغرب جدا . وذلك ان الانسان اذا اتى معصية ، فهو انما عصى من حيث الاعراض

(١٤-١) م التابعة لمادته كما | بينت ، اعنى انه عصى بهيميته . 5

اما الفكرة فهمى من خواص الانسان التابعة لصورته . فاذا اجال فكرته في المعصية ، فقد عصى باشراف جزئه . وليس اثم من تعدى واستخدم عبدا جاهلا ، كاثم من استخدم حرا فاضلا . فان هذه الصورة الانسانية ، وجميع خواصها التابعة لها لا ينبغي ان تصرف الا في ما <sup>(367)</sup> أهلت له للاتصال بالاعلى لاللائطاط للدرك الاسفل . 10

وقد علمت عظيم التحريم الذى جاء عندنا في هَجْر القول <sup>(368)</sup> . ذلك ايضا لازم ، اذ هذا النطق باللسان هو من خواص الانسان ونعمة انعم بها عليه ومميز بها كما قال : من الذى خلق للانسان فا <sup>(369)</sup> . وقال النبي <sup>(370)</sup> : قد آتاني السيد الرب لسان العلماء <sup>(371)</sup> .

فلا ينبغي ان تصرف هذه النعمة التي وهبت لنا للكمال لتعلم ونعلم 15 في انقص الفائض ، وفي العار التام حتى يقال كل ما <sup>(372)</sup> تقوله الائم <sup>(373)</sup> الجهالة الفاسقون في اشعارهم واخبارهم اللائقة بهم لاجن قيل لم : واتم تكونون لى مملكة أخبار وشعبا مقدسا <sup>(374)</sup> . وكل من صرف فكرته او

(365) : ١ ، لا يصانوشكبت زرع قودم واوين : ت ج [ براشيت ربه ، فصل ٩٨ ، ٩٩ .  
(366) : ١ ، هرهورى عيره قشين بعيره : ت ج [ يوما ٢٩ - ١ ] (367) ما : ت ، - : ج  
(368) : ١ ، نبلوت هفه : ت ج [ كتوبوت ٨ ب ، سيات ٣٣ - ١ ] (369) : ع [ الخروج ١١/٤ ] ، سم هه لادم : ت ج (370) : ج ، النيا : ت (371) : ع [ اشيا ٤٠/٤ ] ،  
الله الهيم تن لى شون لموديم : ت ج (372) كل ما : ت ، كلاما : ج (373) : ا ، الجوم :  
ت - (374) : ع [ الخروج ١٩/٦ ] ، واتم تيبول ملكت كهني وجوى قوش : ت ج



كلامه في شيء من اخبار تلك الحاسة التي هي عار علينا ، حتى يفكر في شراب او نكاح باكثر من المحتاج اليه ، او يقول في ذلك اشعارا ، فقد اخذ النعمة التي انعم بها عليه ، وصرفها واستعان بها على عصيان المنعم. ومخالفة اوامره. فيكون كمن قيل فيهم : واكثر لها الفضة والذهب فجعلوهما ليعمل (375) 5

ولى ايضا تعليل في تسمية لغتنا هذه اللغة المقدسة (376) فلا يُظن ان ذلك لغو (377) منا ار غلط ، بل ذلك حقيقة. وذلك ان هذه اللغة المقدسة (١٤-ب) م لم يوضع فيها اسم بوجه لآلة (378) النكاح ، لامن الرجال ولا من النساء ولا لنفس الفعل الموجب للتناسل ولا للمنى ، ولا للبول ولا للغائط. هذه الاشياء كلها لم يوضع لها مثال (379) اول بوجه في اللغة العبرانية | الا يعبر (٢٦٣-ب) ج عنها باسماء مستعارة ، وباشارات كان القصد بذلك ان هذه الاشياء ما ينبغي ذكرها ، فتجعل لها اسما ، بل هي امور مسكوت عنها. واذا دعت الضرورة لذكرها يحتمل لذلك بكتابات من الفاظ اخرى ، كما انه اذا دعت الضرورة لافعالها يستتر لذلك (380) غاية الجهد.

15 اما الآلة من الرجال فقالوا : عضل (381) وهو اسم على جهة الشبه لانهم قالوا : ورقبتك عضل من حديد (382) وقالوا ايضا سفك (383) من فعله. والآلة من المرأة بطنها (384) والبطن (385) اسم المعدة. اما [ال]رحم فهو اسم العضو من الاحشاء الذي يتكون فيه الجنين. واسم الغائط «صواء» [خرجة] مشتق من «يصاء» [خرج] . واسم البول مياه الارجل (386)

(375) : ع [هوش ٨/٢] ، وكف هربتي لهم وزها عوليل : ت ج (376) : ا ، لشون قودش : ت ج (377) لغو : ت ، غلو : ج ن (378) لآلة : ت ، للة : ج (379) مثال : ت ، مثل : ج (380) لذلك : ت ، في ذلك : ج (381) : ا ، جيد : ت ج (382) : ع [اشيا : ٤/٤٨] ، وجيد برزل عرفك : ت ج (383) : ا ، شفكه : ت ج [التثنية ١/٢٣] (384) : ع [العدد ٨/٢٥] ، قبه : ت ج (385) : ا ، قبه : ت ج (386) : ا ، ميسى رجليم : ت ج

و اسم التي سكب البذرة <sup>(387)</sup> . ونفس الفعل الموجب للتناسل لا اسم له اصلا . يكون عن ذلك يفساجع . او يتزوج ، او ياخذ ، او يكشف

العورة <sup>(388)</sup> . هذا لا غير . ولا بغلطك بطأ <sup>(389)</sup> وتظنه اسم الفعل . ليس

كذلك لان الموطوء <sup>(390)</sup> اسم الجارية المعدة للنكاح قنط : قامت

المليكة عن يمينك <sup>(391)</sup> . وقوله : فبطأها <sup>(392)</sup> على المكتوب معناه يتخذها ٥

جارية لهذا المعنى . وقد خرجنا في معظم الفصل عن غرض المقالة | الى

امور خلقية ودينية ايضا ، لكنها ، وان لم تكن كلها من غرض المقالة فنسق الكلام دعى <sup>(393)</sup> لذلك .

#### فصل ط [٩]

١٠ المادة حجاب عظيم عن ادراك المفارق على ما هو عليه ، ولو كانت

اشرف مادة واصفها ، اعنى ولو مادة الافلاك . فنهايك هذه المادة

المظلمة الكثرة التي هي مادتنا . فلذلك كلما <sup>(394)</sup> رام عقلنا ادراك الاله

او احد العقول ، وجد الحجاب العظيم حائلا بينه وبين ذلك ، والى

هذا هي <sup>(395)</sup> الاشارة في جميع كتب الانبياء بان نحن محبوبون عن الله .

١٥ وهو مستورعا بفهام ، او بظلام ، او بضباب ، او بسحاب ونحو تلك <sup>(396)</sup>

الاشارة ، لكوننا مقصرين عن ادراكه من اجل المادة . وهذا هو القصد

بقوله : الفهام والضباب من حوله <sup>(397)</sup> تنبيها على كون المانع كدورة جوهرا ،

لا انه تعالى جسم احاط به ضباب او سحاب او غمام ، فنع من رؤيته على

ما يعطى ظاهر الفاظ المثل ، وقد تكرر هذا المثل ايضا قال : جعل الظلمة

( 387 ) : ا ، شكت زرع : ت ج ( 388 ) : ا ، يشك او يبل [ - او يقع : ج ] او يحله

عروة : ت ج ( 389 ) : ا ، يشجل : ت ج . انظر : الثانية ٣٠/٢٨ ، اشيا ١٦/١٢ ، ارميا

٢/٣ ( 390 ) : ا ، شجال : ت ج ( 391 ) : ع [ المزمو ١٠/٤٤ ] ، نصبه شجل ليمينك : ت ج

( 392 ) : ع [ الثانية ٣٠/٢٨ ] ، يشجلته : ت ج ( 393 ) دعى : ت ، دعا : ج ( 394 )

كلما : ت ، كل ما : ج ( 395 ) هي : ت ، هو : ج ( 396 ) تلك : ت ، ذلك : ج ( 397 ) :

ع [ المزمو ٢/٩٢ ] ، عزو عرفل سيبيو ( سيبين : ج ) : ت ج

حجاباً له <sup>(398)</sup> . وكذلك تجليه تعالى : في ظلمة الغمام <sup>(399)</sup> ، الظلام  
والغمام والدجّن <sup>(400)</sup> . انما كان ذلك ايضاً ليُستدل منه على هذا المعنى  
 لان كل شئ يدرك في مرأى النبوة <sup>(401)</sup> .

- انما هو مثل معنى ما ، وذلك المشهد العظيم ، وان كان اعظم من كل  
 5 مرأى النبوة <sup>(402)</sup> وخارجاً عن كل قياس لكن لم يكن ذلك | للامعنى ، (١٥-ب) م  
 اعنى تجليه تعالى في ظلمة الغمام <sup>(399)</sup> ، بل للتنبيه ان ادراك حقيقته ممتنع  
 علينا من اجل المادة المظلمة المحيطة بنا ، لا به تعالى ، اذ هو تعالى لا جسم .  
 ومعلوم ايضاً و <sup>(403)</sup> مشهور في الملة ان يوم الوقفة في جبل سيناء <sup>(404)</sup> ،  
 كان يوم غيم ، وضباب ، ومطر يسير <sup>(405)</sup> قال الله : حين خرجت ،  
 10 يارب من سيعير حين برزت من صحراء أدوم رجفت الأرض ، قطره  
السما ، ونضخت الغمام ماء <sup>(406)</sup> ، فيكون ايضاً هو المقصد بقوله : الظلام  
والغمام والدجّن <sup>(407)</sup> لانه تعالى احاط به الظلام <sup>(408)</sup> اذ هو تعالى لا ظلام  
 عنده الا الضوء الباهر الدائم الذى من فيضه اضاء كل مظلم ، كما قيل  
 في الامثال النبوية : والارض قد تلاأت من مجده <sup>(409)</sup> .

(398) : ع [المزمور ١٢/١٧] ، يشك حشك سترو : ت ج (399) : ع [الخروج  
 ٩/١٩] ، يعب همن : ت ج (400) : غ [التثنية ١١/٤] ، وحشك ، عن وعرفل :  
 ت ج (401) : ا ، مراه هنبواه : ت ج (402) : ا ، مراه نبواه : ت ج (403) و :  
 ت ، - : ج (404) : ا ، يوم معد هرسيني : ت ج (405) يسير : ت ، يسيل : ج  
 (406) : ع [القضاة ٤/٥] ، الله (ادنى : ت) يصاتك مسير بصمدك مشده ادوم ارض  
 رمشه جم شيم نطفو جم عيم نطفوميم : ت - (407) : ا ، حشك عن وعرفل : ت ج  
 (408) : ا ، الحشك : ت ج (409) : ع [حزقيال ٢/٤٣] ، وهارص هاره مكبودو  
 : ت ج

## فصل ى [١٠]

هؤلاء المتكلمون كما اعلمتك لا يتخيلون العدم غير العدم المطلق . اما  
أعدام الملكات كلها فلا يظنونها أعداماً : بل يظنون ان كل عدم ، وملكة  
حكمها <sup>(410)</sup> حكم الضدين كالعمى والبصر والموت والحياة . فان ذلك  
عندهم بمنزلة الحار والبارد . ولذلك يطلقون القول ويقولون ان العدم  
لا يفتقر لفاعل . وانما الفعل <sup>(411)</sup> هو الذى يستدعى فاعلاً ، ولا بد وهذا  
صحيح بوجه ما ، ومع كونهم هم يقولون ان العدم لا يحتاج لفاعل يقولون  
على اصلهم : ان الله يُعمى ويُصم ويسكن المتحرك | اذ هذه الأعدام  
عندهم معانٍ موجودة . فينبغى ان نعلمك برأينا نحن فى ذلك على ما يقتضيه  
النظر الفلسفى .

10

وذلك انك قد علمت ان مزيل العائق هو المحرك <sup>(412)</sup> بوجه ما ،  
كمن ازال عموداً من تحت خشبة ، فسقطت بشقلها الطبيعى . فانا نقول ان  
ذلك المزيل للعمود حرك الخشبة . قد ذكر ذلك « فى السماع » . وبهذا  
النحو ايضا نقول فى الذى <sup>(413)</sup> ازال ملكة ما انه صنع ذلك العدم ، وان  
كان العدم ليس هو شيئاً موجوداً <sup>(414)</sup> . فكما نقول فى من اطلقاً سراجاً  
بالليل انه احدث الظلام .

كذلك نقول فى من افسد البصر انه قد فعل العمى ، وان كان الظلام  
والعمى أعداماً ، وليست تفتقر لفاعل . وبحسب هذا التاويل يتبين قول  
اشعيا : مبدع النور وخالق الظلمة ومُجْرِى السَّلام وخالق الشر <sup>(415)</sup> . اذ

(410) حكمها : ج ، حكمها : ت (411) الفعل : ت ، الفاعل : ج (412) المحرك :

ت ، محرك : ج (413) الذى : ت ، من : ج (414) شيئاً موجوداً : ت ، شيء موجود : ج  
(415) : ع [ اشعيا ٤٣/٧ ] ، يشعيه يوصر اوروبورى حشك عوسه شلوم و بورى : ت ج

- الظلام والشر (416) أعدام (417) . وتأمل كيف لم يقل : فاعل الظلام (418) ، ولا قال : فاعل الشر (419) لأنها ليست أمورا موجودة ، فيتعلق بها الفعل (420) وإنما أطلق عليها خالق (421) لأن هذه كلمة لها تعلق بالعدم في اللسان العبراني كما قال : في البدء | خلق الله الخ . (422) وذلك من عدم . (٢٦٤ - ١) ج
- 5 والوجه في نسبة العدم لفعل الفاعل هو على هذا الوجه الذي ذكرنا .
- وعلى هذا النحو أيضا تفهم (423) قوله : من خلق للإنسان فما أو من الذي يخلق الآخرس أو الاصم أو البصير أو الأعمى (424) ، ويمكن في هذا تأويل (425) آخر ، وهو أن يقال من هو الذي خلق الإنسان متكلمًا أو يخلقه عادم الكلام ؟ معناه إيجاد مادة غير قابلة | لتلك الملكة أي ملكة (426) كانت . (١٦ - ب) م
- 10 فإن الذي يوجد مادة ما ، غير قابلة للملكة من الملكات يقال عنه إنه فعل ذلك العدم ، كما يقال في من كان قادرا على خلاص شخص من الهلاك فنكل عنه ، ولم يخلصه : إنه قد قتله .

- فقد تبين لك أنه على كل رأى أنه (427) لا يتعلق فعل الفاعل بعدم بوجه . وإنما يقال أنه فعل العدم بالعرض ، كما بينا . وأما الشيء الذي يفعل الفاعل بالذات فهو شيء موجود ضرورة أي فاعل كان ، وإنما يتعلق فعله بموجود .
- 15

وبعد هذه التوطئة ، فلنذكر ما قد تبرهن من كون الشرور إنما هي شرور بإضافة إلى شيء ما ، وإن كان (428) كل ما هو شرفي حق موجود

---

(416) : أ ، الحشك والرع : ت ج (417) أعدام : ت ج ، أعدام ملكات : ن  
(418) : أ ، حوسه حشك : ت ج (419) : أ ، حوسه رع : ت ج (420) : أ ،  
الصيه : ت ج (421) : أ ، بورا : ت ج (422) : أ ، براشيت برا الميم وجو : ت ج (423)  
تفهم : ت ، يفهم : ج ، فهم : ن (424) : ع [ الخروج ١١/٤ ] ، م سم نه لادم  
أو م يسوم الم أو حرش أو ققع أو عور : ت ج (425) تاويل : ، تاويلا : ج (426) ملكة :  
ت ، مادة : ج (427) أنه : ج ، - : ت (428) كان : ج ، - : ت

من الموجودات ، فإن ذلك الشر هو عدم ذلك الشيء ، او عدم حالة صالحة من حالاته . ولذلك تطلق القضية ، ويقال الشرور كلها أعدام . مثال ذلك في الانسان ، فإن موته شر وهو عدمه . وكذلك مرضه او فقره او جهله ، شرور في حقه ، وكلها أعدام ملكات .

- 5 واذا تتبعت جزئيات هذه القضية الكلية وجدتها لا تكذب (٤٢٩)
- اصلا الا عند من لا يفرق بين العدم والملكة ، وبين الضدين ، او من لا يعرف طبائع الأمور كلها كمن لا يعرف ان الصحة على العموم ، هي اعتدال ما . وان ذلك من باب المضاف . وان عدم تلك النسبة هو المرض على العموم . والموت عدم الصورة في حق كل حي . وكذلك كل ما يفسد من سائر الموجودات ، انما فساد عدم صورته .
- 10

(١٧-١) م

وبعد هذه المقدمات | يُعلم يقينا أن الله عز وجل لا يطلق عليه انه يفعل شرا بالذات بوجه ، اعنى انه تعالى يقصد قصدا اولياً<sup>(٤٣٠)</sup> ان يفعل الشر . هذا لا يصح ، بل أفعاله تعالى كلها (+) خير محض ، لانه لا يفعل الا وجودا . وكل وجود خير . والشرور كلها أعدام لا يتعلق بها فعل الا بالجهة التي بينا<sup>(٤٣١)</sup> بكونه او جد المادة على هذه الطبيعة التي هي

15 عليها ؛ وهي كونها مقارنة العدم ابدا كما قد علم . فلذلك هي السبب في كل فساد وكل شر . ولذلك كل ما لم يوجد له الله هذه المادة لا يفسد ، ولا يلحقه شر من الشرور ، فتكون حقيقة فعل الله كله خيرا<sup>(٤٣٢)</sup> ، اذ هو وجود .

ولذلك نص الكتاب الذي اضاء ظلمات العالم . وقال : ورأى الله

- جميع ما صنعه فاذا هو حسن جدا<sup>(٤٣٣)</sup> . وحتى وجود هذه المادة السفلية
- 20

بحسب ما هي عليه من مقارنة العدم الموجب للموت والشرور كلها . كل

(٤٢٩) تكذب : ت ، تقزم : ج ن (٤٣٠) اوليا : ت ج ، اولاً : ن + : ل [ في ت

«كلها» قبل «تعالى» [ (٤٣١) بينا : ت ، قلنا : ج ن (٤٣٢) خيرا : ت ، خير : ج ،

(٤٣٣) : ع [ التكوين ٣١/١ ] ، ويرى الميم ان كل عه واه طوب ماد : ت ج

ذلك ايضا حسن (434) لدوام الكون واستمرار الوجود بالتعاقب . ولذلك  
شرح : الرتبى ما ير ، وها هنا حسن جدا وهذا الموت حسن (435) للمعنى  
الذى نهينا عليه . فتذكر (436) ما قلته لك فى هذا الفصل ، وافهمه بيّن (437)  
لك كل ما قالته الانبياء والحكماء (438) من ان الخير كله من فعل الاله (439)  
5 بالذات ونص : « برائيت ربّه ، لا يوجد شئ شر نازلا من فوق » (440) .

### فصل يا [ ١١ ]

هذه الشرور العظيمة الواقعة بين اشخاص الانسان من بعضهم لبعض  
(441) بحسب الاغراض والشهوات والآراء ، والاعتقادات كلها ايضا  
تابعة لعدم ، لانها كلها لازمة عن الجهل ، اعنى عن عدم العلم ، كما ان  
10 الأعمى لفقده البصر ، لا يزال عاجزا مجروحا جارحا لغيره ايضا ، لكونه  
ليس عنده من يهديه الطريق . كذلك فيرق الناس ، كل شخص على قدر  
جهله بفعل نفسه ، وبغيره شرورا عظيمة فى حق اشخاص النوع . ولو  
كان ثم علم الذى نسبته للصورة الانسانية كنسبة القوة الباصرة عند العين  
لا تكفّت (442) اذياته كلها عن نفسه ، وعن غيره ، لان بمعرفة الحق ترتفع  
15 العداوة والبغضة ، وتبطل اذية الناس بعضهم لبعض .

قد وعد بذلك وقال : فيمكن الذئب مع الحمل ويربض النمر مع  
الجدى الخ . وترعى البقرة والدب معا الخ . وبلعب المراضع الخ (443) .

ثم اعطى سبب ذلك وقال ان السبب فى ارتفاع هذه العداوات والمنافرات

(434) : ا ، طوب : ت ج (435) : ا ، و ، طوب ماد هه طوب وموت :  
ت ج [ برائيت ربه فصل ٩ ] (436) فتذكر : ت ، فتد بر : ج (437) بين : ت ، بين :  
ج (438) : ا ، الحكيم : ت ج (439) الاله : ت ، الله : ج (440) : ا ، برائيت  
ربه ابن دبروع يرد ملطه : ت ج [ برائيت ربه : ٥١ ] . (441) لبعض : ت ، بعضا : ج  
(442) لا تكفّت : ت ، لا تكفّت : ج (443) : ع [ اشيا ٨/١١ - ٦ ] ، وجر زاب  
كيش ونمر عم جدى يربض وجو وفره ودب ترعيه وجو وشمش يونق وجو : ت ج

و التسلطات هو معرفة الناس حينئذ بحقيقة الاله فقال : لا يسيئون  
ولا يفسدون في كل جبل قلبي لان الارض تمتلأ من معرفة الرب كما  
تغمر المياه البحر <sup>(444)</sup> فاعلمه :

### فصل يب [١٢]

م (١٨-١)

- كثيرا <sup>(445)</sup> ما يسبق لخيال الجمهور ان الشرور في العالم اكثر من  
الخيرات ، حتى أن في كثير من خطب جميع الملل وفي اشعارهم يضمنون  
هذا الغرض ويقولون ان العجب ان يوجد في الزمان خير . اما شروره  
فكثيرة ودائمة . وليس هذا الغلط عند الجمهور فقط ، الا وعند من  
(٢٦٤-ب) ج يزعم انه قد علم شيئا . للرازي كتاب مشهور | وسمه بالالهيات <sup>(446)</sup>  
ضممه من هذياناته وجهالاته عظام <sup>(447)</sup> ومن جعلتها غرض ارتكبه وهو  
ان الشر في الوجود اكثر من الخير . وانك اذا قايت بين راحة الانسان  
و لذاته في مدة حياته <sup>(448)</sup> مع ما يصيبه من الآلام و الاوجاع الصعبة ،  
والعاهات <sup>(449)</sup> ، والزمانات ، والأنكاد والأحزان ، والنكبات ، فتجد  
ان وجوده يعني الانسان نقمة وشر عظيم ، طلب به واخذ ان يصحح  
هذا الرأي باستقراء هذه البلايا ليقاوم كل ما يزعم اهل الحق من إفضال  
15 الاله ، و جوده البين وكونه تعالى الخير المحض . وكل ما يصدر عنه خير  
محض بلا شك .

- وسبب هذا الغلط كله كون هذا الجاهل وامثاله من الجمهور  
لا يعتبر الوجود الا بشخص انسان لا غير . ويتخيل كل جاهل أن الوجود  
كله من اجل شخصه وكأن ليس ثم وجود الا هو فقط . فان جاءه الامر  
20

(444) : ع [ اشيا ٩/١١ ] ، لا يروى ولا يشعروا بكل هر قدسي كي ملاه هارص دعه ات  
اقه كيم ليم مكسيم : ت ج (445) كثيرا : ت ، كثير : ج (446) وسمه بالا الهيات : ت ،  
وسماه بالا الهيات : ج (437) عظام : ت ، عظيما : ج (448) حياته : ج ، راحته : ت  
(449) العاهات : ت ، العادات : ج



بخلاف ما يريد ، قطع قطعاً ان | الوجود كله شر . فلو اعتبر الانسان (١٨-ب) م  
الوجود وتصوّره ، وعلم زارة حظه منه لتبين له الحق واتضح ، لان  
هذا الهذيان الطويل الذى يهذبه الناس فى كثرة شرور العالم ، ليس يقولون  
ان ذلك فى حق الملائكة ، ولا فى حق الافلاك والكواكب ، ولا  
5 فى حق الاسطقات وما تركب منها من معدن او نبات ، ولا فى حق  
انواع الحيوان ايضا ، وانما تمر فكرتهم كلها لبعض اشخاص نوع الانسان

و يعجبون من هذا الذى اكل المآكل الرديئة حتى تجدم كيف  
زلت به هذه الاذية العظيمة ، وكيف وجد هذا الشر . وكذلك يعجبون  
ممن اكثر النكاح ، حتى اصابه العمى (٤٥٠) فتعظم عندهم بلية هذا بالعمى (٤٥١).  
10 وما نحا نحو هذا . والاعتبار الحقيقى هو ان كل اشخاص نوع الانسان  
الموجودين ، فناهيك ما سواه من انواع الحيوان هو شئ لا قدر له  
بوجه ، بالاضافة للوجود كله المستمر كما يتبين . وقال : انما البشر شبه  
نفس الخ (٤٥١) الانسان [هو] اليرمة وابن آدم اللود (٤٥٢) ياؤون بيوتا  
من طين الخ (٤٥٣) . ان الامم تحسب كنقطة من دلو الخ (٤٥٤)

15 وكل ما جاء فى نصوص كتب الانبياء من هذا الغرض الجليل العظيم  
القائدة فى معرفة الانسان قدره ، ولا يغلط ويظن الوجود من اجل شخصه  
فقط ، بل الوجود من اجل مشيئة بارئه عندنا الذى نوع الانسان اقل  
ما فيه بالاضافة الى الوجود الاعلى ، اعنى الافلاك والكواكب .

اما بالاضافة الى الملائكة ، فلان نسبة بالحقيقة بينه وبينها ، وانما  
20 الانسان اشرف ما تكون ، وذلك فى عالمنا | الادنى ، اعنى انه اشرف ما تركب (١٩-١) م  
من الاسطقات . ومع هذا ايضا فان وجوده خير عظيم له واحسان من الله

(٤٥٠) التها : ت ، العمى : ج (٤٥١) : ع [المزمور ١٤٣/٤] ، ادم ليل منه وجو :  
ت - (٤٥٢) : ع [ايوب ١/٢٥] ، انوش ربه و بن ادم توله : ت - ج (٤٥٣) : ع  
[ايوب ١٩/٤] ، ان شوكنى بنى حورم : ت - ج (٤٥٤) : ع [اشعيا ١٥/٢٠] ، من جوع  
كم مدى وجو : ت -

ما خصه به وكله . ومعظم الشرور الواقعة بأشخاصه هي منها ما اعنى  
من اشخاص الانسان الناقصين ومن نقائصنا بصيغ ونستغيث ، ومن  
شرور نفعلها بانفسنا باختيارنا نتألم وننسب ذلك لله <sup>(455)</sup> تعالى عن ذلك  
كما بين في كتابه وقال : لقد افسد امامه الذين ليسوا بينيه الخ <sup>(456)</sup> . وبين

سليمان ذلك وقال : سفه الانسان يفسد طريقه وقلبه يحق على الرب <sup>(457)</sup> 5

وبين ذلك ان كل شريصيب الانسان يرجع <sup>(458)</sup> الى احد ثلاثة انواع :

النوع الاول : من الشر وهو <sup>(459)</sup> ما يصيب الانسان من جهة طبيعة  
الكون والفساد ، اعنى من حيث هو ذومادة . فان من اجل هذا تُصيب  
بعض الاشخاص عاهات <sup>(460)</sup> وزمانات في اصل الجبل ، او طارئة من  
تغيرات تقع في العناصر ، كفساد الهواء او الصواعق والخسوف . وقد 10  
بيننا ان الحكمة الالهية اوجبت ان لا يكون كون الابداس ، ولولا هذا  
الفساد الشخصى ، لما استمر الكون النوعى .

فقد بان محض الإفضال ، والإإنعام ، وإافاضة الخير . والذى  
يريد ان يكون ذا لحم وعظم ، ولا يتأثر ، ولا يلحقه شئ من لواحق  
المادة ، انما يريد الجمع بين الضدين وهو لا يشعر . وذلك انه <sup>461</sup> يريد ان 15  
يكون متأثرا لا متأثرا لانه لو كان غير قابل للتأثير ، لما تكوّن ، وكان  
يكون الموجود منه شخصا لا اشخاص نوع <sup>462</sup> .

(١٩ - ب) م نعم القول ما قاله جالينوس في ثلاثة المنافع قال : لا تطمع | نفسك  
في <sup>(463)</sup> الباطل ، انه يمكن ان يتكون <sup>(464)</sup> من دم الطمث والمثى حيوان

(455) لله . ت ، لاله و : ج (456) . ع [ التثنية ٥/٣٢ ] ، شئت لو لا ببدووم  
و ج و ت - (457) ع [ الامثال ٣١/١٩ ] ، اولت ادم نسله دركرو وعل الله بضعف  
لبوت - (458) . رجع ت ، رجع - (459) . وهو - ، ت (460) عاهات  
ت ، عادات - (461) انه - ، ان ت (462) اشخاص نوع ت ، اشخاصا نعم -  
(463) ق ت ، ب - (464) يتكون ت . يكون -

لا يموت او لا يتألم<sup>(465)</sup>، او دائم الحركة، او بهي<sup>(466)</sup> كالشمس. وهذا القول من جالينوس هو تنبيه على جزء من قضية كلية. والقضية هي ان كل ما يمكن ان يتكون من اى مادة كانت، فهو يتكون على اكمل ما يمكن ان يتكون من تلك المادة النوعية. ويلحق اشخاص النوع من النقصان، بحسب نقصان مادة ذلك الشخص. وغاية ما يمكن ان يتكون من الدم والمني، واكمله هو نوع الانسان على ما علم من طبيعته، انه حى ناطق مائت. فلا بد من هذا النوع من الشر ان يوجد، وانت نجد مع هذا ان الشرور التى تلحق الناس من هذا النوع قليلة جدا جدا، ولا تكون الا في الندرة<sup>(467)</sup>، لا نك تجد مُدُنًا لها آلاف سنين<sup>(468)</sup> ما غرقت ولا احترقت. (١-٢٦٠) ج

10 وكذلك يولد<sup>(469)</sup> آلاف من الناس في غاية السلامة، ولا يولد ذو عاهة الا شاذًا. وان كابر المكابر ولا يقول شاذًا، فهو قليل جدا ولا هو، لا جزء من مائة، ولا جزء من الف من المولودين على حالة<sup>(470)</sup> السلامة.

والنوع الثانى من الشرور هو<sup>(471)</sup> ما يصيب الناس من بعضهم لبعض 15 <sup>(472)</sup> كنسلط بعضهم على بعض. وهذه الشرور اكثر من شرور النوع الاول. واسباب ذلك كثيرة، ومعلومة، وهى<sup>(473)</sup> ايضا منا، لكن ليس للمظلوم فيها حية. ومع ذلك فان اى مدينه موجودة فى العالم باسره لا يوجد بين اشخاص تلك المدينة هذا النحو من الشر شائعا كثيرا بوجه، بل وجوده ايضا قليل، كشخص يغتال | شخصا فيقتله، او يلصه ليلا. (١-٢٠) م

20 وانما يكون هذا النحو من الشر يعم خلقا كثيرا فى الحروب العظيمة. وهذا ايضا ليس باكثرى فى جميع الارض.

(465) يتألم : ج ، يالم : ت (466) بهي : ت ، بهيا : ج (467) الندرة : ت ، الندوة : ج (468) سنين : ج ن ، سنة : ت (469) يولد : ت ، يوجد : ج (470) حالة : ت ، جلة : ج ن (471) هو : ت ، - : ج (472) لبعض : ت ، بعضا : ج (473) هى : ت ، هو : ج

- و النوع الثالث : من الشرور هو ما يصيب الشخص منا من فعله بنفسه ، وهذا هو الاكثرى . وهذه الشرور اكثر من شرور النوع الثانى بكثير . ومن شرور هذا النوع بصيغ الناس كلهم ، وهذا هو الذى لا تجد <sup>(471)</sup> من لا يجنيه على نفسه الا قليلا . وهذا هو الذى ينبغي ان يلام المصاب عليه <sup>(475)</sup> بالحقيقة . ويقال له كما قيل : هذا قد كان من ايديكم <sup>(476)</sup> وقيل : 5
- انما يصنع هذا ، انما يعمل هذا مهلك نفسه <sup>(477)</sup> . وعن هذا النوع من الشرور قال سليمان : سفة الانسان يفسد طريقه الخ. <sup>(478)</sup> . وقد بين ايضا فى هذا النوع من الشرور انه فعل الانسان بنفسه وهو قوله : انما وجدت هذا ان الله صنع البشر مستقيمين اما هم فتكلموا مباحث كثيرة <sup>(479)</sup> . وتلك الافكار هى التى جلبت عليهم هذه الشرور . وعن هذا النوع قيل : فان 10 الرزينة لا تبرز من التراب ولا المشقة تثبت من الارض <sup>(480)</sup> .

- ثم بين فى الاثران الانسان هو الذى يوجد هذا النحو من الشر فقال : حتى يولد الانسان للمشقة الخ <sup>(481)</sup> . وهذا النوع هو تابع للذائل كلها ، اعنى للشرة فى الاكل والشرب والنكاح ، وتناول ذلك بافراط كية او بفساد ترتيب ، او فساد كيفية الاغذية ، فيكون ذلك سببا لجميع 15 الامراض والآفات الجسمية والنفسانية <sup>(482)</sup> . اما امراض الجسم فيينة .
- ( ٢٠ - ب ) م واما امراض النفس من سوء هذا التدبير ، فمن جهتين : | احدهما التغير اللاحق للنفس <sup>(483)</sup> ضرورة من اجل تغير الجسم من حيث هى اقوة جسمانية كما قد قيل ان اخلاق النفس تابعة لمزاج البدن . والجهة الثانية

(474) تجد : ت ج ، يوجد : ن (475) المصاب عليه : ت ج ، المصاب عل ما يجنيه : ن (476) : ع [ملاخى ٩/١] ، يديكم هية ذات لكم : ت ج (477) : ع [الامثال ٣٢/٦] ، مشيت نقشو هوايمته : ت ج (478) : [الامثال ٣/١٩] ، اولت ادم تسلف دركو [وعل الله يزعم لبو : ج] : ت ج (479) : : ع [الجامعة ٣٠/٧] ، لبدراه زه مصاقى اشعره هالهم ات هادم بشر وهه نقشو حبشونوت ريم : ت ج (480) : ع [ايوب ٦/٥] ، كى لا يصامفر اون ومادهه يصصح عمل : ت ج (481) : ع : [ايوب ٧/٥] ، كى ادم لعمل يولد : ت ج (482) الجسمانية والنفسانية : ت ، النفسانية والجسمانية : ج ن (483) نفس . ت ، بالنفس : ج

(484) هي كون النفس تالف الامور الغير ضرورية وتعتادها (485)، فتحصل لها ملكة الاشتياق لما ليس هو ضروري لا في بقاء الشخص ولا في بقاء النوع وهذا الشوق هو امر لا نهاية له.

ما الضروريات كلها فمحسورة متناهية اما التطاول فغير متناه ،  
 5 ان تعلق شوقك بان تكون أو انيك فضة ، فكونها ذهباً أجمل. وآخرون اتخذوها بلورا. ولعل تتخذ ايضا (486) من الزمرد ، والياقوت كل ما يمكن وجوده. فلا يزال كل جاهل فاسد الفكرة في نكد ، وحزن (487) على كونه لا يصل ان يعقل ما فعله فلان من التطاولات ، وفي الاكثر يعرض بنفسه لخطر عظمة سمر كويه (488) البحر وخلمة الملوك ، وغاية في ذلك ان ينال تلك التطاولات الغير ضرورية. فاذا اصابته (489) المصائب في طريقه (490) تلك التي سلكها تشكى من قضاء الله وقدره ، واخذ <ان> يذم الزمان ويتعجب من قلة انصافه كيف لم يساعده على تحصيل مال جزيل يجد به خيرا كثيرا (491) يسكر بها دائما ، وجواري (492) عدة محليات بانواع الذهب والاحجار (493) ، حتى يحركته للججاج باكثر مما في الطاقة  
 15 ليتذ كآن الغاية الوجودية انما هي لذة هذا الخسيس فقط ، الى هنا انتهى غلط الجمهور حتى عجزوا الباري في هذا الوجود الذي اوجده بهذه الطبيعة الموجبة | لهذه الشرور العظيمة بحسب خيالهم ، لكون تلك الطبيعة لا تساعد كل ذي رذيلة على نيل رذيلته (494) حتى يوصل نفسه السيئة غاية سؤلها ، الذي لا نهاية له كما بينا.

20 اما الفضلاء العلماء فقد علموا حكمة هذا الوجود وفهموها كما بين داود وقال : ان سبل الرب جميعها رحمة وحق لحافظي عهده وشهادته (495)

(484) هي : ت ، هو : ج (485) النفس تالف .. تضادها : ت ج ، الانسان يالف ... يعتادها : ن (486) ايضا : قبل تتخذ في ج (487) حزن : ت ، حين : ج (488) كركوبه : ج ، كركوب : ت (489) اصابته : ج ، اصابه : ت (490) طريقه : ت ، طريقه : ج (491) كثيرا : ت ، كثيرة : ج (492) جواري : ت ، جواري : ج (493) الاحجار : ت ، الحجارة : ج (494) : نيل رذيلته : ت ، كل رذيلة : ج (495) : ع [الزمور 10/24] ، كل ارحوت الله حمد وامت لنصرى بريتر وعتيوت ج

- يقول : إن أولئك الذين حفظوا طبيعة الوجود ومفروضات الشريعة ،  
وعلموا غايتها<sup>(496)</sup> تبين لهم وجه الفضل ، والحقيقة في الكل. ولذلك  
جعلوا غايتهم ما قصد بهم من حيث هم اناس (+) ، وهو الادراك. ومن اجل  
ضرورة الجسم يتطلبون ضرورياته : خبزا آكله وثوبا لبسه<sup>(497)</sup> من  
غير تطاول. وهذا اسهل شيء ، وينال بايسر سعي ، اذا اقتصر على  
(٢١٥-ب) ج الضرورى. وكل ما تراه من صفوته هذا وعسره | علينا ، فذلك من اجل  
التطاول في طلب غير الضرورى ، صعب ، ولو وجود الضرورى. لان  
كلما<sup>(498)</sup> كانت الآمال متعلقة بتطاول اكثر ، كان الامر اشق. وتتفد  
القوى والحواصل<sup>(499)</sup> في الغير الضرورى<sup>(500)</sup> ، فلا يوجد الضرورى.
- و ينبغي ان تعتبر احوالنا<sup>(501)</sup> في الوجود فانه كلما كان الامر اشد  
ضرورة للحيو ان كان وجوده اكثر وبذلته<sup>(502)</sup> ازيد. وكلما<sup>(498)</sup> كان  
اقل ضرورة كان وجوده اقل ، وهو عزيز جدا. فان الامر الضرورى  
للانسان مثلا هو الهواء والماء والغذاء ، لكن ضرورة<sup>(503)</sup> الهواء اشد ،  
لانه لا يفقده بعض ساعة ، الا ويهلك. اما الماء فقد يبقى اليوم واليومين  
(٢١-ب) م الهواء اَوْجَد ، واكثر بذلة بلا شك | وضرورة الماء اشد من ضرورة  
الغذاء ، لانه اذا شرب ولم يغتذ ، قد<sup>(504)</sup> يبقى بعض الناس الاربعة ايام  
<sup>(505)</sup> والخمسة دون غذاء. وانت تجد الماء في كل مدينة اكثر من الغذاء  
وارخص. وهكذا يجرى الامر في الأغذية اشدّها ضرورة اَوْجَدّها ،  
وارخص في ذلك الموضوع من الغير الضرورى<sup>(506)</sup>.
- اما المسك والعنبر والياقوت والزمرد ، فما ارى أن احدا من  
السالمى العقول يعتقد ان لها حاجة وكيدة عند الانسان الا للتطيب<sup>(507)</sup>

(496) غايتها . ت ، غاياتها : ج (+) اناس : ل ، انسان : ت (497) : ع [التكوين  
١٠/٢٨] ، لحم لاكل ومجد لبش : ت ج (498) كلما : ت ، كل ما : ج (499) الحواصل  
ت ج ، الاحوال : ن (500) الضرورى : ح ، ضرورى : ت (501) تعتبر احوالنا  
ت ج ، يعتبر اعتبار ثانيا : ن (502) بذلته : ت ، بذلتها : ح (503) ضرورة : ت ،  
ضرورة : ج (504) قد : ج ن ، فقد : ت (505) ايام : ت ، الايام : ج (506)  
الضرورى : ج ، ضرورى : ت (507) لتطيب : ح ، لتطيب : ت ، لطيب : ن

وقد يغنى عنها ، وعن امثالها كثير من الأعشاب والأطيان. فهذا هو تبيين<sup>(507)</sup> لإفضال الله تعالى وجوده ولو في حق هذا الحيوان الضعيف.

وأما تبيين<sup>(508)</sup> عدله تعالى وتسويته بينهم ، فيبين جدا جدا<sup>(509)</sup> لأن

ليس في الكون والفساد الطبيعي ان يختص<sup>(510)</sup> شخص حيوان من سائر

5 انواع الحيوان بقوة خصيصة به ، او بعضوزائد على شخص آخر من نوعه ،

بل القوى كلها الطبيعية<sup>(511)</sup> والنفسانية والحيوانية والأعضاء الموجودة

في هذا الشخص هي الموجودة في الآخر بالذات. وان كان ثم نقص

فبالعرض من اجل امرطارئ<sup>(512)</sup> مما ليس في الطبع ، وذلك قليل كما بينا ،

لا تفاضل اصلا بين الاشخاص الجارين على مجرى الطبع ، الا ما هو

10 لأزم من جهة اختلاف تهيز المواد الذي ذلك ضرورى لطبيعة مادة ذلك

النوع ، ما قصد به شخص<sup>(513)</sup> دون شخص.

اما كون هذا عنده نوافذ<sup>(514)</sup> مسك كثيرة وثياب مذهبة. وهذا

عادم هذه<sup>(515)</sup> الفضول من العيش فلا مظلمة في ذلك ولا جور ، ولا (١-٢٢) م

الذى حصل له هذا التطاول ظفر بشئ زائد في جوهره. وانما حصل

15 على خيال كاذب اولعب. ولا هذا العادم لفضول العيش نقصه واجب :

فالمكثر لم يفضل له والمقل لم ينقص عنه فكان كل واحد قد التقوا على

قدر اكله<sup>(516)</sup>. هذا هو الاكثري في كل زمان ، وفي كل مكان<sup>(517)</sup> ولا

يلتفت للشاذ كما بينا. وبحسب هذين الاعتبارين يبين لك افضاله تعالى

على خلقه بايجاد الضرورى على ترتيبه وتسويته بين اشخاص النوع

20 في خلقهم. وبحسب هذا الاعتبار الصحيح قال سيد العالمين : كل طرقة

(508) تبيين : ت ، بتين : ج (509) جدا : ت ، - : ج (510) يختص : ت ،

يخص : ج (511) الطبيعية : ت ، الطبيعة : ج (512) طار : ت ، طارئ : ج (513)

شخص : ت ، شخصا : ج ن (514) نوافذ : ت نوافج : ج (515) هذه : ت ، هذا : ج

(516) : ع [ الخروج ١٨/١٦ ] ، ولا هديف هربه و هميعط محسير ايش لقي اكلولقطر :

ت ج (517) في : ج ، - : ت

حكمة (518) وقال داود : ان سبل الرب جميعها رحمة وحق الخ. (519) كما  
بيننا. وبينان قال داود : الرب صالح للجميع ومراحه على كل صنائعه  
(520) ، لان ايجادنا هو الخير الكبير (521) بالاطلاق كما بينا. وخلق  
القوة المدبرة (522) للحيوان هو (523) الرحمة له كما بينا.

5

### فصل بـج [١٣]

كثيرا (524) ما تحير [ت] اذهان الكاملين في طلب غاية هذا الوجود  
 ما هي. وها انا ابين سقوط هذا الطلب على كل مذهب، فاقول: كل  
 فاعل يفعل بقصد. فلا بذلك الشيء الذي فعل من غاية ما، من اجلها  
 فعل. وهذا بين لا يحتاج الى برهان بحسب النظر الفلسفي. وكذلك هو  
 بين ايضا ان الشيء الذي فعل بقصد، هكذا حادث (525) بعد | أن لم  
 يكن. ومما هو بين ايضا ومجمع عليه ان الواجب الوجود الذي ما عدم  
 قط، ولا يعدم، لا يقتصر لفاعل. وقد بينا ذلك ولكونه (526) غير مفعول،  
 سقط عنه طلب الغاية. فلذلك لا يقال ما غاية وجود الباري تعالى؟ اذ  
 وليس هو شيئا مخلوقا (527).

فقد بان بحسب هذه المقدمات ان الغاية انما تتطلب لكل حادث فعل  
 بقصد ذي عقل (528)، اعني لما له مبدء عقلي، فيلزم ضرورة ان يبحث  
 عن السبب الغائي ما هو. اما الشيء الغير حادث فما تتطلب له غاية كما  
 ذكرنا. وبعد هذا التمهيد فلتعلم انه لا وجه لطلب غاية لجملة الوجود،  
 لأعلى رأينا القائلين بحديث العالم، ولا على رأى ارسطو في القدم، وذلك

(518) : ع [التثنية ٤/٣٢] كي كل ذكر شفت : ت ج (519) : ع [المزمور ١٠/٢٥] ، كل ارحوت الله حمد وامت وجو : ت ج (520) : ع [المزمور ٩/٤٤] ،  
 طوب لكل ورحيو مل كل معسو : ت ج (521) الكبير : ت ، - : ج (522) المدبرة :  
 ت ، المدركة : ج (523) هو : ت ، هي : ج (524) كثيرا : ت ، كثير : ج (525)  
 حادث : ت ، حادث : ج (526) ولكونه : ت ، لكونه : ج (527) شيئا مخلوقا : ت ،  
 مخلوق : ج (528) ذي عقل : ت ج ، مبدء عقل : ن



ان بحسب رأيه في قدم العالم لا يطلب غاية اخيرة لجزء من اجزاء العالم. لانه لا يسوغ على رأيه ان يقال ما غاية وجود السماء ولم تكن. بهذا القدر وهذا العدد؟ ولأن لم كانت المادة هكذا، ولا ما غاية هذا النوع من الحيوان او من النبات. اذ الكل عنده على جهة الزوم الابدى الذى لم يزل ولا يزال. وان كان العلم الطبيعى يبحث عن الغاية، لكل موجود طبيعى، لكن ليست هى الغاية الأخيرة التى كلامنا فى هذا الفصل فيها.

- وذلك انه بَيَّنَّ (529) فى العلم الطبيعى ان لابد لكل | موجود طبيعى (١-٢٦٦) =  
 من غاية ما، وان (530) هذا السبب الغائى وهو اشرف الاربعة اسباب  
 يخفى فى اكثر الانواع. و ارسطو يصرح دائماً بان الطبيعة لا تفعل | شيئاً (١-٢٢) ٢  
 10 عبثاً يعنى ان كل فعل طبيعى لابد له من غاية ما، وقد صرح ارسطو  
 بان النبات خلق من اجل الحيوان (531). وكذلك بين فى بعض الموجودات  
 بان هذا من اجل ذا (532) وبخاصة فى اعضاء الحيوان (533). واعلم ان  
 وجود هذه الغاية فى الأمور الطبيعية قاد الفلاسفة ضرورة لاعتقاد مبدأ  
 آخر غير الطبيعة، هو الذى يسميه ارسطو مبدأ عقلياً او الهياً (534) هو الذى  
 15 يفعل هذا من اجل هذا.

واعلم ان من اعظم الادلة على حدث العالم عند من له نصفه، هو  
 ما يقوم عليه البرهان فى الموجودات الطبيعية، ان لكل شئ منها غاية  
 ما، وان هذا من اجل هذا، دليل (535) على قصد قاصد، ولا يتصور  
 قصد الا مع حدوث محدث.

- 20 وارجع الى غرض الفصل وهو الكلام فى الغاية. فاقول: قد بين ارسطو  
 ان فى الأمور الطبيعية يكون الفاعل والصورة والغاية واحدة (536) اعنى

(529) بين : ت ، يبين : ج (530) ان : ت ج ، - : ن (531) انظر : ارسطو،  
 السياسة 1، ٨، ١٢٥٦ ب ١٦، النبات 1، ٢، ٨١٧ ب ٢٥ (532) ذا : ت ، هذا : ج  
 (533) انظر : ارسطو، De partibus animalium 1، ٥، ٦٤٥ ب ١٤ (534) عقلياً  
 او الهياً : ت ، عقل او الهى : ج (535) هذا دليلاً : ت ، كذا دليل : ج (536) واحدة :  
 ج ، واحداً : ت

واحدًا بالنوع. وذلك ان صورة زيد مثلاً هي الفاعلة لصورة شخص عمرو<sup>(537)</sup> ابنه. والشئ الذى فعلت هو اعطاء صورة من نوعها لمادة عمرو<sup>(537)</sup> وغاية عمرو<sup>(537)</sup> ان تكون فيه صورة انسانية. وهكذا عنده كل شخص من اشخاص الانواع الطبيعية المحتاجة الى تناسل. فان الثلاثة اسباب فيها من نوع واحد ، وهذا كله هو الغاية الاولى.

5

اما وجود غاية اخيرة لكل نوع ، فيزعم كل من تكلم فى الطبيعة ، انه لا بد منها ، لكن معرفتها امر عسير<sup>(538)</sup> جداً. فناهيك غاية الوجود (٢٣-ب) م بأسره. والذى يبدو من كلام ارسطو أن | الغاية الاخيرة عنده لهذه الانواع ، هو دوام الكون والفساد الذى لا بد منه ، من اجل استمرار الكون فى هذه المادة التى لا يمكن بقاء اشخاصها. وان يتكون منها غاية ما يمكن تكونه اعنى اكمل ما يمكن. اذ القصد الاخير وصول الكمال. وبين هو ان اكمل ما يمكن وجوده من هذه المادة هو الانسان ، وانه آخر هذه المركبات ، واكملها، فحتى أن قيل: ان كل الموجودات من لدن فلك القمر من اجله ، كان ذلك حقاً بهذه الجهة ، اعنى يكون حركة المتغير من اجل الكون لحصول اكمل ما يمكن ، فليس يلزم ارسطو ان يسأل ما غاية وجود الانسان ، بحسب مذهبه فى القدم. اذ الغاية الاولى ، عنده لكل شخص حادث ، كمال تلك الصورة النوعية. فكل شخص كملت فيه الافعال اللازمة عن تلك الصورة فقد حصلت غايته على الكمال، والتمام ، والغاية الاخيرة للنوع دوام هذه الصورة لاستمرار الكون والفساد ، حتى لا يبرح كون يطلب به اكمل ما يمكن وكان الامر بيتنا ، ان بحسب مذهب القدم يسقط طلب الغاية الاخيرة للوجود بأسره.

15

20

فاما بحسب رأينا ومذهبنا فى حدوث العالم بأسره بعد العدم ، فانه قد يظن ان هذا السؤال لازم ، اعنى طلب الغاية لكل هذا الوجود. وكذلك يظن ان غاية الوجود كله وجود نوع الانسان فقط ليعبد الله.

وان كل ما فعل ، انما فعل من اجله حتى أن الأفلاك انما تدور لمنافعه ، ولايجاد | ضرورياته. وبعض ظواهر كتب الانبياء تساعد هذا الظن (٢٤-١) م كثيرا (539) للعمران جبلها (540) ان كنت لم اتخذ عهدا مع النهار والليل ولم اجعل رسوما للسموات والارض (541) ويمدّهن كخباء للسكنى (542).

5 واذا كانت الافلاك من اجل الانسان ، فناهيك سائر انواع الحيوان والنبات . وهذا الرأي اذا تمعّيب كما يجب على العقلاء ان يتعقبوا الآراء ، تبين ما فيه من اللخل.

وذلك بان يقال لمعتقد هذا ، هذه (543) الغاية التي هي وجود الانسان هل الباري قادر ان يوجد دون هذه التوطئات كلها اولا يمكن ان يوجد الابدع هذه؟ فان قال قائل : انه يمكن ، وان الله قادر ان يوجد الانسان دون سواه مثلاً فيقال : فما فائدته في هذه الاشياء كلها التي لم تكن هي الغاية بل هي من اجل شيء يمكن وجود ذلك الشيء دون هذه كلها ، وحتى اذا كان الكل من اجل الانسان وغاية الانسان قيل ان يعبد الله؟ فالسؤال باق ، وهو ما الغاية في كونه يعبد الله (544) وهو تعالى لا يزداد كمالا ، بأن يعبد كل ما خلق ، ويدركونه حق الادراك ، ولا يلحقه نقص بان لا يكون سواه موجود (545) اصلا . فان قيل فان ذلك ليس (546) لكماله بل لكاملنا ، لان ذلك هو الافضل لنا وهو كمالنا ، لزم السؤال بعينه . وما غاية وجودنا بهذا الكمال ؟ فلا بد ضرورة ان ينتهي الامر في اعطاء الغاية الى : كذا شاء الله (547) ، او كذا اقتضت حكمته . وهذا هو الصحيح .

وهكذا (548) نجد حكماء (549) اسرائيل رتبوا في صلواتهم في قولهم : ميزت الانسان من البداية وعرفته ليقف امامك . من سيقول لك ؟ ماذا (٢٤-ب) م

(539) كثيرا : ت ، كثير : ج (540) ع [ اشيا ١٨/٤٥ ] ، لبيت بصره : ت ج (541) ع [ ارميا ٢٥/٢٣ ] ، ام لا يرى يوم و ليله حقوت شيم وارص لاسمى : ت ج (542) ع [ اشيا ٢٢/٤٠ ] ، ويتنم كاهل لبيت : ت ج (543) هذه : ت ج ، هذه : ج ، لمعتقد هذه غايته (544) الله : ج ، - : ت (545) موجود : ت ، موجودا : ج (546) فان قال فان ذلك ليس : ت ، فان قيل ليس ذلك : ج (547) الله : ت ، - : ج (548) هكذا : ت ، كذا : ج (549) حكماء : ج ، حكى : ت

تفعل ؟ ماذا ينفعك ؟ وان كان صادقا (550). فقد صرحوا بان ليس

ثم غاية الامر مشيئة. واذا كان الامر هكذا ، ومع اعتقاد الحدث  
لا بد ان نقول : | انه ممكن ان يوجد خلافا هذا الموجود اسبابه ومسبباته  
تلزم الشناعة في وجود كل ما وجد غير الانسان انه وجد للاغاية اصلا.

- 5 اذ الغاية الواحدة المقصودة وهي الانسان ، يمكن وجوده دون هذه  
كلها. فلذلك الرأي الصحيح عندي بحسب الاعتقادات الشرعية ، ويطابق  
ذلك الاراء النظرية وهو (551) ان لا يُعتقد في الموجودات كلها انها من  
اجل وجود الانسان بل تكون ايضا سائر الموجودات كلها مقصودة  
لذاتها ، لا من اجل شيء آخر. ويسقط ايضا طلب الغاية في جميع انواع  
10 الموجودات ، ولو بحسب رأينا في حدوث العالم.

لانا نقول : جميع (552) اجزاء العالم اوجدتها بارادته ، منها مقصودة  
لذاتها ، ومنها من اجل شيء آخر. ذلك الاخر مقصود لذاته. وكما شاء  
ان يكون نوع الانسان موجودا ، كذلك شاء ان تكون هذه الافلاك  
وكواكبها موجودة. وكذلك شاء ان تكون الملائكة موجودة. وكل  
موجود ، انما قصد به ذات ذلك الوجود. وما لا يمكن وجوده الا بعد  
15 تقدم شيء ، اوجد ذلك الشيء اولا كتقدم الحس للنطق. وقد قيل هذا  
الرأي ايضا في الكتب النبوية قال : الرب صنع الجميع لاجله (553) و (554)

قد يكون هذا الضمير راجعا على المفعول. وان كان هو راجعا على الفاعل  
فيكون تاويله من اجل ذاته تعالى يعني | ارادته اذ هي ذاته كما بيّن  
في هذه المقالة (555).

وقد بينا ان ذاته تعالى تسمى ايضا مجده (556) ، في قواه : ارني

مجدك (557) فيكون قوله هنا : الرب صنع الجميع لاجله (553) مثل قوله :

( 550 ) : ا ، انه هبلك انوش مراس وتكبر هو لعمود لفنيك كي يامر لك به تسم وام يصدق  
به يتن لك : ت ج [تفلات نعلله] ( 551 ) هو : ت ، وهو : ج ( 552 ) جميع : ت ، في جميع :  
ج ( 553 ) : ع [ الامثال ١٦ / ٤ ] ، كل فعل الله لمحبوب : ج ( 554 ) و ج ، - : ت  
( 555 ) انظر الجزء الاول الفصل ٥٣ ( 556 ) : ا ، كبود [ و - : نج ] ت ج ( 557 ) :  
ع [ الخروج ١٨ / ٢٣ ] ، هربني نانا ت كبودك : ت ج [ انظر الجزء الاول الفصل ١٤ ]

كل من يدعى باسمي فاني لمجدى خلقتة وجبلته وصنعتة<sup>(558)</sup>. يقول : إن كل ما ينسب الى فعله<sup>(560)</sup>، انما فعلته من اجل ارادتي لا غير. وقوله : خلقتة وصنعتة<sup>(561)</sup>، هو ما بينت لك ان ثم موجودات لا يصح وجودها الا بعد وجود شيء اخر. فقال اني ابدعت ذلك الشيء الاول الذي لا بد من تقدمه 5 كالمادة مثلا لكل ماهو ذو مادة. ثم صنعت في ذلك الشيء المتقدم اوبعده، ما كان قصدي ايجاده، وليس ثم غير مجرد ارادة. واذا تأملت ذلك الكتاب الهادي لكل مهتد<sup>(562)</sup> نحو الصواب<sup>(563)</sup>.

ولذلك سمي «تورة» بان لك هذا<sup>(564)</sup> المعنى الذي نحوم حومه<sup>(665)</sup> من اول قصة الخلق<sup>(566)</sup> الى آخره. وذلك انه لم يصرح بوجه 10 في شيء منها أنه من اجل شيء اخر، الاكل جزء وجزء من اجزاء انعام. ذكرانه اوجده، وان كان وجود ذلك وفق القصد. وهذا هو معنى قوله: ورأى الله انه طيب<sup>(567)</sup> لان قد علمت ما<sup>(568)</sup> بيناه<sup>(569)</sup> في قولهم : تكلمت التوراة على لسانه بنى البشر<sup>(570)</sup> والطيب<sup>(571)</sup> عندنا عبارة عما وافق قصدنا. وعن الجملة قال : ورأى الله جميع ما صنه فاذا هو حسن 15 جدا<sup>(572)</sup> فانه حدث كل ما حدث<sup>(573)</sup> وفق القصد ولا يختل اصلا، وهو قوله : جدا<sup>(574)</sup>. لانه قد يكون الشيء حسنا<sup>(575)</sup>، وفق القصد منا حيناً ما، ثم ينجيب<sup>(576)</sup> فيه الغرض، فاخبر ان كل هذه المصنوعات جاءت وفق | غرضه وقصده، ولم تبرح مستمرة على حسب<sup>(577)</sup> ما قصد بها. (٢٥-ب) م

(558) : ع [ اشعيا ٤٣/٨ ] ، كل هنقرا بشى ولكبودى براقيو يصرتيو او عيتيو : ت ج (560) فعله : ت ج ، فعل : ن (561) : ا ، يصر تيواف صيتيو : ت ج (562) لكل مهتد : ت ج ، المهدي كل : ن (563) الصواب : ج ، صواب : ت (564) هذا : ت ، ذلك : ج (565) حومه : ت ، حوله : ج (566) : ا ، معه براشيت : ت ج (567) : ا ، ويرا الهيم كي طوب : ت ج (568) ما : ت ، بما : ج (569) انظر : الجزء الاول الفصل ٢٦ (570) : ا ، دبره توره كلشون بني ادم : ت ج [ ييموت ١٧١ ] (571) : ا ، والطوب : ت ج (572) ع [ التكوين ٢١/١ ] ، ويرا الهيم ات كل عه وهنه طوب ماد : ت ج (573) ما حدث : ج ، حادث : ت (574) : ا ، ماد : ت ج (575) : ا ، طوب : ت ج (576) ينجيب : ت ، ينجيب : ج (577) حسب : ت ، وفق : ج

- ولا يغفلك قوله في الكواكب لتضيء على الارض ولتحكم على النهار والليل<sup>(578)</sup>. وتظن ان معناه من اجل ان تفعل هذا<sup>(579)</sup>، بل هو إخبار بطبيعتها التي شاء ان يخلقها كذلك اعنى<sup>(580)</sup> مضيئة مدبرة كقوله في ادم وتسلطوا على سمك البحر<sup>(581)</sup> الذي ليس معناه انه خلق من اجل ذاء، بل إخبار بطبيعته التي طبعه تعالى عليها. اما قوله في النبات انه قد بذله 5 للآدميين وسائر الحيوان<sup>(582)</sup>. فقد صرح بذلك ارسطو وغيره. وهو ظاهر ان النبات انما وجد من اجل الحيوان. اذ<sup>(583)</sup> لأبدله من الاغتذاء، وليست كذلك الكواكب، اعنى انها ليست من اجلنا لما يصلنا خيرها لان قوله تعالى<sup>(584)</sup> لتضيء ولتحكم<sup>(585)</sup> هو كما بينا إخبار بالمنفعة 10 الواصلة منها الفائضة على السفلى على ما بينت لك من طبيعة افاضة الخير دائما، من شئ على شئ.

- وذلك الخير الواصل ابدا هو في حق الذي وصل اليه كأن هذا المفضل عليه هو غاية ذلك الذي افاض عليه خيره وجوده كمثل ما يظن شخص من اهل المدينة ان غاية السلطان ان يحرمس داره بالليل من اللصوص وذلك صحيح بوجه ما، لانه لما<sup>(586)</sup> انخرست داره وحصلت له هذه 15 الفائدة من اجل السلطان، صار الامر يشبه كون غاية السلطان حراسة دار هذا. وبحسب هذا المعنى ينبغي ان نشرح كل نص نجد<sup>(587)</sup> ظاهره يدل على كون شئ رفيع، جعل من اجل مادونه معناه لزوم ذلك عن طبيعته. ونلتزم اعتقادا<sup>(588)</sup> ان هذا الوجود كله مقصود منه تعالى م (٢٦-١)
- بحسب ارادته، ولا نطلب<sup>(589)</sup> لذلك علة ولا غاية اخرى بوجه، كما 20

(578) : ع [ التكوين ١٧/١ - ١٨ ] ، لماير مل هارمس ولشل بيوم وبليله : ت ج (579) هذا : ت ، هذه : ج (580) اغنى : ت ج ، انها : ن (581) : ع [ التكوين ٢٨/١ ] ، ادم وردو [ وردو : ج ] بدجت هم وجو : ت ج (582) انظر [ التكوين ١٩/١ ] + اذ : ت ، اذ و : ج (584) تعالى : ج ، - : ت (585) : ا ، لماير ولشل : ت ج (586) لانه لما : ت ، وذلك لما انه : ج (587) نشرح .. نجد : ت ، نشرح .. نجد : ج ، نلتزم : ن (588) نلتزم [ نلتزم : ن ] اعتقادا : ت ، نلتزم اعتقادا : ج (589) نطلب : ت ، نطلب : ج ن

لا يطلب (589) غاية وجوده تعالى. كذلك لا نطلب (589) غاية ارادته التي بحسبها حدث كل ما حدث ويحدث على ما هو عليه. فلا تغلظ في نفسك وتظن ان الافلاك والملائكة انما وجدت من اجلنا.

فقد بين لنا قدرنا : ها ان الام نحسب كنقطة من دلو (590) فاعتبر

- 5 جوهرك وجوهر الأفلاك ، والكواكب والعقول المفارقة ، يبين (591) لك الحق وتعلم ان الانسان اكمل واشرف ما تكون من هذه المادة لاغير. وانه اذا اضعف وجوده لوجود الافلاك | ناهيك لوجود العقول (592) (٢٦٧-١) ج
- المفارقة كان حقيرا جدا جدا. قال : ها انه لا ياتمن عبيده والى ملائكته ينسب نقیصة فكيف الذين ياوون ييوتا من طين وفي التراب اساسهم (593)
- 10 واعلم ان عبيده (594) المقول في هذا النص (595) ليسوا هم من نوع الانسان بوجه، دليل ذلك قوله: فكيف الذين ياوون ييوتا من طين وفي التراب اساسهم (593)
- بل عبيده (594) المذكورون في هذا النص (595) هم الملائكة. وكذلك ايضا ملائكته (596) الذين اشار اليهم (597) في هذا النص (595) هم الافلاك بلاشك. قد بين هذا المعنى بعينه وكرره «الفازة» نفسه في القولة الاخرى
- 15 بنص آخر وقال : ها ان قيد يسيه لا ياتمنهم والسموات غير زكية في عينيه فبالحرى الرجس الفاسد الانسان الذي يشرب الإثم كالماء (598)

فقد تبين ان قديسه هم عبيده (599) وان ليس هم من نوع الانسان،

وملائكته (596) المشار اليهم في ذلك النص (595) هم السموات (600) ومعنى

(590) : ع [ اشعيا ١٥/٤٠ من جويم كرميل ت ج (591) يبين : ت ، بين : ج (592) العقول - ، ت (593) ع [ ايوب ١٨/٤ - ١٩ ] ، لا ياتمن وبلاكير بسم تله اف شكى بى هو اشر دمعى سودم ت ج (594) ا . عديو ت - (595) : ا . الفسوق ت - (596) ا . ملاكيو ت - (597) اليهم - ، عليهم ت (598) : ع [ ايوب ١٦.١٥ - ١٥ ] ، من نقد ونيولا ياتمن وسيم لا ركو يعيبو ان ك نتمب وناخ ايش شوه كيم عوله ت - (599) لا دشيوهم عديو ت - (600) ، نعيم ت ج

«تهله» [نقيصة] هو معنى غير ركية في عيبه<sup>(601)</sup> اعنى كونها ذات مادة وعلى انها | اصنى مادة واعظمها صياء وسورا. فما صاقتها للعقول المخارقة . فهي كدرة مظلمة غير صافية.

- واما قوله عن الملائكة : ها انه لا ياتمن عبيده<sup>(602)</sup> معناه انه لا وثاقة وجود لهم . اذ هم مفعولون على رأينا ، وحتى على رأى من يقول 5 بالقدم . فهم معلولون فحظهم في الوجود ليس بالوثيق ولا بالتمكن بالإضافة اليه تعالى الواجب الوجود بالاطلاق وقوله فبالحرى الرجس الفاحد<sup>(603)</sup> هو كقوله : الذين يا وون بيوتامن طين<sup>(604)</sup> كإبانه يقول : فبالحرى الرجس الفاسد الانسان<sup>(605)</sup> الذى الا عوجاج مخالطه<sup>(606)</sup> وسار في جميع اجزائه اعنى مقارننه العدم والجور<sup>(607)</sup> ، الا عوجاج 10 في ارض الاستقامة يعمل بالانم<sup>(608)</sup> وقوله : الرجل<sup>(609)</sup> مثل قوله ادم لانه قد يسمى النوع الأنسانى : من ضرب انسانا فمات<sup>(610)</sup> . فهكذا ينبغي ان يعتقد . فان الانسان اذا علم نفسه ، ولم<sup>(611)</sup> يغلط فيها<sup>(612)</sup> وفهم كل موجود بحسبه ، استراح ولا تتشوش افكاره بطلب غاية ما<sup>(613)</sup> كما ليس له تلك الغاية ، او بطلب غاية لما لا غاية له ، الا وجوده المتعلق 15 بالمشيئة الالهية وان شئت قل بالحكمة الالهية .

#### فصل بد [١٤]

مما ينبغي ايضا ان يتأمله الانسان حتى يعلم قدر نفسه : ولا يغلط هو ما تبين من مقادير الأفلاك والكواكب ، ومقادير الأبعاد التى بيننا

(601) : ا ، لا زكو بيبنيو : ت ج (602) : ا ، هو بيبديو لا يامين : ت ج (603) : اف كي نتعب و نالغ : ت ج (604) : ا ، اف شوكني يتي سومر : ت ج (605) : ا ، اف هتتب متالغ هادم : ت ج (606) : مخالطه ت ، مداخله : ج (607) : ا ، وحوله : ت ج (608) : ع [اشميا ١٠/٢٦] ، بارص نكحوت يعول ت ج (609) : ا ، ايش ت ج (610) : ع [الخروج ١٢/٢١] ، ايش مكه ايش وست : ت ج (611) : ولم ت ج ، لم ن ، لا : ي (612) : فيها ت ، - ج (613) : ما ج ن ، - ت



وبينها. وذلك | انه لما تبينت مقادير الأبعاد كلها بنسبة ذلك لنصف (٢٧-١) ٢  
 قطر الأرض، وكان قدر محيط الأرض معلوماً (614) فيكون نصف قطرها  
 معلوماً، صارت الأبعاد كلها معلومة. فتبرهن ان البعد بين مركز الأرض  
 واعلى فلك زحل سير ثمانية آلاف سنة و سبعمائة سنة بتقريب كل سنة  
 5 ثلث مائة وخمسة وستين (615) يوماً. وعلى ان يكون السير في كل يوم  
 اربعين ميلاً من اميالنا الشرعية التي كل ميل الفا ذراع بذراع العمل.

فتأمل هذا البعد العظيم المدهش، وهو كما قيل : ليس الله فوق اعلى

السموات انظر ذروة الكواكب ١٠ اعلاها (617) يقول اليس من ارتفاع السماء

تستدل على بعد ادراك الاله الذي (618) اذا كنا من البعد من هذا الجسم على  
 10 هذه الغاية العظيمة، وهو مبين لنا بالموضع هذه المبانية، فحنى عنا جوهره  
 ومعظم افعاله. فتاهيك ادراك فاعله الذي ليس بجسم. وهذا البعد العظيم  
 الذي تبرهن انما هو على الاقل لا يمكن بوجه (619) ان يكون بين مركز  
 الأرض وبين مقعر (620) فلك الكواكب الثابتة اقل من هذا المقدار.  
 ويمكن ان يكون اكثر من هذا اضعافا كثيرة لان غلظ أجرام الأفلاك  
 15 لا يتبرهن الاعلى اقل ما يمكن، كما يبين من رسائل الأبعاد.

وكذلك الاجرام التي بين كل فلك وفلك، كما يلزم القياس على

ما ذكر «ثابت بن قرة» (621) لا يمكن ادراك غلظها على التحرير. اذ ليس

فيها كواكب يستدل بها. اما غلظ فلك الكواكب الثابتة، فاقل ما يكون

غلظه مسيرة | اربع سنين، يعلم ذلك من مقدار بعض (622) كواكبه التي (٢٧-ب) ٢

10 (623) جرم كل كوكب منها قدر كرة الأرض نصف وتسعون (624) مرة.

(614) معلوماً : ت، معلوم : ج (615) ستين : ت، ستون : ج (616) الفا : ت،

الفى : ج، الفين : ن (617) : ع [ايوب ٢٢/ ١٢] ، هلا الوه جبه شيم وراءه راء

كوكب كى رمو : ت ج (618) الذى : ت، لان : ج (619) بوجه : ج، - : ت (620)

مقعر : ت ج، مقعر : ن (621) بن قرة : ج، - : ت (622) بعض : ت ج، بعد : ن

(623) التى : ت، الذى : ج (624) تسعون : ت، تسعين : ج

وقد تكون ثخانة جرمه أكثر. وأما الفلك التاسع المدير لكل الحركة اليومية ، فلا يعلم له قدر بوجه. اذ ليس فيه كوكب ، فالتأجيل في معرفة عظمه. فتأمل هذه الموجودات الجسمانية ما أعظم مقاديرها ، وما أكثر عددها.

- 5 وإذا كانت الأرض كلها لا جزء لها عند فلك الكواكب ، فما هي نسبة نوع الإنسان لجميع هذه المخلوقات ، فكيف يتخيل احد منا <sup>(625)</sup> انها من اجله وبسببه ، وانها آلات له. وهذه حال مقايضة الاجسام ، فكيف اذا نظرت وجود العقول وقد يشكك على رأى الفلاسفة في هذا الغرض. ويقول القائل <sup>(626)</sup>: أما لو ادعينا ان غاية هذه الافلاك تدبير شخص انسان <sup>(627)</sup> او عدة اشخاص مثلا ، لكان هذا محالا بحسب النظر <sup>10</sup> الفلسفي. اما بكوننا نزع ان غايتها تدبير نوع الانسان ، فلا شناعة في كون هذه الاجرام العظيمة الشخصية تكون غايتها وجود اشخاص انواع التي على مذهبهم ، لا نهاية لعددها ابدا.

وما مثال هذا الا مثال صانع عمل آلات زنتها قنطار حديد لعمل

- 15 (٢٦٧-ب) ج ابرة صغيرة زنتها حبة. فلو كان ذلك لآبرة | واحدة لكان هذا من فساد التدبير <sup>(628)</sup> بحسب نظر ما ايضا. ولا كان يكون هذا فساد تدبير مطلقا. (٢٨-١) م اما من حيث انه يعمل بهذه الآلات الثقيلة ابرة بعد ابرة. | هكذا قناطير عدة من الابر ، فعمل تلك الآلات حكمة واتقان تدبير على كل وجه. وهكذا تكون غاية الأفلاك استمرار الكون والفساد. وغاية الكون والفساد وجود نوع الانسان على ما قد قيل. ونجد نصوصا وأخبارا <sup>20</sup> تعضد هذا الخيال. وقد يحل هذا الشك الفيلسوف بان يقول له <sup>(629)</sup> :  
لولم يكن الاختلاف بين الاجرام الفلكية واشخاص الانواع الكائنة الفاسدة

(625) منا : ت ، - : ج (626) القائل : ت ، قائل : ج (627) انسان : ت ،  
الانسان : ج (628) التدبير : ت ج ، الترتيب : ن (629) له لو : ج ، لو : ت

غير في العظم والصغر ، لا يمكن ان يقال هذا ، اما من حيث التباين بينها بشرف الجوهر ، فشنع (630) جدا ان يكون الاشرف آلة لوجود الأدنى الأحمط.

وبالجملة ان هذا الشك يستعان به في ما نعتقده من حدوث العالم.  
5 واكثر ما كان غرضي في هذا الفصل هذا المعنى . وايضا كونى لم ازل اسمع من كل من شدا شيئا من علم الهيئة استغنى (631) ما ذكره الحكماء عليهم السلام (632) من الأبعاد ، لأنهم يصرحون بان غلط كل فلك مسير (633) خمس مائة سنة ، وبين كل فلك وفلك مسير خمس مائة سنة ، وهى سبعة أفلاك ، فيكون بعد الفلك السابع اعنى محده من مركز الارض 10 ممتى سبعة آلاف سنة . ويتخيل كل من يسمع هذا انه كلام فيه اغياف كثير ، و ان لا ينتهى البعد لهذا المقدار . ومما تبرهن في الابعاد يدين لك انه البعد بين مركز الارض وحضيض زحل ، وهو الفلك السابع هو مسير سبعة آلاف سنة واربع وعشرين سنة بتقريب .

واما البعد الذى ذكرنا وهو ممتى ثمانية آلاف وسبع مائة ، فهو ( ٢٨ - ب ) م  
15 (634) الى مقعر (635) الفلك الثامن . وهذا الذى تجدهم يقولون بين فلك وفلك ، بعد كذا ، معناه غلط الجرم الذى بين الأفلاك لا ان ثم خلا . ولا تطلبنى بمطابقة كل ما ذكره من امور الهيئة لما الامر عليه ، لان التعاليم كانت في تلك الأ زمان ناقصة . ولا تكلموا في ذلك من حيث هم رواة لتلك الاقاويل عن الانبياء ، بل من حيث هم (636) علماء 20 تلك الاعصار في تلك الفنون ، او سمعوا من علماء تلك الأعصار . وليس من اجل هذا ايضا (637) اقول في اقاويل نجدها لم قد طابقت الحق أنها

( 630 ) فشنع : ت ، فشنع : ج ( 631 ) استغنى : ت ، استبعاد : ج ، استبعاد ما : ن  
( 632 ) الحكماء عليهم السلام : ج ، الحكميم زل : ت ( 633 ) سيرة : ج ، مسير : ت  
( 634 ) الى : ت ، - : ج ( 635 ) مقعر : ت ، ج ، مقعد : ن ( 636 ) هم : ت ، - : ج  
( 637 ) ايضا : ج ، - : ت

غير صحيحة او وقعت بالعرض، بل اكل ما امكن ان يتناول كلام الشخص حتى يطابق للوجود الذى تبرهن وجوده ، فهو الاولى والاحق بالفاضل الطباع المنصف .

### فصل طو [١٥]

- 5 للممتنع طبيعة ثابتة قائمة الثبات ليست من فعل فاعل لا يمكن تغييرها بوجه . ولذلك لا يوصف الاله بالقدرة عليها . هذا مما لا يختلف (639) فيه احد من اهل النظر بوجه . ولا يجهل هذا آلا من لا يفهم المعقولات . وانما موضع الاختلاف بين اهل النظر كالهم هو (640) الاشارة الى نوع ما من التخيلات . يقول بعض اهل النظر : ان هذا من قبيل الممتنع الذى لا يوصف الاله بالقدرة على تغييره ، ويقول آخر : انه | من 10 قبيل الممكن الذى تتعلق قدرة الاله بايجاده كيف شاء . مثال ذلك اجتماع الضدين فى آن واحد ، ومحل واحد وانقلاب الاعيان ، اعنى رجوع الجوهر عرضا والعرض جوهرًا او وجود جوهر جسامى دون عرض فيه . كل هذا من قبيل الممتنع عند كل احد من اهل النظر . كذلك كون الاله يوجد مثله او يُعَدِّم ذاته او يتجسد ، او يتغير . كل هذا من قبيل 15 الممتنع . ولا يوصف الاله بالقدرة على شئ من ذلك .

اما اهل (641) يوجب عرضا مجردا لا فى جوهر ؟ فان فرقة من اهل النظر ، وهم المعتزلة ، تخيلوا ذلك ، ورأوه من باب الممكن .

- واخرون قالوا : هو من باب الممتنع ، وان كان القائل بوجود عرض لا فى محل لم يُؤدِّه (642) لذلك مجرد النظر بل مراعاة امور شرعية 20 زاحمها النظر مزاحمة شديدة ، فتخلصوا بهذه القولة . كذلك ايجاد شئ

(639) لا يختلف : ت ، لم يختلف : ج (640) هو : ت ، فى : ج (641) هل :

ت ، ان : ج (642) لم يؤده : ت ، لم يزد : ج

متجسم من لا مادة اصلا ، هو من قبيل الممكن عندنا ، ومن قبيل الممتنع عند الفلاسفة . وهكذا يقول الفلاسفة ان ايجاد مربع قطره مثل ضلعه او زاوية مجسمة يحيط بها اربع زوايا بسيطة قائمة ، وما نحا هذا النحو كل ذلك من قبيل الممتنع .

- 5 وبعض من يجهل التعاليم ولم <sup>(643)</sup> يعلم من هذه الامور غير مجرد الفاظ لا تصور معنى يظنها ممكنة ، فيا ليت شعري ! هل هذا الباب مفتوح مباح ، او لكل احد ان يدعى في اى معنى تصوره ويقول : هذا ممكن ، ويقول اخر : بل هو ممتنع بحسب طبيعة الامر . او ثم شئ يسد هذا الباب ويحصره ، حتى | يقطع الانسان قطعا ان هذا ممتنع بطبيعته . وهل عيار (٢٩-م) م
- 10 ذلك واعتباره بالقوة المتخيلة او بالعقل ، وبأى شئ يفرق بين المتخيل والمعقول ؟ لانه قد ينازع الشخص <sup>(644)</sup> غيره او تنازعه <sup>(645)</sup> نفسه في امر ما ، يجده ممكنا عنده فيقول : انه يمكن <sup>(646)</sup> في طبيعته ، ويقول : المتنازع هذا التمكين هو فعل الخيال <sup>(647)</sup> لا باعتبار العقل . فهل ثم ايضا شئ ما يفارق <sup>(648)</sup> به بين القوة المتخيلة وبين العقل . وهل ذلك شئ خارج عنها
- 15 جميعا | ، او بالعقل نفسه يفرق بين المعقول والمتخيل ؟ كل هذه مواضع (٢٦٨-١) ج بحث تستقصى جدا . وما هذا <sup>(649)</sup> غرض الفصل .

فقد بان انه على كل رأى ومذهب هنا امور ممتنعة ، ومحال وجودها ، وانه لا يوصف الاله بالقدرة عليها ولا يعجز في حقه ولا نقص قدرة في كونه لا يغيرها . فهي اذا لازمة ليست من فعل فاعل . فقد بان 20 ان موضع الاختلاف في اشياء تفرض <sup>(650)</sup> من اى القيلين هي : هل من قبيل الممتنع او من قبيل الممكن فحصل هذا .

(643) ولم : ت ، ولا : ج (644) الشخص : ت ، الانسان : ج (645) تنازعه : ت ، نزاع هو : ج (646) يمكن : ت ، يمكن : ج . (647) الخيال : ت ، خيال : ج (648) من : ت ، يفرق : ج (649) هذا : ت ، هو : ج (650) تفرض : ت ، تعرض : ن

## فصل طز [١٦]

افتات الفلاسفة على الله تعالى في علمه بما سواه افتياتا عظيما (651)

جدا. وعثروا عثرة لا إقالة لهم منها ولا لمن تبعهم في ذلك الرأي وأسأمتك الشبهات (652) التي أوقعهم في ما افتاتوا | به وأسأمتك أيضا رأي شريعتنا (١-٣٠) م

في ذلك ومقاومتنا لهم في آرائهم السيئة الشنيعة في امر علم الله. واكثر ما أوقعهم ذلك ودعاهم اليه اولا هو ما يبدو باول خاطر من عدم انتظام احوال اشخاص الانسان، وكون بعض اشخاص الآدميين الفضلاء في حياة رديئة مؤلمة، وبعض الاشخاص الشريرين في حياة طيبة لذيدة. فدعاهم ذلك الى ان قسموا هذا التقسيم الذي تسمعه الآن فقالوا :

لا يخلو الامر من احد قسمين : اما ان يكون الله (653) غير عالم بشئ من هذه الاحوال الشخصية، وغير مدرك لها ؛ او يكون يدركها ويعلمها. وهذه تسمة ضرورية. ثم قالوا : فان كان يدركها ويعلمها

فلا يخلو الامر من احد ثلاثة اقسام : اما ان ينظمها ويحجرها على احسن نظام، واكله واتمه، او يكون مغلوبا عن نظمها لأقدرة له عليها، او يكون يعلم، ويقدر على النظم والتدبير الجيد، غير انه اهمل ذلك على جهة التهاون والاحتقار، او على جهة الحسد، كما نجد من الناس رجلا قادرا على ابصال الخير (654) لشخص آخر وعارفا بحاجة ذلك لما ببنا له من خيره، غير انه لسوء طباعه، وشره وحسده، يحسده على ذلك فلا يوصله اليه. وهذا التقسيم ايضا ضروري صحيح، اضنى ان كل عالم

بامر ما، فانه لا يخلو اما ان تكون له عناية بتدبير ما علم او يهمل ذلك كما يهمل الانسان في منزله تدبير القطط مثلا او ما هو احقر من ذلك والذي | له العناية بالامر قد يغلب عن تدبيره، و ان اراد ذلك. (٣٠-ب) م

(651) افتياتا عظيما : ت، افتيات عظيمة : ج (652) الشبهات : ج، الشبهات ج

(653) الله : ت، الاله : ج (654) الخير : ج، خير : ت

فلما قسموا هذا التقسيم بتوا الحكم ، وقالوا : ان قسمين من هذه  
الثلاثة الاقسام <sup>(655)</sup> اللازمة لكل من يعلم ، ممتنعان + في حق الله تعالى ، وهما  
ان لا يقدر ، أو يقدر ، ولا يعتنى . اذ هذا خلق شر او عجز ، وتعالى عنها .  
فلم يبق من التقسيم كله الا ان يكون لا يعلم شيئا من هذه الاحوال بوجه ،  
او يعلمها ، وينظمها احسن نظام . ونحن نجدها غير منتظمة ، ولا لازمة  
لقياس ، ولا مطردة على ما ينبغي . فذلك دليل على كونه لا يعلمها بوجه  
ولا بسبب . هذا الامر هو الذى اوقعهم اولا في هذا الافتيات العظيم .

وتجد جميع ما لخصته لك من تقسيمهم وتنبيهى على ان هذا موضع  
غلطهم ميينا مشروحا في مقالة <sup>(656)</sup> الاسكندر الافروديسى «في التدبير» .  
فارى واعجب كيف وقفوا في شر مما هربوا منه ، وكيف جهلوا الامر  
الذى لم يزالوا <sup>(657)</sup> ينهوننا <sup>(658)</sup> عليه ويشرحونه لنا دائما . اما وقوعهم  
في شر مما هربوا منه فكونهم هربوا من ان ينسبوا لله الإهمال ، وقطعوا عليه  
بالجهل ، وكون كل ما في هذا العالم السفلى مستورا عنه ولا <sup>(659)</sup> يدركه .  
واما جهلهم بما لم يزالوا ينهوننا <sup>(658)</sup> عليه فكونهم اعتبروا الوجود باحوال  
اشخاص الانسان التى ضرورهم منهم ، او من ضرورة طبيعة المادة ، على  
ما يقولون دائما ، ويدينون . وقد بينا من ذلك ما ينبغي .

فلما اصلوا هذه القاعدة الهادة لكل قاعدة حسنة المستجة لجمال | كل  
رأى صحيح ، اخذوا بعد ذلك ان يزيلوا شاعتها <sup>(660)</sup> وزعموا ان علم هذه  
الاشياء ممتنع في حق الاله من جهات : منها ان الجزئيات انما تدرك بالحواس  
لا بالعقل والله لا يدرك بحاسة . ومنها ان الجزئيات لا تنتهى والعلم احاطة ،  
وما لا ينتهى لا يحاط به علما . ومنها ان العلم بالحوادث وهى جزئية <sup>(661)</sup>  
بلا شك ، يوجب له تغيرا ما ، لانه تجدد علم بعد علم . وبحسب دعوانا  
نحن معشر المشرعين انه علمها قبل كونها ، يشنعون علينا شناعتين :

(655) الاقسام : ج ، اقسام : ت ( + ) : ل ، ممتنع : ت (656) مقالة : ت ،  
رسالة : ج (657) يزالوا : ت ، يزل : ج (658) ينهوننا : ت ، ينهونا : ج (659)  
ولا : ت ، لا : ن (660) شاعتها : ت ، شاعته : ج (661) جزئية : ت ، الجزئيات : ج

احدهما (662) تعلق العلم بالعدم المحض.

والثانية (663) ان يكون علم كون الشيء بالقوة ، وعلم كونه بالفعل

شيئا واحدا. وقد تراجت بهم الظنون حتى قال بعضهم : انه يعلم الانواع فقط ، لا الاشخاص. وقال بعضهم (664) : ما يعلم شيئا خارجا عن ذاته بوجه

5 (٢٦٨-ب) حتى لا يكون ثم تكثير علوم | بزعمهم (665). ومن الفلاسفة من يعتقد

كاعتقادنا ، وانه تعالى يعلم كل شيء ولا تخفى عنه خافية بوجه. وهم اقوام كبراء قبل ارسطو بالزمان ، قد ذكروهم ايضا الاسكندر في مقالته تلك ، لكنه يابى رأيهم ، ويقول : ان اعظم ما ينقص به مانشاهده من ضرورتصل الاختيار ، وخيرات ينالها الاشرار.

10 وبالجملية فقد تبين لك انهم كلهم لو وجدوا احوال اشخاص الناس

مستظمة بحسب ما يبذل للجمهور (666) انه انتظام لما وقعوا في شيء من هذا النظر كله ، ولا تهافتوا ، بل الداعي الاول لهذا النظر اعتبار احوال

الناس | خيرهم وشريرهم وكون ذلك بزعمهم غير منتظم ، كما قال (667)

جهاننا طريق الرب ليس بمستقيم (668). وبعد تبين ان الكلام في العلم

15 والعناية مرتبط بعضه ببعض ، آخذ في تبين آراء النظارين في العناية (669)

وبعد ذلك آخذ في حل ما شككوا به في علم الاله بالجزئيات .

### فصل يز [١٧]

آراء الناس في العناية خمسة آراء وكلها قديمة اعنى انها آراء سمعت على زمان الانبياء منذ ظهرت الشريعة الحاكمة المنيرة لهذه الظلمات كلها.

20 الرأي الاول : هو قول من زعم (670) ان لاعناية اصلا بشيء (671)

من الاشياء في جميع هذا الوجود وان كل ما فيه من الساء الى ما سوى

(662) احداهما : ت ، احدهما : ج (663) الثانية : ت ، الثاني : ج (664) بعضهم :

ت ، البعض : ج (665) بزعمهم : ج ، بزعمه : ت (666) للجمهور : ت ، للنسب : ج (667)

قال : ت ، وقالوا : ج (668) : ع [حزقيال ١٧/٢٣] ، لا يتكّن ذلك الله : ت ج (669)

النظارين : ت ، الناظرين : ج (670) زعم : ت ، يزعم : ج (671) اصلا بشيء : ت ،

بشيء اصلا : ج



ذلك واقع بالاتفاق . وكيف تمياً وليس ثم بوجه لا ناظم ولا مدبر ،  
ولا معتن بشئ . وهذا هو رأى افيقورس وهو ايضا يقول (672) :  
بالاجزاء ، ويرى انها تختلط كيف اتفق ، ويتكون منها ما اتفق . وقد  
قال بهذا الرأى الذين كفروا من بنى اسرائيل وهم المقول عنهم : جحدوا  
5 الرب وقالوا ليس هو اياه (673) . وقد برهن ارسطو على استحالة هذا  
الرأى ، وان الاشياء كلها لا يصح ان تكون بالاتفاق بل لها ناظم ومدبر ،  
وقد ذكرنا من ذلك طرف ما تقدم .

والرأى الثانى : هو رأى من يرى ان بعض الاشياء بها عناية ، وهى  
بتدبير مدبر | ونظم ناظم ، وبعضها متروك مع الاتفاق . وهذا هو رأى  
10 ارسطو ، وانا الخص لك رأيه فى العناية هو يرى : ان الله تعالى معتن  
بالافلاك ، وما فيها . ولذلك دامت اشخاصها على ما هى عليه . وقد نص  
الاسكندر وقال : ان رأى ارسطو ان عناية الله انتهت عند فلك القمر ،  
وذلك فرع على اصله فى قدم العالم لانه يرى ان العناية هى بحسب  
طبيعة الوجود .

فهذه الافلاك وما فيها التى اشخاصها دائمة ، معنى العناية بها ، هو  
دوامها على حالة لا تتغير . وكما لزم عن وجود تلك وجود اشياء اخر ،  
ليست اشخاصها مستمرة الوجود ، لكن انواعها كذلك ايضا ، فاض من  
تلك العناية ما اوجب بقاء الانواع ودوامها . ولم يمكن بقاء اشخاصها ، ولا  
اهملت ايضا اشخاص كل نوع اهمالا محضاً ، بل كل ما صفا من تلك المادة  
20 حتى قبل صورة النماء جعلت فيه قوى تحرسه مدة ما تجذب له ما يوافقه ،  
وتدفع عنه مالا منفعة له به . وما صفا منها اكثر من ذلك حتى قبل صورة  
الحسن جعلت فيه قوى اخرى تحرسه ، وتصونه ؛ وجعل له قدرة اخرى  
على الحركة ليقصد ما يوافقه ، ويهرب مما يخالطه . ثم اعطى كل شخص

(672) ايضا يقول : ت ، يقول ايضا : ج (673) : [ اربيا ١٢/٥ ] ، كحشوباته  
ويامرو لا هو : ت ج

بحسب ما يحتاج اليه ذلك النوع. وما<sup>(674)</sup> صفا منها اكثر حتى قبل صورة العقل ، اعطى قوة اخرى يدبر بها ، ويفكر ويروى في ما يمكن به بقاء شخصه ، وخراسة نوعه بحسب كمال ذلك الشخص.

- (٢٢-ب) م اما سائر الحركات الواقعة في سائر اشخاص النوع ، فهي واقعة بالاتفاق ، وليس ذلك عند ارسطو بتدبير مدبر ولا بنظم ناظم ، مثال ذلك ان هبت ريح عاصفة او غير عاصفة ، فلا شك انها تسقط بعض اوراق هذه الشجرة ، وتكسر غصنا من شجرة اخرى ، وترى حجرا من جدار ما ، وتثير ترابا على عشب ما ، فتفسده<sup>(675)</sup> فتُمَوِّج<sup>(676)</sup> الماء<sup>(677)</sup> فيعطب مركب كان هناك ، فيغرق كل من فيه او بعضهم فلا فرق عنده بين سقوط تلك الورقة ووقوع الحجر او غرق اولئك الفضلاء العظماء<sup>(678)</sup> الذين كانوا في السفينة . كذلك لا يفرق بين ثور راث على جماعة من النمل فماتوا ، او بنيان تخلخلت اساساته فخرّ على كل من هناك<sup>(679)</sup> من المصلين فماتوا . ولا فرق عنده بين قِطْعَ عِثْرٍ بفأر فافترسه ، او عنكبوت افترس ذبابا<sup>(680)</sup> ، او اسد جاع فلقى نبيّا فافترسه .
- و بالجملة فان ملاك رأيه ان كل ما يشاهده مطردا<sup>(681)</sup> لا يتخلل ولا يتغير له منهاج اصلا ، كالأحوال الفلكية ، او يجري على النظام<sup>(682)</sup> ولا يخرم الا في الشاذ ، كالأموال الطبيعية ، فيقول هذا بتدبير اعنى انه يقول :<sup>(683)</sup> ان العناية الالهية مصحوبة معه . وكل ما يراه لا يطرد على قياس ،<sup>(684)</sup> ولا يلزم نظاما كاحوال اشخاص كل نوع من النبات ، والحيوان والانسان يقول هذا بالاتفاق ، لا بتدبير مدبر يعنى انه لم تصحبه العناية الالهية ، ويرى ان اصحاب العناية ايضا لهذه الاحوال ممتنع . وهذا تابع

(674) ما : ت ، ما : ج (675) فتفسده : ج ، فتفسد : ت (676) فتُمَوِّج : ت ، وتُمَوِّج : ج (677) الماء : ت ، ماء : ج ن (678) هناك : ت ، هناك : ج (679) ذبابا : ت ، ذبابه : ج (680) مطرد : ج (681) النظام : ت ، نظام : ج ن (682) انه يقول : ج ن ، - : ت

لرأيه في قدم العالم ، وان كل ما عليه هذا | الوجود خلافة مفتح والذين (٣٣ - ١) م  
اعتقدوا هذا الرأي ايضا ممن مرق من شريعتنا هم القائلون ، ان الرب قد  
هجر الارض (683).

والرأي الثالث : هو مقابل هذا الرأي الثاني ، وهو رأى من يرى

5 ان ليس في جميع الوجود شيء (684) بالاتفاق بوجه لا جزئي ، ولا كلي ، بل  
الكل بارادة وقصد وتدبير ، وبين هو ان كل ما يدبر فقد علم . وهذه هي  
فرقة الاشعرية من الاسلام . ولزم هذا الرأي شناعات عظيمة فتحملوها  
والتزموها وذلك انهم يقرّون لارسطو في ما يزعمه من التسوية بين سقوط  
الورقة وموت شخص انسان قالوا : كذلك هو ، لكن (685) لم تهب الريح .  
10 بالاتفاق ، بل الله حركها . وما الريح هي التي اسقطت الاوراق ، بل كل  
ورقة سقطت بقضاء وقدر من الله ، وهو الذي اسقطها الآن في هذا  
الموضع ، ولا (686) يمكن ان يتاخر زمان سقوطها ولا يتقدم ولا يمكن  
سقوطها في غير هذا الموضع . اذ ذلك كله مقدر (687) في ما لم يزل .

فلزمهم بحسب هذا الرأي ان تكون حركات الحيوان كلها ، وسكناته

15 مقدرة . وان الانسان لا استطاعة له بوجه على ان يفعل شيئا او لا يفعله ،  
ويلزم هذا الرأي ايضا ان تكون طبيعة الممكن مساقطة في هذه الامور ،  
وان تكون هذه الاشياء كلها اما واجبه ، او ممتنعة . فالتزموا ذلك وقالوا  
ان هذه التي نسميها ممكنة كقيام زيد ومحيى عمرو هي (688) ممكنة بالاضافة  
اليها . اما باضافتها اليه تعالى ، فلا يمكن فيها اصلا ، بل | واجب او ممتنع . (٣٣ - ب) م  
20 ولزم من هذا الرأي ايضا ان يكون معنى الشرائع كلها (689) لا يفيد  
اصلا . اذ الانسان الذي له جاءت كل شريعة لا يستطيع ان يفعل شيئا ،  
لا ان ياتي ما أمر به ، ولا ان يجتنب ما نهى عنه .

( 683 ) : ع [ حزقيال ٩/٩ ] ، عزب الله ات هارص : ت ج ( 684 ) شيء : ت ،

شيئا : ج ( 685 ) لكن : ت ، ولكن : ج ( 636 ) ولا : ت ، ولم : ج ( 687 ) مقدر :

ت ، قدر : ج ( 688 ) وهي : ج ، هي : ت ، ( 689 ) كلها : ج ، - : ت

وقالت هذه الفرقة انه تعالى هكذا شاء ليرسل ويامر وينهى ويهدد<sup>(690)</sup> ويرجى ويخوف. وان كنا لا استطاعة لنا. ويجوز ان يكلفنا المستنعات ، ويجوز ان تتمثل الامر ، ونعاقب ، ونخالف ونجازي ، ولزم هذا الرأي ايضا ان تكون افعاله تعالى لا غاية لها ، وتحملوا ثقله هذه الشناعات كلها لسلامة ذلك الرأي حتى اذا رأينا شخصا ، وُلد اعمى 5 او مجذوما الذى لا نقدر نقول : انه تقدم له ذنب استحقه به ذلك قلنا : كذا شاء واذا رأينا الفاضل العابد قُتل بالعذاب ، قلنا : كذا شاء ، ولا جور في ذلك . اذ جائز عندهم في حق الله ان يعذب من لم يذنب ويجازى بالخير للمذنب واقاويلهم في هذه الاشياء مشهورة .

والرأي الرابع : هو أى من يرى ان للانسان استطاعة . ولذلك 10 يجرى ما جاء في الشريعة من الامر والنهى والجزاء والعقاب ، عند هؤلاء على نظام ويرون ان افعال الله كلها تابعة لحكمة ، وانه لا يجوز عليه الجور ، ولا يعاقب محسنا . والمعزلة ايضا يرون هذا الرأي . وان كان استطاعة الانسان ليست<sup>(691)</sup> هي عندهم مطلقة ، وهم ايضا يعتقدون انه تعالى عالم بسقوط تلك الورقة وبديب هذه النملة ، وان عنايته بكل 15 الموجودات . فلزمت هذا الرأي | ايضا شناعات و تناقضات . (١-٢٤) م

اما الشناعة فكون بعض الانسان وُلد ذا<sup>(692)</sup> عاهة ، وهو لم يذنب قالوا : وذلك تابع لحكمته . وهكذا احسن في حق هذا الشخص ان يكون هكذا من ان يكون سالما . ونحن نجعل هذا الاحسان . وما هذا على جهة العقاب له ، بل على جهة الاحسان اليه . وكذلك جوابهم في هلاك الفاضل ان ذلك 20 ليعظم جزاؤه<sup>(693)</sup> في الاخرى حتى انتهى القول بهؤلاء ان قيل لهم ولاي شيء عدل في الانسان ، ولم يعدل في غيره . وبأى ذنب ذُبح هذا الحيوان ؟ فتحملوا من الشناعة ان قالوا بان هذا اجود له حتى يعوضه الله

(690) يهدد : ت ، يهدد : ج ن (691) ليست : ت ، ليس : ج (692) ذا : ت ، ذر : ج (693) وذلك : ج ، ذلك : ت (693) ان يعظم جزاؤه : ت ، ار ... يعظم جزائه : ج

في الاخرى<sup>(694)</sup> حتى ان قتل البرغوث والقملة يلزم ان يكون لها في ذلك عوض<sup>(695)</sup> عند الله. وكذلك هذا الفأر الغير آثم الذي اقترسه قِطْ أو حداة. هكذا قالوا: اقتضت حكمته في حق هذا الفار، وسيعوضه عما جرى عليه في الاخرى.

- 5 ولا يُلام احد عندي من اهل هذه الآراء الثلاثة في العناية ، لان كل واحد منهم دعت ضرورة عظيمة لما قال ارسطو تبع الظاهر من طبيعة الوجود. والاشعرية هر بوا من ان ينسب لله<sup>(696)</sup> تعالى جهل بشئ ، ولا يصح ان يقال عرف هذه الجزئية | وجهل هذه، فلزمت تلك (٢٦٩-ب) م الشناعات، فتحملت. والمعتزلة أيضا هر بوا من ان ينسب له تعالى جور و ظلم ولا حسن ايضا عندهم منكرة الفطرة حتى يقال ان ايلام من لم يذنب لأجور فيه ولا حسن عندهم ايضا ان تكون بعثة الانبياء كلهم ونزول الشريعة لا | لمعنى يعقل ، فتحملوا ايضا ما تحمله من تلك (٢٤-ب) م الشناعات ، ويلزمهم التناقض ، لانهم يعتقدون انه تعالى يعلم كل شئ ، وان الانسان ذو استطاعة ، وهذا يؤدي لما يبين بايسر تأمل ان ذلك 15 متناقض .

والرأى الخامس : هو رأينا اعنى رأى شريعتنا . وانا اعلمك منه بما نصت به كتب انبيائنا ، وهو الذى اعتقده جمهور أجبائنا وساخبرك ايضا بما اعتقده بعض المتأخرين منا. واعلمك ايضا بما اعتقده انا في ذلك.

فاقول : قاعدة شريعة سيدنا موسى<sup>(697)</sup> عليه السلام<sup>(698)</sup> ، وكل من

20 تبعها هي : ان الانسان ذو استطاعة مطلقة، اعنى انه بطبيعته وباختياره وارادته يفعل كل ما للانسان ان يفعله دون ان يُخلق له شئ مستجد بوجه. وكذلك جميع انواع الحيوان تتحرك بارادتها ، وهكذا شاء اعنى

(694) الاخرى : ت ج ، الاخرة : ن (695) عوض : ت ، عوضا : ج (696)

الله : ج ، له : ت (697) : ا ، مث ريئو : ت ج (698) عليه السلام : ت ، - : ج

ان من<sup>(699)</sup> مشيئته القديمة في الازل ان يكون الحيوان كله يتحرك بارادته<sup>(700)</sup> ، وان يكون الإنسان ذا استطاعة على كل ما يريد به او يختاره مما يستطيع عليه. وهذه قاعدة لم يسمع قط في ملتنا خلافها بحمد الله.

وكذلك من جملة قواعد شريعة<sup>(701)</sup> سيدنا موسى<sup>(697)</sup> انه تعالى

- 5 لا يجوز عليه الجور بوجه من الوجوه. وان كل ما ينزل بالإنسان من البلايا او يصلهم<sup>(702)</sup> من النعم، الشخص الواحد او الجماعة. كل ذلك على جهة الاستحقاق بالحكم العدل الذي لا جور فيه اصلا<sup>(703)</sup>. ولو ضربت الشخص شوكة في يده وازالها لحينه، لكان ذلك عقابا له، ولونال | ايسر لذة، لكان ذلك جزاء له. وكل هذا باستحقاق. وهو قوله تعالى:
- كل طريقه حكمة الخ.<sup>(704)</sup> لكننا نجعل وجوه<sup>(705)</sup> الاستحقاق.
- 10

فقد تلخصت لك هذه الاراء. وذلك ان كل ما تراه من احوال اشخاص الآدميين المختلفة يراه ارسطو اتفاقا محضا، ويراها الأشعري تابعا لمجرد مشيئة، ويراها المعتزلة<sup>(706)</sup> تابعا لحكمة، ونراه نحن تابعا لاستحقاق الشخص بحسب افعاله. فلذلك يميز<sup>(707)</sup> الأشعري ان يعذب الله الفاضل الخير في الدنيا ويخلده في تلك النار التي يقال في الاخرى، ويقال<sup>(708)</sup> كذا شاء. ويرى المعتزلة<sup>(706)</sup> ان هذا جور وان هذا الذي عذب في الدنيا<sup>(709)</sup> ولو النملة كما ذكرت لك لها<sup>(710)</sup> عوض، وكون هذا عذب حتى يعرض تابع<sup>(711)</sup> لحكمته. ونحن نعتقد ان كل هذه الاحوال الانسانية هي بحسب الاستحقاق، وهو تعالى عن الجور. وما يعاقب منا الامستحق عقاب<sup>(712)</sup> هذا هو الذي نصت به توراة سيدنا موسى<sup>(697)</sup> بان الكل تابع لاستحقاق.

(699) من : ت ، - : ج ( 700 ) بارادته : ت ، بارادة : ج ( 701 ) شريعة : ت ، ملة : ج ( 702 ) يصلهم : ت ، تصلهم : ج ( 703 ) اصلا : ت ، - : ج ( 704 ) : ع [ التثنية ٤/٣٢ ] ، كي كل دركيو مشفط وجور : ت ج ( 705 ) وجوه : ت ، وجه : ج ( 706 ) المعتزلة : ت ، المعتزل : ج ( 707 ) يميز : ت ، يجوز : ج ( 708 ) يقال : ت ، يقول : ج ن ( 709 ) في الدنيا : ج ن - : ت ( 710 ) لها : ت ، له : ج ( 711 ) تابع : ت ، تابعا : ج ( 712 ) مستحق عقاب : ت ، مستحقا عقابا : ج

وعلى هذا رأى جرى كلام جمهور أجبائنا ، لانك تجدهم يقولون  
بيان : ليس هناك موت من دون اثم وآلام من دون تعدٍ <sup>(713)</sup> وقالوا :

ان الرجل يقاس بما يقيس به <sup>(714)</sup> وهذا نص «المشنة» . وصرحوا في كل

موضع أنه لازم ضرورى في حقه تعالى العدل . وهو ان يجازى الطائع

على كل ما فعله من افعال البر والاستقامة ، ولو لم يؤمر بذلك على <sup>(715)</sup> 5

يد نبي ، وانه يعاقب على كل فعل شر فعله الشخص ، ولو لم ينه عنه

على يد نبي . اذ ذلك منهي عنه بالفطرة ، اعنى النهى عن الظلم والجور . (٣٥-ب) م

قالوا : انه تبارك وتعالى لا يمنع من المخلوق شيئا يستحقه <sup>(716)</sup>

وقالوا : ان كل من يقول انه تبارك وتعالى حلیم ، فانه سيعاقب شديدا

[ستمزق احشاؤه] الا انه وان كان يعانى عناء طويلا وهو يعمل ما يجب <sup>(717)</sup> 10

عليه <sup>(717)</sup> . وقالوا : ليس الذى اُمر بعمل مثل الذى عمل دون ان يؤمر

<sup>(718)</sup> وبينوا انه وان كان لم يكلف أعطي له اجره <sup>(719)</sup> وعلى <sup>(720)</sup> هذا.

الاصل اطرده جميع كلامهم . وجاء في كلام الحكماء <sup>(721)</sup> زيادة ما جاءت

في نص التوراة وهو قول بعضهم : محنة العشق <sup>(722)</sup> .

وذلك ان بحسب هذا رأى قد نزل بالشخص آفات لا للذنوب متقدم <sup>(723)</sup> 15

بل ليعظم جزاؤه . وهذا هو ايضا مذهب المعتزلة ولا نص في التوراة لهذا

المعنى . ولا يغفلك امر <sup>(723)</sup> الامتحان <sup>(724)</sup> . ان الله امتحن ابراهيم <sup>(725)</sup> .

(713) : ا ، ابن ميثه بلا خطأ ولا يسورين بلا عون : ت ج [شيت : ٥٥ - ١]

(714) : ا ، بمده شادم مودده موددين لو : ت ج [سوطه ١ مشنة ٧] (715) الطائع :

ت ، - : ج (716) : ا ، ابن حنبله مفتوح زكوت كل بريه : ت ج [بياقا ٣٨ ب ، فسيم

١١٨] (717) : ا [براشيت رنه ٦٧ ، بياقا ٥٠-١] ، كل هاومر قود شابرليك هوا وترن هوا

يتورن معوى الا ماريك افيه وجب ديله : ت ج (718) ، اينودوه مصوره و عومه

لمى شايتم مصوره و عومه : ت ج [فد وشين ٣١ ، ٨٧] (719) : ا ، نوتنين

لوشكرو : ت ج (720) وعل : ت ، عل : ج (721) : ا ، الحكيم : ت ج (722) :

ا ، يسورين شل اهيه : ت ج [بركوت ٥-١] (723) امر : ج ، امور : ت (724) :

ا ، النسيون : ت ج (725) : ع [التكوين ٢٢/١] ، وهاليم نسه ات ابرهم : ت ج

وقوله . فَعَنَّاكَ وَاجْعَاكَ وَأَطْعَمَكَ الْخَبْ (726) فَنَسْمَعُ الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ وَلَمْ  
تَعْرِضْ شَرِيعَتَنَا بِوَجْهِهِ ، غَيْرَ لِأَحْوَالِ أَشْخَاصِ الْإِنْسَانِ . أَمَّا حَدِيثُ هَذَا  
الْعَوْضِ لِلْحَيَوَانِ فَلَمْ يَسْمَعْ قَطُّ فِي مِلَّتِنَا قَدِيمًا بِوَجْهِهِ وَلَا ذَكَرَهُ قَطُّ أَحَدٌ مِنَ  
الْحُكَمَاءِ (727) لَكِنْ بَعْضُ الْمُنَآخِرِينَ مِنَ الْجَاوِزِينَ [ الْمُفْتِينَ ] عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَمَّا  
سَمِعَهُ مِنَ الْمَعْتَزَلَةِ اسْتَصَوْبَهُ وَاعْتَقَدَهُ .

5

وَأَمَّا مَا اعْتَقَدَهُ أَنَا فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ اعْنَى (728) فِي الْعَنَاءِ الْإِلَهِيِّ فَهُوَ مَا  
(١-٢٧٠) ج . أَصِفْ لَكَ . وَلَسْتُ (X) أَنَا مُسْتَنَدًا فِي هَذَا الْإِعْتِقَادِ الَّذِي أَصِفُهُ | لَمَّا وَدَّعَانِي  
إِلَيْهِ الْبَرَهَانُ ، بَلْ اسْتَنْدَ فِيهِ لَمَّا تَبَيَّنَ لِي أَنَّهُ قَصَدَ كِتَابَ اللَّهِ وَكُتِبَ أَنْبِيَاؤُنَا .  
وَهَذَا الرَّأْيُ الَّذِي اعْتَقَدَهُ أَقَلُّ شُعَاعَةٍ مِنَ الْآرَاءِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَأَقْرَبُ مِنَ الْقِيَاسِ  
الْعَقْلِيِّ . وَذَلِكَ أَنِّي اعْتَقَدْتُ أَنَّ الْعَنَاءَ | الْإِلَهِيَّ أَنَّمَا هُوَ فِي هَذَا الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ ،  
10 اعْنَى مِنْ تَحْتَ فَلَكَ الْقَمَرُ بِأَشْخَاصِ نَوْعِ الْإِنْسَانِ فَقَطُّ . وَهَذَا النَّوْعُ  
وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي جَمِيعُ أَحْوَالِ أَشْخَاصِهِ وَمَا يَنَالُهَا مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ تَابِعٌ  
لِاسْتِحْقَاقٍ ، كَمَا قَالَ ، كُلُّ طَرَفَةٍ حِكْمَةٌ (729) أَمَّا سَائِرُ الْحَيَوَانَاتِ فَاهْلِكُ

النَّبَاتُ وَغَيْرُهُ ، فَإِنْ رَأَيْتَ فِيهَا رَأْيَ أَرِسْطُو ، لَا اعْتَقَدُ بِوَجْهِهِ أَنَّ هَذِهِ  
الْوَرَقَةَ سَقَطَتْ بِعَنَاءٍ بِهَا وَلَا أَنَّ هَذَا الْعَنْكَبُوتَ اقْتَرَمَ هَذِهِ الذَّبَابَةَ بِقَضَاءِ  
15 اللَّهِ وَارَادَتِهِ الْآنَ الشَّخْصِيَّةِ ، وَلَا أَنَّ الْبَرْقَةَ الَّتِي بَرَقَتْهَا زَيْدٌ تَحْرَكَتْ حَتَّى  
نَزَلَتْ عَلَى هَذِهِ الْبَعُوضَةِ (730) فِي مَوْضِعٍ مَخْصُوصٍ فَتَقَتَّلَتْ بِقَضَاءِ وَقَدَرٍ  
وَلَا أَنَّ هَذِهِ السَّمَكَةَ لَمَّا اخْتَنَطَفَتْ هَذِهِ الدُّودَةُ مِنْ وَجْهِ الْمَاءِ أَنَّمَا كَانَ ذَلِكَ  
بِمَشِيئَةِ الْإِلَهِيَّةِ شَخْصِيَّةٍ ، بَلْ هَذَا كُلُّهُ (731) عِنْدِي بِالْإِتِّفَاقِ الْمَحْضِ كَمَا  
يَرَاهُ أَرِسْطُو .

10

وَأَمَّا الْعَنَاءُ الْإِلَهِيُّ عِنْدِي فِي مَا أَرَاهُ تَابِعَةٌ لِلْفَيْضِ الْإِلَهِيِّ وَالنَّوْعِ  
الَّذِي اتَّصَلَ بِهِ ذَلِكَ الْفَيْضُ الْعَقْلِيُّ حَتَّى صَارَ ذَا عَقْلٍ وَانْكَشَفَ لَهُ كُلُّ  
مَا هُوَ مَكْشُوفٌ لَذِي الْعَقْلِ هُوَ الَّذِي صَحِبَتْهُ الْعَنَاءُ الْإِلَهِيَّةُ وَقَدَّرَتْ أَعْمَالَهُ

(726) : ع [ التثنية ٣/٨ ] ، وَيَعْنِيكَ وَيَرْعِيكَ وَجُودَتِ ج (727) الْحُكَمَاءُ : ج ،  
الْحَكِيمُ : ت (728) فِي : ج ، - : ت (X) : أ ، لَيْسَ فِي ت (729) : ع [ التثنية ٤/٣٢ ] ، كَيْ كُلُّ دَرَكُو  
مَشْفُط : ت ج (730) الْبَعُوضَةُ : ت ، الْبَاعُوضَةُ : ج (731) هَذَا كُلُّهُ : ت ، هَذِهِ كُلُّهَا : ج



كلها على جهة الجزاء والعقاب. اما (732) اِنْ غَرَّقَ السفينة بمن فيها كما (733) ذكر وانحرار (734) السقف على من في البيت، ان كان ذلك بالاتفاق المحض فليس دخول اولئك لتلك السفينة وجلس الاخرين في البيت بالاتفاق بحسب رأينا، بل بارادة الهية بحسب الاستحقاق في احكامه.

5 التي لاتصل عقولنا لمعرفة قانونها. والذي دعاني لهذا | الاعتقاد لاني لم اجد (٣٦-ب) م  
قط نص كتاب نبي يذكر ان لله عناية بشخص من اشخاص الحيوان  
الا بشخص انسان (735) فقط.

وقد عجبوا الانبياء ايضا من كون العناية باشخاص الانسان، وانه  
اقل من ان يعتنى به. فتاهبك من سواء من الحيوان قال: ما البشر حتى  
10 تعرف له الخ (736)، ما الانسان حتى تذكره الخ (737). وقد جاءت

النصوص الجلية بكون العناية بجميع اشخاص الانسان وبافتقاد اعالمهم  
كلها: هو جابيل قلوبهم جميعا وعالم باعمالهم كلها (738)، وقال:

وعيناك مفتوحتان على جميع طرف بني آدم لتجزى كلا على حسب طرقه  
(739) وقيل ايضا: لان عينيه على طرق الانسان وهو يبصر جميع خطواته

15 (740) وقد نصت التوراة بالعناية باشخاص الانسان، وتفقد افعالهم قال:  
وفي يوم افتقادي افتقدتهم بذنبهم (741)، وقال: الذي خطي الى اياه اخو  
من كتابي (742) وقال: وأُبيد ذلك الانسان (743) وقال: جعلت وجهي

(732) اما: ج ن، واما: ي، - : ت (733) كما: ث، كمن: ج (734) انحرار:  
ت، انحرار: ج (735) انسان: ت ج، الانسان: ن (736) : ع [المزمور ١٤٣/٣] ،  
مه ادم وتر عهوهو جو: ت ج (737) : ع [المزمور ٨/٥]، مه انوش كي مزكرو وجو: ت ج  
(738) : ع [المزمور ٣٢/١٥] ، هيو صريحد ليم هين ال كل مسميم : ت ج (739) : ع  
[ارميا ٣٢/١٩] ، اشريعنيك فقرحوت حل كل دبري بني هادم لتت لايش كدركيو: ت ج  
(740) : ع [ايوب ٢٤/٢١] ، كي عنيو حل كل دبري ايش و كل صعديو براه : ت ج  
(741) : ع [الخروج ٣٢/٣٤] ، و بيوم فقد يوفقدني عليهم سلام : ت ج (742) : ع  
[الخروج ٣٢/٣٣] ، ي اشرحطالي اعنو صفرى [صل: ج] : ت ج (743) : ع [الاحبار  
٢٣/٣٠] ، وهابدي ات هفتش هيا : ت ج

خُذْ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ (٧٤٤)، وَهَذَا كَثِيرٌ. وَكُلُّ مَا جَاءَ مِنْ قِصَصِ إِبْرَاهِيمَ وَاسْتَقَ وَيَعْقُوبَ دَلِيلٌ مَحْضٌ عَلَى الْعَنَاءِ الشَّخْصِيَّةِ.

أَمَّا سَائِرُ أَشْخَاصِ الْحَيَوَانِ فَالْحَالُ فِيهَا كَمَا يَرَاهُ أَرِسْطُو بِلَا شَكٍّ. وَلِذَلِكَ كَانَ ذَبْحُهَا مَبَاحًا بَلْ مَأمُورًا بِهِ. وَتَصْرِيفُهَا فِي الْمَنَافِعِ كَيْفَ شِئْنَا. وَدَلِيلُ كَوْنِ سَائِرِ الْحَيَوَانِ غَيْرِ مَعْنَى بِهِ الْإِبْنُحُو الْعَنَاءِ الَّتِي ذَكَرَهَا أَرِسْطُو 5 قَوْلُ النَّبِيِّ لَمَّا رَأَى مِنْ تَسَلُّطِ نَبُوكَدَنْصَرٍ، وَكَثْرَةِ قَتْلِهِ النَّاسَ قَالَ: يَارَبُّ كَأَنَّ قَدْ (٧٤٥) أَهْمَلَ (٧٤٦) النَّاسَ وَسَيَّبُوا كَالْأَسْمَاقِ وَحَشَرَاتِ الْأَرْضِ. دَلَّ بِهَذَا الْقَوْلِ أَنَّ تِلْكَ الْأَنْوَاعَ مَهْمَلَةٌ وَهِيَ قَوْلُهُ: وَتَعْمَلُ الْبَشَرُ كَسَمَكِ

الْبَحْرِ كَذَبَابَاتٍ لَا | قَائِدٌ لَهَا أَنَّهُ يَصْعَدُ هُمْ جَمِيعًا الْخ. (٧٤٧) ثُمَّ بَيْنَ النَّبِيِّ أَنَّ ٢ (١-٣٧)

لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، وَلَا عَلَى جِهَةِ الْأَهْمَالِ، وَرَفَعَ الْعَنَاءَ: بَلْ عَلَى جِهَةِ الْعِقَابِ لِأُولَئِكَ لِاسْتِحْقَاقِهِمْ مَا نَزَلَ بِهِمْ قَالَ: يَارَبُّ؛ إِنَّكَ لِلْقَضَاءِ جَعَلْتَهُ يَاصْخَرُقِي إِنَّكَ لِلتَّادِيْبِ اسْتَه (٧٤٨).

وَلَا تَظُنْ أَنَّ هَذَا الرَّأْيَ يَنْتَقِضُ عَلَى بَقَوْلِهِ: يَرْزُقُ الْبَهَائِمَ طَعَامَهَا

الْخ. (٧٤٩). وَبِقَوْلِهِ: تَزَارُ الْأَشْيَاءُ لِلْإِقْتِرَاسِ وَالنَّهَاسِ طَعَامَهَا مِنَ اللَّهِ (٧٥٠)

وَبِقَوْلِهِ: تَبْسُطُ يَدَكَ فَتَشْبِعُ كُلَّ حَيٍّ مَرْضَاتِهِ (٧٥١). وَبِقَوْلِ الْحَكَمَاءِ (٧٥٢) 15

أَيْضًا يَجْلِسُ وَيَطْعَمُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ قُرُونِ الْجَوَامِيسِ حَتَّى يَبْيُضَ الْقَمَلُ (٧٥٣).

وَكَثِيرٌ مِثْلُ هَذِهِ النُّصُوصِ تَجِدُهَا وَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ يَفْضُضُ رَأْيِي هَذَا، لِأَنَّ هَذِهِ كُلَّهَا عَنَاءٌ نَوْعِيٌّ لَا شَخْصِيَّةٌ. وَكَأَنَّهُ يَصِفُ أَفْضَالَهُ (٧٥٤) تَعَالَى

(٧٤٤): ع [الاحبار ٦/٢٠]، وَنَفَتْ أَنَّ قَتْلَ بَنَفْسٍ مِثْلُهَا: ت (٧٤٥) قَدْ: ت، - : ج (٧٤٦) أَهْمَلَ: ت، أَهْمَلُوا: ج (٧٤٧): ع [حقوق ١٥/١-١٤]، وَتَمَسَّهُ أَدَمٌ كَدْنَجِيٍّ مِثْلُ كَرْمَشٍ لَا مَوْشَلٍ يُوَكِّلُهُ بِنَعْمَةٍ مِثْلِهِ وَجَو: ت ج (٧٤٨): ع [حقوق ١٢/١]، أَفْضَلَ لِمَشْفُوعٍ شَتَّى وَصُورَ لِمُوَكِّيرٍ يَسْتَتِرُ: ت ج (٧٤٩): ع [المزمور ١٠٣/٢١]، هَكَفِيرِيمُ شَوَاجِبِ لُطْفٍ وَجَو: ت ج (٧٥٠): ع [المزمور ١٦/١٤٥]، فَوْنَعَاتُ يَدِكَ وَمُشْبِعٌ [مَش: ج] لِكُلِّ حَيٍّ رِصُون: ت ج (٧٥١): ع [المزمور ١٠٣/٢١]، يَسْبُ زَنْ مَقْرُونٍ رَامِيٍّ عَدَّ يَمِينِي كَتَمِي: ت ج [سُبُوت ١٠٧ ت، عِبُودُهُ زَرْعُ ٣ ب] (٧٥٤) أَفْضَالُهُ: ت ج، أَفْضَالُهُ: ن

في تهيئته لكل نوع غذاءه الضروري ، ومادة قوامه وهذا بين واضح . وهكذا يرى ارسطو ان هذا النحو من العناية ضروري موجود . قد ذكر ذلك ايضا الاسكندر <sup>(755)</sup> عن ارسطو اعني تهيئة وجود اغذية كل نوع لاشخاصه ، ولو لا ذلك لهلك النوع بلا شك . وهذا بين بايسر تأمل .

5 واما قولهم : ايلام الحيوان (المنهى عنه) في التوراة <sup>(756)</sup> من قوله :

لماذا ضربت اتانك <sup>(757)</sup> فذلك على جهة التكميل لنا لثلاثتخلق باخلاق

القساوة ، ولا تؤلم عبثا للافائدة ، بل نقصد الرفق والرحمة | ولو بشخص (٢٧٠ - ب) ج  
اي حيوان اتفق الا عند الحاجة : لان نفسك اشتيت اكل اللحم <sup>(758)</sup>

لا أن نذبح على جهة القساوة او اللعب . ولا يلزمنا <sup>(759)</sup> ايضا بحسب هذا

10 الرأي السؤال ان يقال لي ، ولاي شيء اعتنى باشخاص الانسان ، ولا

يعنى مثل تلك العناية سائر اشخاص | الحيوان ؟ لان هذا السائل ينبغي (٣٧ - ب) م

ان يسأل نفسه ، ويقول لاي شيء وهب العقل للانسان ولم يهب <sup>(760)</sup>

ذلك اسائر انواع الحيوان . فان جواب <sup>(761)</sup> هذا السؤال الاخير <sup>(762)</sup> كذا

شاء ، او كذا اقتضت حكمته او كذا اقتضت الطبيعة بحسب الثلاثة

15 اراء المتقدمة .

وهذه الجوابات بعينها يجاوب <sup>(763)</sup> عن السؤال الاول . وحصيل

رأى الى آخره . فاني لا اعتقد انه تعالى يخفى عنه شيء او انسب له عجزا بل

اعتقد ان العناية تابعة للعقل ولازمة له . اذ العناية انما تكون من عاقل

والذي هو عقل كامل على كمال لا كمال بعدد . فكل من اتصل به شيء من

20 ذلك الفيض على قدر ما يصله من العقل يصل من العناية . هذا هو الرأي الذي

يطابق عندي المعقول ونصوص الشريعة . واما تلك الآراء المتقدمة ففيها

(755) الاسكندر : ت ، اسكندر : ج (756) : ا ، صريبل حليم داوديتا : ت ج

(757) : ع [ العدد ٢٢ / ٢٢ ] ، علمه هيكيت ات انتك : ت ج (758) : ع [ الثانية

٢٠ / ١٢ ] ، كئاوه نفشاك لاكل بسر : ت ج (759) يلزمنا : ت ، يلزمنا : ج (760)

يب : ت ، يوب : ج (761) جواب : ت ، جواب : ج (762) الاخير : ت ج ، الاخر :

ن (763) يجاوب : ت ، يجاب : ج

افراط وتفريط. إما افراط يخرج إلى الاختلاط المحض ومناكرة العقول ومكابرة المحسوس، أو تفريط عظيم يوجب اعتقادات رديئة جدا في حق الآله وفسادا لنظام وجود الانسان، ومحو محاسن الانسان كلها الخلقية والنطقية اعني رأى من رفع العناية عن اشخاص الانسان وسوى<sup>(764)</sup> بينها وبين اشخاص سائر انواع الحيوان.

5

### فصل يح [١٨]

وبعد ما قدمته من تخصيص العناية بنوع الانسان | وحده من سائر انواع الحيوان اقول: انه<sup>(765)</sup> قد علم ان<sup>(766)</sup> ليس في خارج الذهن نوع موجود بل النوع وسائر الكليات معانٍ ذهنية كما علمت، وكل موجود خارج الذهن انما هو شخص او اشخاص. فاذا<sup>(767)</sup> علم هذا فقد علم 10 ان الفيض الالهي الموجود متصلا<sup>(768)</sup> بنوع الانسان اعني العقل الانساني انما هو ما وجد من العقول الشخصية وهو ما فاض على زيد، وعمرو<sup>(769)</sup>، وخالد، وبكر.

و اذا كان ذلك كذلك، فيلزم على ما ذكرته في الفصل المتقدم ان اى شخص من اشخاص الناس نال من<sup>(770)</sup> ذلك الفيض حظا اوفر 15 بحسب تهبؤ مادته، ورياضته كانت العناية به اكثر ضرورة، ان<sup>(771)</sup> كانت العناية تابعة للعقل كما ذكرت؛ فلا تكون العناية الالهية باشخاص نوع الانسان كلها على السواء بل تتفاضل العناية بهم، كتفاضل كما لهم الانساني. وبحسب هذا النظر يلزم ضرورة ان تكون عنايته تعالى بالانبياء عظيمة جدا. وعلى حسب مراتبهم في النبوة، وتكون عنايته بالفضلاء 20 والصالحين على حسب فضلهم، وصلاحهم. اذ ذلك القدر من فيض العقل الالهي هو الذي انطق الانبياء وسدد افعال الصالحين وكمل علوم الفضلاء بما علموا.

(764) سوى : سارى : ج (765) انه : ت - : ج (766) ان : ت ، انه : ج (767) فاذا : ت ، فهذا : ج (768) متصلا : ت ، متحصل : ج (769) عمرو : ج ، عمر : ت (770) من : ج ، في : ت (771) ان : ت ، وان : ن ، او : ج

واما الجاهلون العصاة ، فبحسب ما علموا من ذلك الفيض ، هان امرهم ، وانتسقوا في نظام سائر اشخاص انواع الحيوان : فائل البهائم وتشبه بها <sup>(772)</sup>. ولذلك سهل قتلهم ، بل امر به للمنافع. وهذا الغرض

- هو قاعدة من قواعد الشريعة ، وعليه مبناها ، اعنى على ان العناية | (٣٨-ب) م  
5 بشخص شخص من اشخاص الانسان بحسبه <sup>(773)</sup>. تأمل كيف نص على العناية بجزئيات احوال الآباء <sup>(774)</sup> في تصرفاتهم ، وحتى في كسبهم وما <sup>(775)</sup> وُعدوا به من اصحاب العناية لهم قيل لابراهيم : انا ترس لك <sup>(776)</sup> وقيل <sup>(776)</sup> لاسحق : وانا اكون معك واباركك <sup>(777)</sup> وقيل ليعقوب : وها انا معك احفظك حيثما اتجهت <sup>(778)</sup> وقيل لسيد التبيين : انا اكون معك <sup>(779)</sup>. وقيل  
10 ليشوع : كما كنت مع موسى اكون معك <sup>(780)</sup>. وهذا كله تصريح بالعناية بهم على قدر كمالهم.

وقيل في العناية بالفضلاء واهمال الجاهلين : هو يحفظ اقدام اتقيائه  
والمناققون في الظلمة يصمتون لانه لا يغلب انسان بقوته <sup>(781)</sup>. يقول : ان  
سلامة بعض اشخاص الناس من الآفات ووقوع بعضهم فيها ليس ذلك  
15 بحسب قواهم البدنية ، واستعداداتهم الطبيعية هو <sup>(782)</sup> قوله : لانه لا يغلب  
الانسان بقوته <sup>(781)</sup>. بل ذلك بحسب الكمال والنقص اعنى قربهم من الله

(772) : ع [ المزور ١٣/٤٨ ] ، تمثل كهيوت تدمر : ت ج (773) بحسبه : ت ،  
فحسب : ج (774) : ا ، الابوت : ت ج (775) وما : ت ج ، ما : ن (775) : ع  
[ التكوين ١/١٥ ] ، انكى بجن لك : ت ج (776) قيل : ت ، قل : ج (777) : ع [ التكوين  
٣/٢٦ ] ، ليصحق واهيه عك وا بركك : ت ج (778) : ع [ التكوين ١٥/٢٨ ] ، وهه  
انكى عك وشر تيك بكل اشر تلك : ت ج (779) : ع [ الخروج ١٢/٣ ] ، ك ايه عك :  
ت ج (780) : ع ، [ يشوع ٥/١ ] ، ليهوش كاشر هيتى هم مشه ايه عك : ت ج (781) :  
ع [ الملوك الاول ٩/٢ ] ، رجل حديدو يشمرو و رشيم بحشك يسموك لا بكج يجبر ايش :  
ت ج (782) هو : ت ، هي : ج

او بعدهم. فلذلك كان القريبون منه في غاية الوقاية يحفظ اقدم انتباهه (783).

والبعيدون منه معترضون لما اتفق ان يصيهم ، وليس ثم يقيم عما يطرأ  
كالماشي في الظلام الذي عطبه مضمون (784).

وقيل في العناية بالفضلاء ايضا : يحفظ عظامها كلها الخ. (785)

عينا الرب الى الصديقين الخ. (796)، ويدعوني فاستجيب له الخ. (787).

والنصوص التي جاءت في هذا المعنى اكثر من ان تحصى اعني في العناية  
باشخاص الناس على قدر كمالهم ، وفضلهم. وقد ذكر الفلاسفة ايضا  
هذا المعنى.

(١-٢٧١) ج قال : ابو نصر [ الفارابي ] في | صادر شرحه لكتاب « نيقوماخيا »

(١-٢٩) م لارسطو قال : واما | الذين لهم قدرة ان ينقلوا انفسهم من خلق الى خلق

فاولئك هم الذين قال افلاطون فيهم : ان عناية الله بهم اكثر.

فتامل كيف اخرجنا هذا النحو من الاعتبار لمعرفة صحة ما جاء وا به

الانبياء كلهم عليهم السلام من العناية الشخصية الخصيصة بشخص شخص ،

على قدر كماله. وكيف هذا لازم من جهة النظر ، اذا كانت العناية تابعة (788)

للعقل كما ذكرنا. ولا يصح ان نقول ان العناية نوعية لا شخصية ، كما

شهر من بعض مذاهب الفلاسفة. اذ ليس ثم موجود خارج الذهن غير

الاشخاص. وبهؤلاء الاشخاص اتصل العقل الالهي ، فالعناية اذن انما

هي بهؤلاء الاشخاص. فتامل هذا الفصل حق تأمله تسلم لك قواعد

الشريعة كلها به و تطابق لك آراء نظرية فلسفية وترتفع الشناعات ،

وتتضح لك صورة العناية كيف هي وبعدها ذكرناه من آراء اهل النظر

في العناية ، وتدير الله للعالم كيف هو الشخص لك ايضا رأى اهل ملتنا

في العلم وكلاماً لي في ذلك.

(783) انظر الرقم 781 (784) مضمون : ت ، مضمون : ج (785) : ع [ المزمور

[ ٢١/٣٢ ] ، شومر كل عصوي و جو : ت ج (786) : ع [ المزمور ١٦/٣٣ ] ، عيني الله

الصديقين و جو : ت ج (787) : ع [ المزمور ١٥/٩٠ ] ، و قراني واضهو و كو : ت ج (788)

تامة : ت ح ، ثالثة : ن

## فصل بيط [ ١٩ ]

- لا شك انه معقول اول ان الله تعالى يجب ان توجد (789) له كل الكمالات (790) وتنفي عنه كل النقائص. ويكاد ان يكون معقولا اولاً ان الجهل، باى شئ كان، نقص، وانه تعالى لم يجهل شيئاً، لكن الذى
- 5 دعا بعض اهل النظر كما | ذكرت لك ان يتجاسر، ويقول يعلم كذا، (٣٩-ب) م ولا يعلم كذا. هو ما تخيله من عدم انتظام احوال اشخاص الانسان التى اكثر تلك الاحوال ليست احوالا طبيعية فقط، تابعة ايضا لكون الانسان ذا استطاعة، وروية وقد ذكر الانبياء ان استدلال الجاهل على عدم علم الاله بافعالنا انما هو رؤية اهل الشر فى نعمة ورخاء. وان هذا
- 10 داع للفاضل ان يظن ان اعتماده للخير (791) وما تحمله فى ذلك من المشقة لمقاومة الغير (792) له غير مفيد. ثم ذكر النبي انه اجال فكره فى ذلك الى ان تبين له ان الامور تنظر بمآلها، لا باوائها. وهذا هو وصفه فى نظم هذه المعانى كلها قال :

ويقولون كيف يكون الله عالما وهل من علم للكلى ان هؤلاء

- 15 منافقون وهم مدى الدهر فى دعة وقد ازدادوا ثروة اذن باطلا زكيت قلبي، وغسلت كَفَّيَّ بالنقاء (793). وآخر القول : ولقد هممت ان ادرك ذلك لكنه عسر فى عيني الى ان ادخل فى اقداس الله واتامل فى آخرتهم انما جعلتهم فى مزالق الخ. كيف صاروا الى الخراب فى لحظة الخ (794).

( 789 ) توجد : ت توجد : ج ( 790 ) الكمالات : ج ن ، الخيرات : ت ( 791 ) للخير : ت ، الخير : ج ( 792 ) الغير : ت ، الخير : ج . الجور : ن ( 793 ) : ع [ المزمور ١٣/٧٢ - ١١ ] ، وامرو ايكة يدع ال ويش دعه بعلين هه اله رشيم وشاوى عولم هشجو حيل الك ريق زكى لبي و ارحص بنقيون كنى : ت ج ( 794 ) : ع [ المزمور ١٩/٧٢ - ١٦ ] ، واحشه لاعت زات عمل هوا بعنى عد ابوا ال مقدش ال ابينه لاحريم الك بمخلقت وجوايك هيلشمه كرجع [ + مفعوم من بلهوت : ج : ت ج

وهذه المعاني بعينها قد ذكرها «ملاخي» قال : لقد اشتدت على  
اقوالكم قال الرب وتقولون بى نكلمنا عليك. انكم قلتم عبادة الله باطلة  
وما المنفعة فى حفظنا محفوظاته وفى مشينا بالحديد امام رب الجنود ،  
والآن فانا نغبط المتكبرين الخ. حينئذ تكلم خائفو الرب الخ. فتوبون ،  
وتميزون الخ (795).

5

وقد بين ايضا داود شهرة هذا الرأى فى زمانه وما اوجبه من تعدى  
الناس ، وظلمهم بعضهم لبعض. واخذ ان يحتج على ابطال ذلك الرأى  
(١-٤٠) م والإخبار بانه تعالى يعلم جميع ذلك | قال : يقتلون الارملة والغريب  
ويذبحون اليتيم. ويقولون ان الرب لا يبصر ، واله يعقوب لا يفتن  
افظنوا ايها الجاهل فى الشعب ويا اغبياء متى تعقلون الذى غرس الاذن  
10 لا يسمع ام الذى جبل العين لا يبصر (796).

10

وها انا ابين لك معنى هذا الاحتجاج بعد ان اذكرك سوء فهم  
المتهاقين لكلام الانبياء ، لهذا الكلام ، قال لى منذسنيين اشخاص من  
نبلاء ملتنا الأطباء على جهة التعجب منهم ، من قول داود قالوا: هكذا  
كان يلزم على قياسه (797) هذا ان خالق الفم ياكل وخالق الرئة يصيح.  
15 وهكذا سائر الاعضاء. فتأمل يا ايها الناظر فى مقالتي هذه ! كم بغدوا عن  
الصواب فى فهم هذه الحجة. واسمع معناها بين هو: ان كل فاعل آلة  
من الآلات لولا ان الفعل الذى يُفعل، بتلك الآلة متصور عنده ، لما

(795) : ع [ ملاخي ١٨/٣ - ١٣ ] ، حرقو على دبريكم امر الله وجر امرتم شوا  
عبود الهيم و به بصع كى شمرنو مشمرتو وكى ملكنو قدر نيت مئى الله صبارت و عته انحنو ماشرم  
زديم و جواز ندر و برأى الله و جر و شتم و رايتم و جر : ت ج (796) : ع [ المزمر ٩/٩٣  
٦ - ] ، الله و جر يهرجو و يتومير محو و يامرولا يراه به ولا بين الهى يعقب بينو  
بو عرم بعم و كسيلم متى تشكيلو هنوطع اذن هلا يشمع يوصر بين هلا يبيط : ت ج (797)  
قياسه : ت ، قياس : ج



امكنه عمل آلة له . ومثال ذلك انه لو لم يتصور الحداد معنى الخياطة ، وفهمه لما عمل الابرة على هذا الشكل الذى لا تتم الخياطة الا به . وهكذا سائر الآلات .

- فلما زعم من زعم من الفلاسفة ان الله لا يدرك هذه الشخصيات  
5 لكونها من مدركات الحواس وهو تعالى لا يدرك بحاسة بل ادراكا عقليا ، احتج<sup>(798)</sup> عليهم بوجود الحواس ، وقال : فاذا كان معنى ادراك البصر خفيا عنه لا يعلمه كيف اوجد هذه الآلة المهيئة للادراك البصرى ؟ اتراه<sup>(799)</sup> بالاتفاق وقع ان تحدث<sup>(800)</sup> رطوبة ما صافية ودونها رطوبة اخرى كذلك او دونها طبقة ما اتفق ان انشقت فيها ثقبه ، وجاءت امام (٤٠-ب) م  
10 تلك الثقبه طبقة صافية صلبة .

- وبالجمله رطوبات العين وطبقاتها واعصابها التى هى من الأحكام (٢٧١-ب) ج  
على ما قد علم . وكلها مقصود بها غاية هذا الفعل . ايتصور عاقل ان هذا وقع كيف اتفق ؟ لابل هو بقصد من الطبيعة ضرورة ، كما يتن كل طيب ، وكل فيلسوف . وليست الطبيعة ذات عقل ، وتدير ، وهذا  
15 باجماع من الفلاسفة ، بل هذا التدبير المنهى ، صادر على رأى الفلاسفة عن مبدء عقل ، وهو من فعل ذى عقل فى رأينا . وهو الذى طبع هذه القوى فى كل ما توجد فيه قوة<sup>(801)</sup> طبيعية .

- فاذا كان ذلك العقل لا يدرك هذا المعنى<sup>(802)</sup> ولا يصرفه فكيف اوجد او حصلت عنه على ذلك الرأى طبيعة نقصد نحو هذا الغرض الذى  
20 لا علم له به . وبالحقيقة سماهم : جهالا واغبياء<sup>(803)</sup> ثم اخذ ان يبين ان ذلك نقص فى ادراكنا وان الله عز وجل الذى وهبنا هذا العقل الذى به ندرك ، ومن اجل قصورنا<sup>(804)</sup> عن ادراك حقيقته تعالى

(798) احتج : ت ، فاحتج : ج ن (799) اتراه : ج ، اترى : ت (800) تحدث : ت ، حدث : ج ، حدث : ن (801) قوة : ت ج ، القوة : ن (802) هذا المعنى : ت ، هذه المعنى : ن ، ذلك المعنى : ج (803) : ا ، برعيرم وكيليم : ت ج (804) قصورنا : ت ، قصوره : ج ن

حدثت لنا (805) هذه الشبه (806) العظيمة قد (807) علم تعالى ذلك النقص منا. وان فكرتنا هذه المقصورة لا يُلائمت (808) الى ما اوجبه من التهاافت قال: الذي يعلم البشر الحكمة ان الرب يعلم افكار البشر انها باطلة (809) .

- 5 وغرضي كله هذا (810) الفضل ان ابين ان هذا نظر قديم جدا اعنى ما وقع للجهال من عدم ادراك الاله من اجل كون احوال اشخاص الانسان الممكنة بطبيعتها غير منتظمة قال : وعمل بنو اسرائيل في الخفاء (٤١-١) م امورا غير مستقيمة | في حق الرب (811) وفي « المِدرش » ما ذا قالوا ؟ قالوا : ان هذا العمود لا يرى ولا يسمع ولا يتكلم (812) يريدون بذلك تخيلهم ان الله غير مدرك هذه الاحوال ، ولا يصل (813) منه امر ولا نهى 10 للانبياء. وعلّة ذلك كله ، ودليله عندهم كون احوال الاشخاص الانسانية لا تجرى بحسب ما يرى كل شخص منا ، ان هكذا ينبغي ان تكون. فاذا رأوا ان ليست الامور كما يريدون قالوا : لا يرانا الرب (814) وقال « صفتيا » عن هؤلاء : القائلين في قلوبهم لا ياتى الرب بخير ولا شر (815) .
- واما ما ينبغي ان يقال في علمه تعالى بالامور كلها فاخبرك برأى في ذلك 15 بعد ان اعلمك بالامور المجمع عليها التي لا يمكن ذو (816) عقل ان يخالف في شيء منها.

(805) لنا : ت ج ، له : ن (806) الشبه : ت ج ، الشبه : ن ، الشبهات : ي (807) قد : ت ج ، وقد : ن (808) ذلك النقص .. فكرتنا ... يلتفت : ت ج ، هذه القصور فكرتهم تلتفت : ن (809) : ع [ الزمور ١١/٩٣ - ١٠ ] هلمد ادم دعت الله يودع بحشوت ادم كي هم هيل : ت ج (810) بهذا : ت ، كان بهذا : ج (811) : ع [ الملوكة الرابع ٩/١٧ ] ، ويخفاونى يسرال دبريم اشرا كن هل الله : ت ج (812) : ا ، مه امرو امرو همود هزه اينورواه واينو شومع واينو مدبر : ت ج [ المدرش غير معروف المكان : ب ] (813) يصل : ت ، وصل : ج ن (814) : ع [ حزقيال ١٢/٨ ] ، اين الله رواه او تنو : ت ج (815) : ع [ صفتيا ١٢/١ ] ، هامريم بلهم لا يعطيه الله ولا يريع : ت ج (816) ذو : ج ، ذا : ت

امر مجمع عليه انه تعالى لا يصح ان يتجدد له علم حتى يعلم الآن  
 ما لم يعلمه قبل ، ولا تصح ان تكون له علوم كثيرة متعددة ، ولو على  
 رأى من يعتقد الصفات ، فلما تبرهن هذا ، قلنا نحن معشر المشرعين ان  
 5 بالعلم الواحد يعلم الاشياء الكثيرة المتعددة ، وليس باختلاف المعلومات  
 تختلف العلوم في حقه تعالى كما ذلك في حقنا . وكذلك قلنا ان هذه الاشياء  
 كلها المتجددة عليمها قبل كونها ، ولم يزل عالما بها . فلذلك لم يتجدد  
 علم بوجه لان علمه بان فلانا <sup>(817)</sup> هو الآن معدوم وسيوجد في الوقت  
 الفلاني ويدوم موجودا مدة كذا ، ثم يعدم فان اذا وجد ذلك الشخص  
 10 كما تقدم العلم به ، ما زاد ثم علم ، ولا حدث ما لم يكن معلوما عنده ،  
 بل حدث ما لم يزل معلوما انه سيحدث على ما وجد عليه .  
 ولزم بحسب هذا الاعتقاد ان يكون العلم يتعلق بالاعدام ، ويحيط بما  
 لا نهاية له فاعتقدنا ذلك ، وقلنا ان الاعدام التي سبق في علمه ايجادها وهو  
 قادر على ايجادها لا يتمتع تعلق علمه بها . اما مالا يوجد اصلا فذلك <sup>(818)</sup> هو  
 15 العدم المحض في حق علمه الذي لا يتعلق علمه به كما لا يتعلق علمنا نحن  
 بما هو معدوم عندنا . و <sup>(819)</sup> اما الاحاطة بما لا نهاية له <sup>(820)</sup> ففيه اشكال ،  
 وذهب بعض اهل النظر الى القول بان العلم يتعلق بالنوع ويسترسل على  
 سائر اشخاص النوع بمعنى ما ، فهذا رأى كل مشرع بحسب ما تدعو  
 اليه ضرورة النظر .

20 اما الفلاسفة فبتوا الامر وقالوا : انه لا يتعلق علمه <sup>(821)</sup> بعدم ،  
 ولا يحيط علم بما لا نهاية له <sup>(820)</sup> فاذا ولا يتجدد علم . فحال ان يعلم شيئا  
 من المتجددات ، فلا يعلم اذن الا الشيء الثابت الذي لا يتغير . وبعضهم

(817) فلانا : ج ، فلان : ت (818) فذلك : ت ج ، فذلك : ن (819) و : ج ، - :

ت (820) له : ت ، - ج (821) مله : ت ، علم : ج

حدث له شك آخر، وقال <sup>(822)</sup>: ولو الاشياء الثابتة ، ان عَلمَها ، فقد صارت له علوم كثيرة ، لان بكثرة المعلومات تكثر العلوم. لان لكل (١-٤٢) م معلوم علما <sup>(823)</sup> يخصه فاذن لا | يعلم الا ذاته .

- والذى أقوله انا: إن كل ما وقعوا فيه كلهم ، سببه ان جعلوا بين علما وعلمه تعالى نسبة ، وينظر كل فريق في امور تمتنع في علما ، فيظن ان 5 ذلك لازم في علمه ، او يشكل عليه الامر . وينبغي ان يعظم تأنيب الفلاسفة في هذه المسئلة اكثر من كل اجد. لانهم الذين برهنوا ان ذاته تعالى لا تكثير فيها ، ولا له صفة خارجة عن ذاته ، بل علمه ذاته ، (١-٢٧٢) ج وذاته علمه. وهم الذين برهنوا ان عقولنا مقصرة عن ادراك حقيقة | ذاته على ما هي عليه كما بينا. فكيف يزعمون ان يدركوا علمه. وعلمه 10 ليس هوشينا خارجا عن ذاته، بل ذلك التقصير بعينه الذى قصرت عقولنا عن ادراك ذاته ، هو التقصير عن ادراك علمه بالاشياء كيف هي <sup>(824)</sup>. وليس ذلك علما من نوع علما ، فنقيس عليه ، بل امرا مباينا <sup>(825)</sup> كل المباينة . وكما ان ثم ذاتا <sup>(826)</sup> واجبة الوجود ، عنها يلزم كل موجود على رأيهم. اذ <sup>(827)</sup> هي الفاعلة كل ما سواها بعد العدم على رأينا. 5

- كذلك نقول : ان تلك الذات مدركة لكل ما سواها و <sup>(828)</sup> لا ينجى عنها شئ بوجه من كل ما يوجد ، ولا مشاركة بين علما وعلمه ، كما لا مشاركة بين ذاتا وذاته . وانما غلط هنا اشتراك اسم العلم لان المشاركة في الاسمية فقط ، والمباينة في حقيقته. فمن اجل هذا تلزم الشاعات ، اذو <sup>(829)</sup> نتخيل ان الامور اللازمة لعلما لازمة لعلمه . وما يبين لى ايضا من 20 نصوص التوراة ان علمه تعالى بوجود ممكن | ما ، أنه سيكون ، لا يخرج ذلك الممكن عن طبيعة الامكان بوجه ، بل طبيعة الامكان باقية معه.

(822) قال: ت ، قالوا : ج (823) علما : ج ، علم: ت (824) هي : ت ، هو: ج (825) امرا مباينا : ت ، الامر باين : ج ن (826) ذاتا : ج ، ذات: ت (827) اذ : ج ، او : ت (828) و : ت ، - : - ج (829) اذ و : ج ، اذ : ت

وان ليس العلم بما يحدث من الممكنات موجبا <sup>(830)</sup>، كونها ضرورة على احد الإمكانين. هذه ايضا قاعدة من قواعد شريعة موسى لاشك فيها <sup>(831)</sup> ولا مرية. ولولا ذلك لما قال : فاصنع سورا لسطحك <sup>(832)</sup>. وكذلك قوله (+) : كيلا يقتل في الحرب فياخذها رجل آخر <sup>(833)</sup>. وكذلك التشريع

5 كله والامر والنهي راجع لهذا الاصل ، وهو ان علمه بما يكون لا يخرج ذلك الممكن عن طبيعته. وهذا شديد الاشكال في ادراك عقولنا المقصرة. فتامل في كم فصل باين علمه علمنا على رأى كل منشرع .

اول ذلك في كون العلم الواحد يطابق معلومات كثيرة مختلفة الانواع.

10 والثاني في تعلقه بما لم يوجد.

والثالث في تعلقه بما لا نهاية له.

والرابع في كون علمه لا يتغير بادراك المحدثات. ويبدو لي <sup>(834)</sup> ان معرفة ان <sup>(835)</sup> الشئ سيوجد. ماهى المعرفة به ، انه قد وجد، بل هنا زيادة ما ، وهى ان الذى كان بالقوة صار بالفعل.

15 و الخامس بحسب رأى شريعتنا في كونه تعالى لا يختص علمه تعالى احد الامكانين. وان كان قد علم تعالى مآل احدهما <sup>(836)</sup> على التحصيل. فبالت شعري ! في اى شئ شبه علمنا بعلمه <sup>(837)</sup> على رأى من يعتقد العلم صفة زائدة. وهل هنا الا مشاركة في الاسم فقط. اما على رأينا الذى نقول ليس علمه شيئا زائدا على ذاته. فبالحق لزم ان يبين

20 علمه علمنا هذه المبانية | الجوهرية كبنانية جوهر السماء لجوهر الارض. (١-٤٣) م

(830) موجبا : ج ، موجب : ت (831) فيها : ت ، فيه : ج (832) : ع [ الثانية

٨/٢٢ ]، وعيت معقه لجبك : ت ج (+) قوله : ت ، قال : ج (833) : ع [ الثانية ٧/٢٠ ] ، فن يموت بعلمه وايش احريقته : ت ج (834) لى : ج ، - : ت (835) ان : ت ، - : ج

(836) مآل احدهما : ت ، مالا حدهما : ج (837) بعلمه : ج ، علمه : ت

قد صرح الانبياء بذلك قال وان افكارى ليست افكاركم ولا طرقكم  
طرقى يقول الرب كما علت السموات عن الارص - كذلك طرقى علت عن  
طرقكم وافكارى عن افكاركم (838).

- وجملة المعنى الذى اقوله ، والحصه ان كما لا ندرك حقيقة ذاته .  
 ولكن مع ذلك علمنا ان وجوده اكل وجود . ولا يشوبه نقص ولا  
 5 تغير ، ولا انفعال بوجهه . كذلك مع كوننا لا نعلم حقيقة علمه . اذ هو  
 ذاته ، نعلم انه لا يدرك ثارة ، ويجهل اخرى . اعنى انه لا يتجدد له  
 علم بوجه ، ولا يتكرر ولا يتناهى علمه . ولا ينحى عنه شئ من الموجودات  
 كلها ولا يبطل علمه بها طبائعها . بل الممكن باق مع طبيعة الإمكان.  
 10 وكل ما يظهر فى مجموع هذه الاقويل من التناقض هو بحسب اعتبار  
 علمنا الذى لا يشارك علمه الا فى الاسم فقط . كذلك القصد مقول على  
 ما نقصده نحن وعلى ما يقال انه قصده تعالى باشتراك.

- وكذلك العناية مقولة باشتراك على ما نعى نحن به (839) وعلى  
 ما يقال انه تعالى يعنى به . فالصحيح اذن ان معنى العلم ومعنى القصد ،  
 15 ومعنى العناية المنسوبة الينا غير معانى تلك المنسوبة اليه . ففى اخذت  
 العناية او العلمان او القصدان (840) على ان يجمعها معنى واحد ، جاءت .  
 الاشكالات وحدثت الشكوك المذكورة . ومتى علم ان كل ما ينسب  
 الينا مبين لكل ما ينسب له ، تبين الحق . وقد صرح التباين بين هذه  
 (٤٣- ب) المنسوبة اليه و المنسوبة الينا بقوله ، ولا طرقكم طرقى (841) ، كما قد

20

تقدم لنا ذكر ذلك.

(838) ع [ اشياء ٥٤ - ٨ ] ، كى لا محشور محشور تيكم ولا دركيكم دركى نام  
 الله كى جهوشيم ماص كن - جهودركى مدركيكم ومحشور محشور تيكم - ت ج (839) نه : ت ،  
 - : ج (840) العناية او العلمان او القصدان - ت ، العناية او العلمين او القصدان : ج  
 (841) : ا ، ولا دركيكم دركى - ت ج

## فصل كا [٢١]

- فرق كبير بين علم الصانع بما صنع وعلم غيره بذلك المصنوع. وذلك ان الشيء المصنوع ان <sup>(842)</sup>صُنِعَ على وفق علم صانعه فصانعه اذن انما صنعه <sup>(843)</sup> ما صنعه <sup>(844)</sup> تابع <sup>(845)</sup> لعلمه. واما الغير الذى يتامل هذا المصنوع ، ويحيط علمه به فعلمه تابع للمصنوع. مثال ذلك ان الصانع الذى عمل <sup>(846)</sup> هذه الخزانة التى تتحرك | فيها افعال بحرى الماء ، فتدل (٢٧٢-ب) ج على ما مضى من النهار او الليل من الساعات ، كل ما يسيل فيها من الماء ، وتغير وضع سيلانه ، وكل خيط ، وينجذب ، وكل بندقية تنزل ، كل ذلك مدرك <sup>(847)</sup> معلوم عند صانعيها. وما علم تلك الحركات من اجل تامله هذه الحركات الحادثة الآن ، بل الامر بالعكس. وذلك ان تلك الحركات الحادثة الان انما حدثت على وفق علمه. وليس كذلك الذى يتامل تلك الآلة ، بل المتامل كلما <sup>(848)</sup> رأى حركة ما استجد له علم ، ولا يزال يتامل وعلومه تزيد وتتجدد اولاً اولاً ، حتى يكتب علم جملة الآلة منها ولو قدرت ان حركات تلك الآلة لا تنهاى لكان المتامل لا يحيط علماً بها
- 15 ابدأ ، ولا يمكن المتامل ايضا ان يعلم حركة | من تلك الحركات قبل (١-١٤) م حدوثها. اذ انما يعلم ما يعلم مما يحدث. وهكذا الحال فى جملة الوجود ، ونسبته الى علمنا وعلمه تعالى. وذلك انا نحن انما نعلم كل ما نعلم من قبل تامل الموجودات فلذلك يتعلق علمنا بما سيكون ، ولا بما لا يتناهى. وعلومنا متجددة متكررة بحسب الاشياء التى منها نكتسب علمها وهو تعالى
- 20 ليس كذلك ، اعنى انه ليس يعلم الاشياء من قبيلها ، فيقع التعدد والتجدد بل تلك الاشياء تابعة لعلمه المتقدم المقدّر لها بحسب ما هى عليه ، اما وجود مفارّق او وجود شخص ذى مادة ثابت ، او وجود ذى مادة متغير الاشخاص تابع لنظام ، لا يختل ولا يتغير.

(842) صنع : ت ج ، نصنع : ن (843) صنعه : ت ، وصنعه : ج ، صنعة : ن

(844) صنع : ت ج ، صنعه : ن (845) تابع : ج ، تابعا : ت (846) عمل : ت ، يعمل :

(847) مدرك : ت ، مدرك : ج (848) كلما : ت ، كل ما : ج

فلذلك لا يكون عنده تعالى تكثر علوم ولا تجدد ، وتغير علم ،  
 لانه بعلمه حقيقة ذاته الغير متغيرة ، عليم جميع ما لزم افعاله كلها . وكوننا  
 زروم ان نعقل نحن كيف ذلك ، هو كوننا زروم ان نكون نحن هو  
 و ادراكنا ادراكه . فالذى ينبغي للمحقق المنصف ان يعتقد انه تعالى  
 لا ينبغي عنه شئ بوجه ، بل الكل مكشوف لعلمه الذى هو ذاته ، وان  
 5 ذلك النحو من الادراك محال ان نعلمه نحن بوجه ، ولو علمنا كيف هو  
 لكان عندنا<sup>(849)</sup> ذلك العقل الذى به يدرك هذا النحو من الادراك . وهذا  
 شئ لا يوجد فى الوجود الا له تعالى ، وهو ذاته . فافهم<sup>(850)</sup> هذا . فاني  
 اقول : انه غريب جدا ورأى صحيح اذا تُنبِغ لا يوجد فيه شئ من  
 10 (٤٤-ب) م<sup>(851)</sup> الغلط ، ولا من التمويه ، ولا تلحقه الشناعات ، ولا نسب به لله  
 نقص . اذ هذه المعاني الجليلة العظيمة ، لا يمكن حصول برهان عليها  
 بوجه لا بحسب رأينا معشر المشرعين ولا بحسب رأى الفلاسفة على حسب  
 اختلافهم فى هذه المسألة . وكل المطالب التى لا يقوم عليها برهان ، ينبغي  
 ان ينبع فيها هذه<sup>(852)</sup> الطريق التى تبعناها فى هذه المسألة ، اعنى مسألة  
 15 علم الاله بما سواه فافهمه .

### فصل كب [٢٢]

قصة ايوب الغريبة العجيبة هى من قبيل ما نحن فيه ، اعنى انه مثل  
 لتبيين<sup>(853)</sup> آراء الناس فى العناية . وقد علمت تصريحهم وقول بعضهم : ايوب  
 لم يكن موجودا ولا خلق الا انه كان مثلاً<sup>(854)</sup> . والذى زعم انه : كان وخلق  
 20 <sup>(855)</sup> و انها قصة جرت لم يعلم له لا زمانا ولا مكانا<sup>(856)</sup> الا بعض  
 الحكماء<sup>(857)</sup> يقول : انه كان فى ايام الآباء<sup>(858)</sup> ، وبعضهم قال : انه كان

(849) عندنا : ت ، - : ج (850) فافهم : ت ، فاعلم : ج (851) نسب به لله :  
 ت ، ينسب به للاله : ج (852) هذه : ت ، هذا : ج (853) لتبيين : ت ، لتبين : ج  
 (854) : ا ، لاهيه ولا نبرا الامثل هيه : ت ج (855) : ا ، هيه ونبرا : ت ج (856)  
 زمانا ولا مكانا : ت ، زمان ولا مكان : ج (857) : ا ، الحكيم : ت ج (858) : ا ،  
 بيسى هابوت : ت ج



في أيام موسى<sup>(859)</sup> ، وبعضهم قال : انه كان في أيام داود<sup>(860)</sup> ، وبعضهم قال إنه : كانه من مهاجري بابل<sup>(861)</sup> . وهذا مما يؤكد قول من قال : انه لم يكن ولم يخلق<sup>(862)</sup> .

و بالجملة سواء كان اولم يكن<sup>(863)</sup> في مثل قضيته<sup>(864)</sup> الموجودة

- دائماً<sup>(865)</sup> تخير كل نَظَّار<sup>(866)</sup> من الناس حتى قيل في علم الله وفي عنايته ما قد ذكرت لك ، اعني كون الرجل الصالح الكامل المسدد الاعمال الشديد 5  
التقية للآثام تنزل به مصائب عظيمة مترادفة في | ماله ، وولده ، لا لاثم يوجب ذلك . وعلى كلا الرأيين اعني هل كان اولم يكن<sup>(867)</sup> ذلك الكلام المصدر به ، اعني قول الشيطان<sup>(868)</sup> وقول الله للشيطان<sup>(868)</sup> واسلامه في يده . كل ذلك مثل بلا شك عند كل ذى عقل ، لكنه مثل ليس مثل 10  
كل الامثال<sup>(869)</sup> بل مثل تعلقت به عجائب واشياء هي غوامض الكون<sup>(870)</sup> . وتبينت به مشكلات عظيمة ، واتضح من حقائق لا غاية بعدها .  
وانا اذكر لك ما يمكن ذكره ، واذكر لك كلام الحكماء<sup>(871)</sup>

- المنتهى على جميع ما فهمته من ذلك المثل العظيم . فاول ما تتامله قوله :  
كان رجل في ارض عوص<sup>(872)</sup> . اتى بالاسم المشترك وهو عوص لانه 15  
اسم شخص عوصاً بكثرة<sup>(873)</sup> . وهو امر بالفكرة والتدبير : تشاوروا  
مشورة<sup>(874)</sup> فكانه يقول لك : تدبر هذا المثل ، وفكر فيه وحصل معناه

(859) : ا ، ييسى مشه : ت ج (860) : ييسى دويد : ت ج (861) : ا ، من عول  
بيل : ت : ت ج (862) : ا ، هيه ولا نبرا : ت ج (863) : ا ، بين هيه بين لا هيه : ت ج  
(864) : دائمة : ج (865) : قضيته : ت ج ، قصته : ن (866) : نظار : ت ، ناظر : ج  
(867) : ا ، هيه اولاً هيه : ت ج (868) : ا ، الشطن . الشطن : ت ج  
(869) : مثل كل الامثال : ت ، كالا مثال : ج (870) : ا ، ودبريم شيم كيشونو شل  
عولم : ت ج (871) : الحكاه : ج ، الحكيم : ت (872) : غ [ايوب ١/١] ، ايش هيه  
بارص : ت ج (873) : [التكوين ٢٢/٢١] ، ات عوص بكورو : ت ج (874) :  
ع [اشعيا ١٠/٨] ، عوصو عمه : ت ج

وارى رأى الصحيح ما هو. ثم ذكر: ان ابناء الله جاءوا ليمثلوا امام الرب<sup>(875)</sup> وجاء الشيطان<sup>(868)</sup> في غمارهم وليفتنهم لانه لم يقل: جاء بنو الله والشيطان ليمثلوا امام الرب<sup>(876)</sup>، فكان يكون وجود الكل | على نسبة واحدة بل قال وجاء بنو الله ليمثلوا امام الرب، ودخل الشيطان ايضا بينهم<sup>(877)</sup>.

5

وهذه الصورة من<sup>(878)</sup> القول انما يقال لمن جاء غير مقصود لذاته، ولا مطلوباً من اجل نفسه، بل لما حضر من قصد حضوره جاء هذا في جملة من جاء. ثم ذكر ان هذا الشيطان<sup>(868)</sup> هو جائل في الارض مخترقها<sup>(879)</sup> وليس بينه وبين العلو نسبة بوجه، ولاله هناك مجال، هو قوله: من الطواف في الارض والتردد فيها<sup>(880)</sup> انما طوفه وجولانه 10 (٤٥-ب) م في الارض |. ثم ذكر ان هذا المستقيم الكامل أسلم في يد هذا الشيطان<sup>(868)</sup>. وان كل ما حل به من الآفات في ماله ووُلده، وجسمه كان سببه الشيطان<sup>(868)</sup> فلما قدر<sup>(881)</sup> هذا التقدير اخذ < ان > يضع اقاويل اهل النظر في هذه القضية، فذكر رأياً ما، ونسبه<sup>(882)</sup> لايوب واره اخرى لاصحابه وسامعها لك ببيان اعنى تلك الآراء التي تراجعت بهم 15 الظنون من اجلها في هذه القصة التي كان سببها كلها الشيطان<sup>(868)</sup> وظنوا كلهم ايوب واصحابه ان الله فاعل ذلك بذاته لا بواسطة الشيطان<sup>(868)</sup>. واعجب ما في هذه القضية واغربه كونه لم يصف ايوب بعلم ولا قال: رجل حكيم او فطن او عاقل<sup>(883)</sup> بل انما وصفه بفضيلة خلق واستقامة اعمال، لانه لو كان حكيماً<sup>(884)</sup> لما اشكل عليه امره كما سيبين. 20

(875) : ا، بنى هالميم لمتيصب [ على الله : ج ] عل ادنى : ت ج (876) : ا، بيا وبنى هالميم وشنطن لمتيصب [ + عل ادنى : ت ] : ت ج (877) : ع [ ايوب ١/٦ ] ، و بيا وبنى هالميم لمتيصب عل الله و با جم مشطن بتوكم : ت ج (878) : من : ت ، في : ج (879) : مخترقها : ت ، مخترقه : ج (880) : ع [ ايوب ١/٧ ] ، مشوط بارص وهلك به : ت ج (881) : قدر : ت ج ، قرر : ن (882) : ونسبه : ت ، نسب : ج (883) : ا ، ايش حكيم ارمين او سكيل : ت ج (884) : ا ، حكم : ت ج

- ثم انه درج<sup>(885)</sup> مصائبه على نسبة احوال الناس لان من الناس<sup>(886)</sup> من لا يرتاح<sup>(887)</sup> لفقد المال ، ويتهاون به ؛ لكنه يهوله امر موت الاولاد ، ويهلكه غمًا . ومن الناس ايضا من يصبر ، ولا يهلع ، ولو لفقد الاولاد . فاما الصبر على الازواج ، فلا قدرة لحساس على ذلك . وجميع الناس ، اعني الجمهور انما يعظمون الله بالسنتهم ، ويصفونه بالعدل والاحسان في حال
- 5 سعادتهم ورخائهم ، او في حال شقاوة تُحتمل . اما اذا جاءت هذه المصائب المذكورة في ايوب : فمنهم من يكفر<sup>(889)</sup> ويعتقد قلة الانتظام في الوجود كله عند ذهاب ماله . ومنهم من يبقى مع اعتقاد العدل والنظام ، ولو مع انكاد ذهاب المال ، لكن ان ابلى بفقد الاولاد فلا يصبر . ومنهم
- 10 من يصبر ، ولا يتشوش عليه اعتقاده مع ذهاب الاولاد . اما مع اوجاع الجسم فلا يصبر احد منهم ألا تشكّي ، وتظلم ، اما باللسان او بالقلب .
- اما قوله في : بنوا الله ليمثلوا امام الرب<sup>(890)</sup> فهو في المرة الاولى والثانية . واما الشيطان<sup>(888)</sup> و ان كان جاء في لفهمهم وغمارهم في المرة الاولى والثانية فانه في الاولى لم يقل فيه ليمثلوا<sup>(891)</sup> وفي الثانية قال :
- 15 وجاء الشيطان ايضا بينهم ليمثل امام الرب<sup>(892)</sup> . فافهم هذا المعنى وتأمل ما اغربه ، وارى كيف تحصلت<sup>(893)</sup> لى هذه المعاني شبه الوحي . وفلك ان معنى : ليمثلوا امام الرب<sup>(894)</sup> كونهم موجودين مسخرين بامرهم في ما اراده من قول زكريا في اربع عجالات خارجة<sup>(895)</sup> قال : فاجاب الملاك وقال لى هذه رياح السماء الأربع التي تخرج من الوقوف امام سيد

( 885 ) لان من الناس : ت ، - ، ج ( 886 ) درج : ت ج ، ذكر : ن ( 887 ) يرتاح : ت ج ، يرتدع : ن ( 888 ) حال : ج ، - : ت ( 889 ) يكفر : ت ، ينفر : ج ( 890 ) انظر الرقم 876 ( 891 ) : ا ، لخصب : ت ج ( 892 ) : و يبا جم هطن بتوك لخصب عل ادنى : ت ج ( 893 ) تحصلت : ت ، تحصل : ج ( 894 ) : ا ، لخصب عل الله : ت ج ( 895 ) : ع [ زكريا ١/٦ ] ، اربع مركبوت يوصاوت : ت ج

الارض كلها<sup>(896)</sup> فبين ان ليس نسبة بنى الله<sup>(897)</sup> ونسبة الشيطان<sup>(868)</sup> في الوجود نسبة واحدة بل بنو الله<sup>(897)</sup> اثبت وادوم ، وهو ايضا له حظا ما في الوجود دونهم.

ومن عجائب هذا المثل ايضا<sup>(898)</sup> انه لما ذكر جولان الشيطان<sup>(868)</sup>

في الارض خاصة ، وفعله هذه الافعال بين انه ممنوع من التسلط على النفس ، وانه جعل له سلطان هذه الاشياء الارضية كلها ، وحيل بينه وبين النفس وهو قوله : ولكن احتفظ بنفسك<sup>(899)</sup> وقد بينت لك<sup>(900)</sup> اشتراك اسم نفس<sup>(901)</sup> في لغتنا وانه يقع على الشئ الباقي من الانسان بعد الموت ، وذلك هو الذى لاسطان للشيطان<sup>(868)</sup> عليه. وبعد ذكر

ما | ذكرت فاسمع هذه القولة المفيدة التى قالها الحكماء<sup>(902)</sup> الذين يطلقون عليهم اسم الحكماء<sup>(903)</sup> بالحقيقة ، فابانت كل مشكل وكشفت كل مُغطى ، و اوضحت معظم غوامض التوراة<sup>(904)</sup> وهى قولهم فى « التلمود » : قال الربى شمعون بن لقيش ان الشيطان هو [الذى] يعمل السوء [و] هو ملك الموت<sup>(905)</sup>.

فقد ابان عن كل ما ذكرناه ابانة لا تشكل على ذى فهم. فقد<sup>(906)</sup> تبين لك ان ، عن معنى واحد بعينه ، يكفى بهذه الثلاثة اسماء<sup>(907)</sup> ، وان كل الافعال المنسوبة لكل واحد من هؤلاء الثلاثة انما هى كلها فعل شئ واحد . وهكذا ايضا نصوا حكماء « مشنه »<sup>(908)</sup> القدم قالوا : هو ينزل

(896) : ع [ زكريا ٥/٦ ] ، و يمن هلاك و يامر الى اله اربع روحوه شميم يوصوت مهتصب عل ادون كل هارص : ت ج (897) : ا ، بنى هالميم : ت ج (898) هذا المثل ايضا : ت ، ايضا هذا المثل : ج (899) : ع [ ايوب ٦/٢ ] ، ا ك ات نفسو شمور : ت ج (900) انظر الجزء الاول الفصل ٤١ (901) : ا ، نفس : ت ج (902) : ا ، الحكيم : ت ج (903) : ا ، حكيم : ت ج (904) : ا ، سترى تورته : ت ج (905) : ا ، امرر . شمعون بن لقيش هو اسطن هو ا يصر هرع [ - ع : ج ] هو ملك هومت : ت ج [ بيايترا ١٦ ا ] (906) فقد : ت ، وقد : ج (907) اسماء : ت ، الاسماء : ج (908) : ا ، حكى مشنه : ت ج

و يضل [ثم] يصعد و يتم [فحينئذ] يستاذن و ياخذ النفس (909).

قد بان لك ان الذي رأى داود بمراى النبوة (910) في وقت الرباء :

وبيده سيفه مسلولا ممدودا على اورشليم (911). انه انما اوراه ذلك للدلالة

على معنى ذلك المعنى بعينه ، هو المقول ايضا عنه بمراى النبوة (910) في حق

5 عصبان | اولاد يشوع الكاهن العظيم والشيطان واقف عن يمينه ليقاومه (٢٧٣-ب) ج

(912). ثم بين بعده عنه تعالى بقوله : يتحرك الرب يا شيطان يتحرك

الرب الذى اختار اورشليم (913). وهو الذى رأى (914) بلعام ايضا بمراى

النبوة (910) يدرك عند قوله له : فانما انا خرجت للشيطان (915).

واعلم ان الشيطان (916) مشتق من سطره [جنح] : اجنح عنه

10 و اعبر (917) ، اعنى انه من معنى الزوال والذهاب لانه هو الذى يزبل

عن طريق الحق بلا شك ، ويؤبى في طريق الضلال . وعن ذلك المعنى

بعينه ايضا قيل : ان تصور قلب الانسان شرير منذ حداثة (918). وقد

علمت شهرة هذا الراى | في شريعتنا اعنى طيب الجبلية وخيث الجبلية (١٤٧-ا) م

(919) وقولهم بكتلتا الجبلتين (920) وقد قالوا ان خبث الجبلية (921) يحدث

15 في الشخص الانسانى عند ولادته : فعند الباب خطيئة رابضة (922) وكما

(909) : ا ، تنا يورد ومنه عوله وسطين نوطل رشوت ونوطال نشمة : ت ج (910)

: ا ، بمراء منبواء : ت ج (911) : ع [الاخبار الايام الاول ١٦/٢١] ، و حربو شلوفه

بيد و نطويه مل ير و شلم : ت ج (912) : ع [زكريا ١/٢] ، يهوشع مكنن مجدول و مطن

عومد مل يمينو لشطنو : ت ج [لشطنو : وان ترجت في : ع «ليقاومه» ، ولكن المعنى

الحرى كاترجه بنهس : ليتهم او يؤثمه] (913) : ع [زكريا ٢/٣] ، يجر الله بك سطن

و يجر الله بك جيوحر بير و شلم : ت ج (914) رأى : ت - ، ج (915) : ع [العدد

٣٢/٢٢] هه انكى يصاتى لسطن : ت ج (916) : ا ، سطن : ت ج (917) : ع [الامثال

١٥/٤] ، سطر معلبو و عبر : ت ج (918) : ع [التكوين ٢١/٨] ، كى بصرب هادم رع

منعريو : ت ج (919) : ا ، يصرطوب و يصروع : ت ج (920) : ا ، بشى يصريك :

ت ج [مثنى ، بركوت ٥/٩] (921) : ا ، يصرهرع : ت ج (922) : ع [التكوين

٧/٤] ، لفتح حطات ربص : ت ج

نصت التوراة : منذ حدوثه <sup>(923)</sup> وان طيب الجبلية <sup>(924)</sup> انما يوجد له  
بعد استكمال عقله <sup>(925)</sup> ولذلك قالوا سمي خبث الجبلية ملكا كبيرا <sup>(926)</sup>  
وسمي طيب الجبلية ، ولداً مسكيناً وحكماً <sup>(927)</sup> في المثل المضروب لجسم  
شخص الانسان واختلاف قواه في قوله : مدينة صغيرة فيها رجال  
قليلون الخ <sup>(928)</sup>.

5

كل هذه الاشياء نصوص لهم عليهم السلام <sup>(929)</sup> مشهورة . فاذ  
و بينوا لنا ان خبيث الجبلية <sup>(921)</sup> هو الشيطان وهو ملك <sup>(930)</sup> بلا شك اعني  
انه ايضا يسمى ملكا لانه في غمار بني الله <sup>(931)</sup> فيكون ايضا طيب الجبلية  
<sup>(924)</sup> ملكا حقيقة فارى <sup>(932)</sup> هذا الامر المشهور في اقاويل الحكماء <sup>(902)</sup>  
عليهم السلام <sup>(929)</sup> من ان كل انسان قُرْن به ملكان اثنان <sup>(933)</sup> واحد عن 10  
يمينه و آخر عن شماله هما ملك الخير و ملك الشر <sup>(934)</sup> ، و ببيان قالوا  
عليهم السلام <sup>(929)</sup> في « غمراً السبت » <sup>(985)</sup> في هذين الملكين  
الاثنين <sup>(936)</sup> قالوا : الواحد طيب و الاخر خبيث <sup>(937)</sup> . فارى كم

(923) : ع [ التكوين ٢١/٨ ] ، منحويو : ت ج (924) : ا ، يصروطوب : ت ج  
[ نحن . ترجنا « يصر » جبلية وله معنى الخلق و الفطرة ايضا و « طوب » طيب لانها يشتركان في  
الاصل و المعنى و ترجنا « رع » خبيث وان كان له معنى الشر و السوء . راعينا المقابلة بين القفطين  
كاجاء في القرآن الكريم سورة النور ١٢٦ اي الطيب و الخبيث ] (925) انظر مدرش  
قهلت ١٤/٩ ، منهدين ٩١ ب (926) : ا ، يصروطوب ملك جدول : ت ج (927) : ا ،  
يصروطوب يلد مسكين و حكم : ت ج [ انظر : الجامعة ١٢/٤ ، ١٤/٩ ] (928) : ع  
[ الجامعة ١٤/٩ ] ، غير فطنة و انشيم به معط و جو : ت ج (929) عليهم السلام : ج ، ز . ل  
: ت (930) الشيطان و الملك : يكتبان دائماً بالعبودية مثل السطن و المللك (931) : ا ،  
هالميم : ت ج (932) فارى : ج ، فاذن : ت (933) : ا ، شني ملاكيم : ت ج [ حجيجه ١٦  
ا ، قارن : بر كوت ٦٠ ب ] (934) : ا ، [ هذا تعبير اسلامي . و في الاصل كما ترجنا ها ،  
انفا « طيب الجبلية و خبيث الجبلية » ] ، يصروطوب و يصروطوب : ت ج (935) : ا ، جبرا  
شبت : ت ج [ شبت ١١٩ ب ] (936) : ا ، الشني ملاكيم : ت ج (937) : ا ، احدناوب  
و احدرع : ت ج

كشفت لنا هذه القولة من عجائب وكم رفعت من الخيالات الغير صحيحة.  
وما ارى<sup>(938)</sup> الا انى قد شرحت وبينت قصة ايوب الى غايتها ونهايتها؛  
لكن اريد ان ابين لك الرأى المنسوب لايوب والرأى المنسوب لكل واحد  
من اصحابه ما هو بدلائل التقطها من كلام كل واحد منهم. ولا تلتفت لما  
5 سوى ذلك من الاقاويل التى اوجبها نسق القول كما بينت لك فى اول  
هذه المقالة.

(٤٦-٥) ٢

### فصل كج [ ٢٣ ]

لما فرضت هذه قصة ايوب اول ماجرت، كان الامر المجمع عليه من  
الخسة اعنى ايوب واصحابه ان كل ما نزل بابوب معلوم عنده تعالى ،  
10 وان الله انزل به هذه البلايا وكلهم مجمعون ايضا انه لا يجوز عليه ظلم  
ولا ينسب له جور ، نجد هذه المعانى ايضا فى كلام ايوب كثيرا. واذا  
تاملت كلام الخسة فى حال محاورتهم يكاد ان نجد كل ما قاله احدهم  
قالوه<sup>(939)</sup> كلهم وتكررت المعانى وتداخلت وتخللتها وصف ايوب  
شدة آلامه ونكباته مع عظيم استنمامته ووصف عدالته ، وكرم خلقه  
15 وخيرية اعماله .

وكذلك تخلل فى كلام اصحابه له تصوير ، وتعزية ، وتأنييس ،  
وانه ينبغى السكوت ، ولا يطلق عنان القول ، كشخص يخاصم شخصا ،  
بل يذعن<sup>(940)</sup> لاحكام الله ويسكت ، وهو يقول ان شدة الآلام منعت  
الصبر والتثبت ، وقول ما ينبغى ، واصحابه كلهم ايضا اجمعوا على ان كل  
20 فاعل خير مجازى ، وكل فاعل شر معاقب ، ومتى رأيت عاصيا فى اقبال ،  
فان بآخره انعكس ذلك ، ويهلك هو وتنزل به وبينيه<sup>(941)</sup> ونسله مصائب .

( 938 ) ارى : ت ، اتول : ج ( 939 ) قاله : ت ، قاله : ج ( 940 ) يذعن :

ج ن ، يضمن : ت ( 941 ) بينه : ت ج ، بينته : ن

وان رأيت طائعا في ادبار ، فلا بد من جبر صدّعه هذا الغرض نجده متكررا في كلام أليغاز ، وبلنداد ، وصوفار<sup>(942)</sup> . وثلاثهم مجتمعون على هذا الرأي .

- وما هذا هو المقصود في هذه القصة كلها ، بل المقصود ما انفرد به كل واحد منهم ومعرفة رأيه في | هذه القصة ، وهو نزول اعظم ما يكون من البلايا واشدها باكل شخص وباتمهم استقامة ، فكان رأى ايوب في ذلك بان هذا الامر دليل على تسوية الصالح والطالح عنده تعالى تهاونا بنوع الانسان ، واطراحا له هو<sup>(943)</sup> قوله في جملة اقواله : الامر واحد لذلك قلت انه يتاصل السليم والمتافق على السواء متى ضرب قتل لساعته وفي ابتلاء الاذكياء يتلاعب<sup>(944)</sup> . يقول ان كان يحى السبيل بغتة فيميت كل من لقي ويحمله فبمحنة الارباء يهزأ . ثم اكد هذا الرأي بقوله :

هذا يموت في معظم وفره وقد عمته الدعة والطمانينة والسمن يكسو جنبيه ، ويسقى مخ عظامه ، وذاك يموت في مرارة نفسه ولم يذق طيبا وكلاهما يضطجعان التراب فيكسوهما الدود<sup>(945)</sup> وكذلك اخذ <ان> يستدل

- بصلاح حال اهل الشر واقبالهم وبسط القول في ذلك جدا ، وقال | :<sup>(1-274)</sup> فاني كلما تذكرت ، ارتعت واخذ جسمي الارتعاش ، لماذا يحيى المنافقون ويسنون ، ولماذا يعظم اقتدارهم ذريتهم قائمة امامهم الخ<sup>(946)</sup> .

فلما وصف ذلك الاقبال التام اخذ <ان><sup>(947)</sup> يقول لمحاوريه ان كان الامر كما تزعمون ان اولاد هذا الكافر المقبل يهلكون بعده وينقطع اثرهم

(942) : ا ، اليغز وبلنداد وصوفار : ت ج (943) هو : ت ، وهو : ج ن (944) : ع [ ايوب ٩/٢٢-٢٣ ] ، احسب هيا على كث امرتي ثم و رشح هوا مكله ام شوط يميت فنام لمست نعيم يامج : ت ج (945) : ع [ ايوب ٢١/٢٦-٢٣ ] ، زه يموت بمصم تمركلو شلائن و شليو عطينيو ملاو حلب و جو . وزه يموت بنفش مره ولا اكل بطوبه يحذ عل غفر يشكيو ورمه تكسه عليهم : ت ج (946) : ع [ ايوب ٢١/٨-٦ ] ، وام زكرتي ونهلتي و احز بشرى فلمصور مدوع رشعم يحوي عتقو جم جبرو حيل زرهم نكون لفنهم و جو : ت ج (947) المؤلف يضع « ان » بعد فعل « اخذ » وهو غير مستعمل في العربية وان كنا حذفتها بوضع ان بين <> ، الا اننا سنترك هذه الاشارة حينما بعد ما ننبه القارئ على ذلك



أى شئ يضرّ هذا المقبل ما يحل باهل بيته بعده ، قال : لانه ما بُغِيَتْهُ  
 فى بيته من بعده وقد حُتِمَتْ غَدَا شهوره لها <sup>(948)</sup> ثم اخذ (+) بين ان  
 لا ترجى بعد الموت . فلم يبق الا ان هذا افعال فاعخذ < ان > يعجب  
 كيف لم يهمل اصلاً صنع كون شخص الانسان وخلقها واهمل تدبيره ،  
 5 فقال ألم تكن قد صيبتى كاللبن | وجئتني كالجن <sup>(949)</sup> . (٤٨ - ب) م

فهذا <sup>(950)</sup> احد الآراء المتعقدة فى العناية ، وقد علمت قول الحكماء  
<sup>(951)</sup> ان رأى ايوب هذا فى غاية السقم وقالوا : عَفَرَ فى فم ايوب <sup>(952)</sup>  
 وقالوا : طلب ايوب ان يقلب الكاس <sup>(953)</sup> وقالوا : ايوب كان ينكربيعث  
 10 الاموات <sup>(954)</sup> وقالوا ايضا عنه : بدأ يلوم ويسب <sup>(955)</sup> . فاما قوله تعالى  
 لا ليلفاز : لانكم لم تتكلموا اماى بحسب الحق كعبدى ايوب <sup>(956)</sup> فقالوا  
 الحكماء <sup>(956)</sup> فى الاعتذار عن ذلك : لا يلام الرجل على حزنه <sup>(957)</sup> يعنى  
<sup>(958)</sup> انه عُنِدَ لشدة الآلام . وهذا النحو من الكلام ليس من قبيل هذا  
 المثل . وانما علة ذلك ما نبين لك الآن . وذلك انه رجع عن هذا رأى  
 15 الذى هو غاية الغلط ، وبرهن على غلطه فيه . اما ان هذا هو سابق رأى  
 وباده وبخاصة للذى تنزل به البلايا ، وهو يعلم من نفسه انه لم يأنم .  
 فهذا ما لا يناكر فيه . ولذلك نسب هذا رأى لايوب لكنه <sup>(959)</sup>  
 قال كل ما قال طالما لم يكن له علم ولا يعلم الاله الا تقليدا كما يعلمه جمهور

(948) : ع [ايوب ٢١/٢١] ، كى منه حفصو بيتو احريرو سفر حد شيو حصو . ت ج  
 (+) هذا استعمال المؤلف دون «ان» بعد «اخذ» (949) : ع [ايوب ١٠/١٠] ، هلا كحلب  
 تيكنى وكجيينه نغفيا فى وجو : ت ج (950) فهذا : ت ، فهذه : ج (951) : ا ، الحكيم :  
 ت ج (952) : ا ، عفرا بفويميد ايوب : ت ج [بياقرا ١١٦] (953) : ا ، بقش  
 ايوب لمفوك ات مقمره عل فيه : ت ج (954) : ا ، كفور بتعيت هتم : ت ج (955) : ا ،  
 هتحيل محرف ومجودف : ت ج (956) : ع ، [ايوب ٧/٤٢] ، كى لا دبرتم الى نكونه  
 كمبدي ايوب : ت ج (957) : ا ، اين ادم نتفش عل صمرو : ت ج [بياقرا ١٦-١١]  
 (958) : يى . ت ، يمنون : ج (959) : لكة : ت ، لكونه : ج

المشرعين. اما عند ما علم الله علما يقينا فاقتر ان السعادة الحقيقية التي هي معرفة الاله هي مضمونة لكل من عرفها <sup>(960)</sup> ولا يكدرها على الانسان ، بلية من هذه البلايا كلها ، وانما كان ايوب يتخيل هذه السعادات المظنونة انها <sup>(961)</sup> هي الغاية كالصحة والثروة ، والأولاد طالما كان يعلم الله خيرا لا بطريق النظر. فلذلك تحير تلك الحيرت ، وقال <sup>5</sup> تلك الاقاويل | وهذا هو معنى قوله : كنت قد سمعتك سمع الاذن اما <sup>(١٩-١)</sup> الان فعني قد رأيتك فلذلك انكر مقالتي واندم في التراب والرماد <sup>(962)</sup> تقدير الكلام بحسب المعنى : فلذلك اكره كل ما كنت ارغب فيه واندم على ان اكون على التراب والرماد <sup>(963)</sup> كما فرضت حالة : وهو جالس على الرماد <sup>(964)</sup>.

10

ومن اجل هذه المقالة الاخيرة الدالة على الادراك الصحيح قيل فيه باثر ذلك لانكم لم تتكلموا امامي بحسب الحق كعبدي ايوب <sup>(956)</sup> واما رأى اليغاز في هذه النزلة ، فهو ايضا احد الآراء المقولة في العناية. وذلك انه قال : ان جميع ما نزل بايوب كان نزوله باستحقاق لان كانت له آثام استحق بها ذلك وهو قوله لايوب : اليس شركك جسيما وآثامك لاحد <sup>15</sup> <sup>(965)</sup> ثم انه اخذ <ان> يقول لايوب : ان هذا الذي كنت تعتمد من صلاح الافعال والسير <sup>(966)</sup> بالسيرة الفاضلة ما هو امرا <sup>(967)</sup> يوجب ان تكون كاملا عند الله حتى لا تعاقب : ها انه لا يأتمن عبيده والى ملائكته ينسب نقیصة فكيف ياوون بيوتا من طين <sup>(968)</sup> ، ولم يزل اليغاز يدور نحو هذا

(960) عرفها : ج ن ، عرفه : ت (961) انها : ت ، انما : ج (962) : ع [ايوب ٤٢/٦-٥] ، لسمع اذن شمتيك وعته حتى را تك طل كن امامس ونحمتي عل عفر وافر : ت ج (963) : ا ، عل كن امامس كل اشر هيبي متاوه ونحمتي عل هيوت يتوك عفر وافر : ت ج (965) : ع [ايوب ٨/٢] ، وها يوشب يتوك هافر : ت ج (964) : ع [ايوب ٥/٢٢] ، لايوب ملا وعتك ربه واين قص لعونو تيك : ت ج (966) السير : ت ، السيرة : ج (967) امرا : ت ، امر : ج (968) : ع [ايوب ١٩/٤-١٨] ، هن بعديو لا يا مين و بلا كيوي يبيي تحله اف شكتي بيي حمر اشر بعفر يسودم : ت ج

الغرض ، اعني ان يعتقد ان كل ما يلحق الانسان باستحقاق ، ونقائضنا التي نستحق بها العقاب يخفى عنا ادراكها ، ووجه استحقاقنا العقاب من اجلها.

- 5 واما رأى بلداد الشوحي<sup>(969)</sup> في هذه المسألة، فهو اعتقاد العوض.
- وذلك انه قال لايوب: ان هذه النازلات العظيمة ان كنت بريثا ، ولا اثم لك فسيبها تعظيم الجزاء وستعوض احسن عوض. وهذا كله خير لك كي يعظم الخبر الذي تناله اخيرا ، وهو | قوله لايوب: وكنت زكيا مستقيما فانه ينتبه اليك ويرد الى السلام مقرّ برّك ، حتي تكون اولئك قليلة الخصب عندما لآخرتك من كثرة النضرة<sup>(970)</sup>. وقد علمت ايضا شهرة هذا الرأي في امر العناية وقد بيناه . 10

واما رأى صوفار النعمي<sup>(971)</sup> فهو رأى من يرى ان الكل تابع لمجرد المشيئة ، ولا يطلب لافعاله علة بوجه ولا يقال لِمَا<sup>(972)</sup> ففعل هذا ولا لِمَا فعل هذا ؟ فلذلك لا يطلب وجه العدل ، ولا مقتضى حكمة في كل ما يفعله الإله . اذ عظمت ، وحقيقته توجب ان يفعل ما يريد 15 ونحن مقصرون عن خطايا حكمته التي<sup>(973)</sup> كان واجبا ان يفعل ما يريد لا لسبب آخر وهو قوله لايوب : ولكن ياليت الله يتكلم ويفتح شفّتيه لإجابتك ، ويخبرك بأسرار حكمته وان للحكمة كيفلين [ . . . . . ] تدرّك غور الله ام تبلغ الى قياس القدير<sup>(974)</sup>. فارى وتامل كيف وضعت القصة التي حيّرت الناس ودعّمهم للآراء التي تقدم لنا شرحها في عناية الله

( 969 ) : ١ ، هشوحى : ت ج ( 970 ) : ع [ايوب ٧/٨-٦] ، ام زك ويشرايه كي عته يعبر عليك وشلم نوت صدقك وجه را شتيك مصرر و احريك يشجه ماود : ت ج ( 971 ) : ١ ، هنمى : ت ج ( 972 ) : لما : ت ، لم : ج ( 973 ) : التي : ت ، الذي : ج ن ( 974 ) : ع [ايوب ١١/٧-٥] ، م يتي الوه دير و يفتح شفّتيو عمك و يحدك تعلموت حكمه كي كفني لتوشيه محقر الوه تمصا ام عد تكليت شدى تمصا : ت ج

بالخلق ، وذكر كل ما اقتضاه التقسيم ونسب لاحد مشاهير الازمان  
بالفضل ، والعلم ، ان كان هذا مثلاً او قالوه حقيقة ، ان كان هي  
قصة جرت.

- (٢٧٤-ب) | فالرأى المنسوب لايوب ينحو نحو رأى<sup>(٩٧٥)</sup> ارسطو ، ورأى  
اليفاز ينحو نحو رأى شريعتنا ورأى بلداد ينحو نحو مذهب المعتزلة ،  
ورأى صوفار ينحو نحو مذهب الاشعرية . وهذه كانت الآراء القديمة  
في العناية ثم طرأ رأى آخر ، وهو الرأى المنسوب لالياهو<sup>(٩٧٦)</sup> ولذلك  
فضل عندهم<sup>(٩٧٧)</sup> وذكر انه اصغرهم سناً واكملهم علماً ، فاخذ <ان> يوبخ  
ايوب وينسبه للجهل | في استعظامه واستنكاره كيف نزلت به المصائب ،  
(١٠٠-أ) م وهو فاعل خيرات ، وقد اطلال في الامتتان بافعاله . وكذلك فتد<sup>(٩٧٨)</sup>  
رأى ثلاثة اصحابه في العناية وقال اقاول عجيبة الالغاز . اذا تأمل كلامه  
المأمل ، يعجب ويظن انه لم يقل شيئاً زائداً بوجه على ما قاله اليفاز ،  
وبلداد ، وصوفار ، بل كرر معاني اقاولهم بالفاظ اخرى ، وزاد  
في بسطها ، لانه لم يخرج عن تأنيب<sup>(٩٧٩)</sup> ايوب ، ووصف الله بالعدل ،  
ووصف عجائبه في الوجود ، وانه تعالى لا يبالي بطاعة من اطاع<sup>(٩٨٠)</sup> ،  
ولا بعصيان من عصى .

- وهذه المعاني كلها قد قالها اصحابه ، لكن عند التأمل ، يتبين لك  
المعنى الزائد الذي اتى به ، وهو كان المقصود ولم يتقدم ذلك المعنى  
لغيره منهم ، ثم قال معه كل ما قالوه ، كما انهم كلهم ايوب وثلاثة اصحابه  
(٩٨١) ، يكرر كل واحد منهم للمعنى الذي ذكره الاخر ، كما ذكرت لك .  
وهذا لاختفاء المعنى الخصيص برأى كل شخص حتى يكون البادى  
للجمهور ، ان رأى الكل رأى واحد متفق عليه ، وليس الامر كذلك .

(٩٧٥) رأى : ت ج ، مذهب : ن (٩٧٦) : ا ، لا لبوا : ت ، لا لبوا بن بركال : ج (٩٧٧)

عندهم : ت ج ، عليهم : ن (٩٧٨) فتد : ت ، كرر : ج ، قيد : ن (٩٧٩) توبيخ : ت ج ،

توبيخ : ن (٩٨٠) اطاع : ج ، طاع : ت (٩٨١) : ا ، وشلت رعيو : ت ج

- والمعنى الذى زاده «الياهو» ، ولم يذكره احد منهم هو الذى مثله بشفاعة ملك. ، فقال : ان الامر المشاهد المتعارف ، ان الانسان يمرض الى ان يشرف على الموت و يؤتس منه ، فان كان له ملك يشفع فيه اى ملك كان قبلت شفاعته ، واقبلت عثرته ، ويتخلص ذلك المريض ، ويرجع لاحسن حالاته لكن لا يستمر هذا دائما ، ولا تكون ثم شفاعة متصلة | (٥٠-ب) م للابد ، بل مرتين ، ثلاثا (982) قال : ان وجد ملكا شفيعا له الخ (983) .  
ولما ان (984) وصف حالات الناقه ، وفرحه بالرجوع الى كمال (985) الصحة (986) قال : هذا كله يفعله الله بالانسان مرتين وثلاثا (989) .

- فهذا المعنى انفرد الياهو ببيانه ، وزاد ايضا كونه افتتح قبل هذا المعنى 10 بوصف كيفية النبوة بقوله : ان الله يتكلم مرة ولا يظهر ثانية في حلم رؤيا الليل حين يقع السبات على الناس (988) . ثم اخذ <ان> يؤكد هذا الرأى ويبين طريقه (989) بوصف احوال طبيعية كثيرة ، مثل وصفه الرعد والبرق ، والمطر وهبوب الرياح ، وخلط بذلك امورا (990) كثيرة ، من احوال الحيوان اعنى حلول الوباء بقوله : يفاجئهم الموت في نصف الليل الخ 15 (991) ، ووقوع الحروب العظيمة بقوله : بل يحطم العظماء من غير بحث وقيم اخرين مكانهم (992) ، وكثيرا (993) من هذه الاحوال . وكذلك تجد هذا الوحي الذى اتى لايوب (994) الذى بان له به غلظه في كل ما تخيله لم يخرج فيه عن وصف امور طبيعية.

(982) ثلاثا : ث ، ثلاث : ج (983) : ع [ايوب ٢٣/٢٣] ، ام يش عليه ملاك ملبس وجو : ث ج (984) ان : ث ، - : ج (986) الصحة : ث ، صحته : ج (985) كال : ث ج ، حال : ن (987) : ع [ايوب ٢٩/٢٣] ، هن كل اله يفعل ال فميم شلى عم جبر : ث ج (988) : ع [ايوب ١٥/٢٣-١٤] ، كي باحت يدير ال وبشيم لا يشوره معلوم حزيون ليله بنفل تردم حل انشيم : ث ج (989) طريقه : ث ج ، طوقه : ن (990) امورا : ج ، امور : ث (991) : ع [ايوب ٢٠/٢٤] ، رجع يموتو وحصوت ليله وجو : ث ج (992) : ع [ايوب ٢٤/٢٤] ، رع كبيرم لاحقرو يعمر احريم تحتم : ث ج (993) كثيرا : ث ، كثير : ج (994) لايوب : ج ، ايوب : ث

أما وصف أسطقتات او وصف آثار علوية او وصف طبائع  
انواع حيوان لا شيء آخر ، والذي ذكر هناك من وصف الافلاك  
والسموات والجوزاء والثريا<sup>(995)</sup> لمعنى اثرها في الجولان تنبيه كلة له  
انما كان ممدون فلك القمر . وكذلك ايضا الياهو تنبه من انواع الحيوان  
قال : الذي رفعنا على بها ثم الارض علماً وعلى طيور السماء حكمة<sup>(996)</sup> .

واكثر ما طوّل في ذلك الخطاب في وصف «لوتيان» الذي هو مجموع  
خواص جسمانية متفرقة في الحيوان الماشي والساج والطائر . كل هذه  
الامور كان مقصودها ان هذه الامور الطبيعية الموجودة في عالم الكون ،  
والفساد ، تصل عقولنا لادراك كيفية حدوثها ولا لا تصوّ<sup>(997)</sup> وجود  
هذه القوة<sup>(998)</sup> الطبيعية فيها كيف مبدؤها ولا هي شيئاً<sup>(999)</sup> يشبه  
ما نفعله نحن .

فكيف زوم ان يكون تدبيره تعالى لها ، وعنايته بها تشبه تدبيرنا  
لما ندبره او عنايتنا بما نعتني به ، بل<sup>(1000)</sup> الواجب الوقوف عند هذا القدر  
والاعتقاد بانه تعالى لا نخفى عنه خافية كما قال : الياهو هنا : لان عينيه  
على طرق الانسان وهو يبصر جميع خطواته لا ظلمة ولا ظلال موت<sup>15</sup>  
يتوارى فيها فاهلوا الاثم<sup>(1001)</sup> لكن ليس معنى عنايته معنى عنايتنا ، ولا  
معنى تدبيره لمخلوقاته معنى تدبيرنا لما ندبره . وليس يجمعها حد واحد  
كما يظن كل من تحير ، ولا بينها اشتراك الا في الاسم فقط ، كما لا يشبه  
فعلنا فعله ، ولا يجمعها حد واحد ، وكتباين الافعال الطبيعية من الافعال  
الصناعية ، كذلك تباين التدبير الالهي : والعناية الالهية والقصد الالهي ،  
لتلك الامور الطبيعية لتدبيرنا وعنايتنا ، وقصدنا الانساني لما ندبره ،  
ونعني به ونقصده .

( 995 ) : ١ ، شقيم وشيم وكييل وكيه : ت ج ( 996 ) : ع [ ايوب ١١/٣٥ ] ،  
ملفتو ميموت هارص ومموت هشيم يهكسو : ت ج ( 997 ) لتصور : ت ، تقصور : ج ن  
( 998 ) القوة : ت ، القوى : ج ( 999 ) مبدؤها ولا هي شيئاً : ت ، مبدؤها ولا هو شيء : ج ن  
( 1000 ) بل : ت ، - : ج ( 1001 ) : ع [ ايوب ٢٢/٣٤ - ٢١ ] ، ك عينيو عل درك ايش  
كل صعديو يراه اين حشك واين صلدوت لمستر شم قمل اون : ت ج

- وهذا كان غرض سفر ايوب بحملته اعنى اعطاء هذه القاعدة في الاعتقاد والتنبيه على هذا الاستدلال بالامور الطبيعية حتى لا تغلط ، (٢٧٥-١) ج
- وتطلب بخيالك ان يكون علمه كعلمنا او قصده وعنايته ، وتديره ، كقصدا وعنايتنا وتديرنا . فاذا علم الانسان ذلك ، سهل عليه كل مصاب ولا (1002) ، تزيده المصائب شكوكا في الاله . وهل يعلم اولا يعلم او (٥١-ب) م يعنى او يهمل ، بل تزيده محبة كما قال في خاتمة (1003) هذا الوحى : فلذلك انكر مقالتي واندم في التراب والرماد (1004) وكما قالوا عليهم السلام : (1005) يفعلون بود ويسرون وهم في المحن (1006) واذا تأملت كل ما قلته تأملا ينبغي ان تأمل به هذه المقالة ، وتصفح هذا سفر ايوب ، بان لك المعنى فيه ، وتجدى قد حصرت جملة معانيه ، ولم يشذ منه الا ما يجرى في نسق القول واطراد التمثيل كما بينت لك مرات في هذه المقالة .

#### فصل كد [ ٢٤ ]

- امر الاختبار (1007) ايضا مشكل جدا وهو من اعظم مشكلات الشريعة . و التوراة ذكرته في ستة مواضع كما ابين لك في هذا الفصل . 15 اما ما هو مشهور عند الناس من امر الاختبار (1007) وهو ان ينزل الله آفات بالشخص دون ان يتقدم له ذنب كي يعظم اجره . فان هذه قاعدة لم تذكر في التوراة بنص جلى بوجهه ، ولا في التوراة ما يوهم ظاهره (1008) هذا المعنى ، غير موضع واحد من الستة مواضع (1009) وسابن معنى ذلك . والقاعدة الشرعية ضد هذا الرأى هو قوله تعالى : الله حق لاجور

(1002) لا : ت ، ما : ج ( 1003 ) خاتمه : ت ، ختامه : ج ( 1004 ) : ع [ايوب ٦/٤٢] ، عل كن امامس ونمى على عفرو افر : ت ج ( 1005 ) عليهم السلام : ج ، ز : ل : ت ( 1006 ) : ا ، عوسيم ما به وسيميم يسورين : ت ج [ ثبت ٨٨ ب ] ، ان : ت ، ج - ج ( 1007 ) : ا ، السيون : ت ج ( 1008 ) مواضع : ت ، المواضع : ج ( 1009 ) ظاهره : د ، ظاهر : د

عنده <sup>(1010)</sup> ولا كل الحكماء <sup>(1011)</sup> ايضا يرون هذا الرأي الجمهوري،

لانهم قد قالوا : لاموت من دون ذنب ولا غم من دون طغيان <sup>(1012)</sup> . وهذا

هو الرأي | الصحيح <sup>(1013)</sup> الذي ينبغي ان يعتقد <sup>(1014)</sup> كل متشرع ذو

عقل : لا ان ينسب الظلم لله ، تعالى عنه ، حتى يعتقد <sup>(1015)</sup> براءة «زيد» من

الآثام وكماله ، وانه <sup>(1016)</sup> لا يستحق ما نزل به . 5

اما ظواهر الاختبارات <sup>(1016)</sup> المذكورة في التوراة في تلك المواضع ،

فانها جاءت في معرض الامتحان والاختبار حتى يعلم قدر ايمان ذلك

الشخص او الأمة <sup>(1017)</sup> او قدر طاعته ، وهذا المعنى هو المشكل العظيم ،

وبخاصة قصة العقيدة التي لم يعلمها غير الله وهما وقبل له : فاني الآن

عرفت انك متق لله <sup>(1018)</sup> ، وكذلك قوله : الرب الهكم تتبعون وتتقون 10

وصاياهم تحفظون الخ <sup>(1019)</sup> . وكذلك قوله : ويظهر للناس ما في قلبك

الخ <sup>(1020)</sup> وها انا احل لك جميع هذه المشكلات .

اعلم ان كل اختبار <sup>(1021)</sup> جاء في التوراة انما غرضه ومعناه ليعلم

الناس ما ينبغي لهم ان يفعلوا ، او ما يجب ان يعتقدوا فكأن معنى الاختبار

<sup>(1007)</sup> ان يفعل فعل <sup>(1022)</sup> ما ليس القصد شخص ذلك الفعل بل القصد 15

ان يكون مثلاً يقتدى به ويقتفى <sup>(1023)</sup> اثره فقوله : ليعلم هل انتم

(1010) : ع [ التثنية ٤/٣٢ ] ، ال اموته واين عول : ت ج ( 1011 ) : ا ، الحكيم :

ت ج (1012) : ا ، اين ميتة بلا حطا [ حاط : ج ] واين يسورين بلا حون : ت ج (1013)

الصحيح : ج ، - : ت ( 1014 ) يعتقد : ت ، يعتقد : ج ( 1015 ) يعتقد : ت ، تعتقد :

ج ن ( 1015 ) لا : ج ، لم : ت ( 1016 ) : ا ، النسيونوت : ت ج ( 1017 ) الامة :

ت ، الامة : ج ( 1018 ) : ع [ التكوين ١٢/٢٢ ] ، كي عده يدعى كي يرا الهيم اته : ت ج

( 1019 ) : ع [ التثنية ٤/١٢ ] ، كي منه الله الهيمكم انكم لدعت هيشكم اهميم ات الله

وجو : ت ج ( 1020 ) : ع [ التثنية ٢/٨ ] ، لدعت ات اشر بليك وجو : ت ج ( 1021 ) :

ا ، نسيون : ت ج ( 1022 ) فعل : ت ، فعلا : ج ن ( 1023 ) يقفى : ت ، يقتفى : ج



تُحبون<sup>(1024)</sup> ليس شرحه ليعلم الله ذلك لانه قد علم ، بل ذلك<sup>(1025)</sup> مثل  
 قوله : لتعلموا انى انا الرب مقدسكم<sup>(1026)</sup> الذى معناه لتعلم الملل كذلك  
<sup>(1027)</sup> قال : انه اذا قام مدعى نبوة ورأيت ايهاماته<sup>(1028)</sup> توهم الصحة ،  
 فاعلموا ان ذلك امر اراد الله به اعلام الملل قدر تيقنكم لشريعته تعالى ،  
 5 وادراككم لحقيقته ، وانكم لاتخذعون بخدعة خادع ، ولا يختل  
 ايمانكم بالله | فيعتمد ذلك كل طالب حق ، و يطلب من الاعتقادات<sup>(٥٢-ب) م</sup>  
 ما يثبت هذا الثبات الذى لا يُلغى معه لمُتحدٍ<sup>(1029)</sup> بمعجز ، لانه دعاء  
 للممتنع<sup>(1030)</sup> وانما يفيد التحدى<sup>(1031)</sup> بمعجز لمدى ممكن<sup>(1032)</sup> كما بينا  
 فى « مشنه التوراة »<sup>(1033)</sup> .

10 واذ وتبين ان معنى ليعلم<sup>(1034)</sup> هنا ليعلموا الناس كذلك قوله فى المن :  
 ليعنيك ويمتحنك ويظهر للناس ما فى قلبك اتحفظ وصاياه ام لا؟<sup>(1035)</sup>  
 معناه لتعلم الملل ذلك ويشهر فى العالم ان من انقطع لعبادته تعالى رزقه  
 من حيث لا يظن . وعن هذا المعنى بعينه قيل فى المن فى اول نزوله :  
 لكى امتحنهم بسلكون فى شريعتي ام لا؟<sup>(1036)</sup> يعنى ليعتبر بهذا كل معتبر ويرى  
 15 هل الانقطاع لعبادته مفيد وكاف ام ليس بكاف ؟ اما قوله ايضا فى المن  
 ثالث مرة واطعمك فى البرية المن الذى لم يعرفه اباؤك ليعنيك ويمتحنك  
 حتى يحسن اليك فى اخرتك<sup>(1037)</sup> . فهو يوم انه قد يتعب الله الشخص كى  
 يعظم اجره ، وليس حقيقة الامر هكذا ، بل معنى هذا الكلام  
 احد معنيين .

(1024) : ع [ التثنية ١٢/٣ ] ، لدعت هيشكم اهييم : ت ج ( 1025 ) بل ذلك : ت ،  
 بذلك : ج ن ( 1026 ) : ع [ الخروج ١٣/٣١ ] لدعت كى انى الله مقد شكم : ت ج ( 1027 )  
 كذلك : ت ، بذلك : ج ( 1028 ) ايهاماته : ت ، ايهامته : ج ( 1029 ) لمُتحد : ت ، لمُتحري : ج  
 ( 1030 ) للممتنع : ت ، للممتنع : ج ( 1031 ) التحدى : ت ، التحرى : ج ( 1032 )  
 ممكن : ت ج ، الممكن : ن ( 1033 ) يسودى فتورة : ٨ ( 1034 ) : ا ، لدعت : ت ج  
 ( 1035 ) : ع [ التثنية ٢/٨ ] ، لمن عنوتك لاسوتك لدعت ات اشر بليك هتشر مصوتيو  
 ام لا : ت ج ( 1036 ) : ع [ الخروج ٤/١٦ ] ، لمن انسو هيك تنورق ام لا : ت ج  
 ( 1037 ) : ع [ التثنية ١٦/٨ ] ، هاتكك من بمدير اشرلا يدعون ابوتيك لمن عنوتك ولمن  
 نوتك ططيك باسرتيك : ت ج

احدهما هو المعنى المتكرر في المن في القول الاول والثاني ، وهو  
ليعلم هل الانقطاع لله كاف في الرزق ومريح من التعب ، والنصب اولاً ،  
او يكون معنى ليمتحنك <sup>(1038)</sup> ليعودك من قوله : لم تعود اخصها ان يظاً  
الارض النخ <sup>(1039)</sup> . كأنه يقول : انه تعالى تقدم بتعويدهم الشقاء في البرية

- 5 ليُعظم نعيمكم اذا دخلتم البلاد ، وهذا صحيح لان الخروج من التعب  
(٥٣ - ١) م الى الراحة <sup>(1040)</sup> الذ من الدوام على الراحة ، ومعلوم انه | لولا شقاؤهم  
(٢٧٥ - ب) ج وتعبهم في البرية لما امكنهم فتح البلاد ولا القتال . | قد نصت التوراة في ذلك  
<sup>(1041)</sup> : لان الله قال لعل الشعب يندمون اذ ارأوا حرباً فيرجعون الى  
مصر فاراد الله الشعب في طريق برة ببحر القلزم <sup>(1042)</sup> لان الرفاهية تذهب  
10 الشجاعة وضنك العيش والتعب يوجب الشجاعة وهي الطيبة <sup>(1043)</sup> التي  
جاءت في هذه القصة في اخرتهم <sup>(1044)</sup> .

واما قوله : فان الله انما جاء ليمتحنكم <sup>(1045)</sup> فهو المعنى بعينه للقول

في «مشنة التوراة» في من يتنبأ باسم عبادة الوثن <sup>(1046)</sup> فان الرب الهكم ممتحنكم  
<sup>(1047)</sup> الذي قدينا معناه . كذلك هنا في الوقوف بجبل سيناء <sup>(1048)</sup> قال لهم :  
15 لا تخافوا ان هذا المشهد العظيم الذي رأيتم ، انما كان كي يحصل لكم اليقين  
بالمشاهدة من حيث اذا امتحنكم الرب الهكم بنبي كاذب <sup>(1049)</sup> يدعو لنقض

ما قد سمعتموه ليشهر قدر ايمانكم ، فتثبتوا <sup>(1050)</sup> ولا تزل اقدامكم ولو جستم

( 1038 ) : ا ، نوتك : ت ج ( 1039 ) : ع [ الثنية ٥٦/٢٧ ] ، لانت كف رجله  
وجو : ت ج ( 1040 ) الى الراحة : ت ، لراحة : ج ( 1041 ) في : ج ، - : ت ( 1042 ) :  
ع [ الخروج ١٣ / ١٨ - ١٧ ] ، ك امر الهيم فن ينعم هم براوهم ملحهم وشبو مصريه  
ويجب الهيم ات هم درك هد بريم سوف : ت ج ( 1043 ) : ا ، الطوبه : ت ج ( 1044 ) :  
ا ، با حريم : ت ج ( 1045 ) : ع [ الخروج ٢٠ / ٢٠ ] ، ك ليعبور نسوت اتمك يا ها الهيم :  
ت ج ( 1046 ) : ا ، متبا بشم عبوده زره : ت ج ( 1047 ) : ع [ الثنية ٤ / ١٣ ] ، ك  
منه الله الهيكم اتمك : ت ج ( 1048 ) : ا ، معد هرسيني : ت ج ( 1049 ) : ا ، نه الله  
الهيكم اتمك بنيا شقر : ت ج ( 1050 ) فتثبتوا : ن ، تثبتوا : ت ج

رسولا (1051) كما زعمتم . واقول (1052) لكم ما قيل لى ولا تسمعونه (1053) ،  
لكان يمكن ان تتوهوا صحة ما فى يد غيره اذا اتاكم بنقيض ما اخبرتكم ،  
به ولو (1054) لم تسمعوه فى هذا المشهد .

- واما قصة ابراهيم فى العقيدة فتضمنت معنيين عظيمين هما من  
5 قواعد الشريعة . المعنى الواحد هو اعلانا حد المحبة (1055) لله تعالى والخشية  
(1056) منه لاي حد نتهى ، فأمرهم هذه القصة التى لا يعادلها لا بذل مال ولا  
بذل نفس ، بل هذا اغيائ ما يمكن ان يقع فى الوجود مما لا يتخيل ان  
طباع الانسان تجيب لذلك ، وهو ان يكون رجلا (1057) عقيما فى غاية (٥٣- ب) م  
الشوق للولد ، وذا نعمة كبيرة ، ووجاهة ومؤثرا (1058) ان تكون من  
10 نسله . وجاهه الولد بعد الياس كيف يكون ولوعه به ومحبه له لكن  
عند خوفه تعالى ومحبه امتثال امره تهاون بهذا الولد الحبيب ، واطرح  
كل ما أمل فيه ، وبادر لذبحه بعد سير ايام عند ورود الامر عليه لكان  
فعل دهشة واضطراب بغير تأمل مستقصى . اما كونه يفعل ذلك بعد ايام  
من ورود الامر عليه ، فهو فعل عن فكرة وروية صحيحة واعتبار  
15 حق ، امره تعالى ومحبه وخوفه ، وانه لا ينبغي ان تدعى (1059) حالة  
اخرى ولا يؤثر انفعال بوجه لان ابانا (1060) ابراهيم ما بادر لذبح اسحق  
خوفا من الله اياك ان (1061) يقتله او يفقره بل لجرد ما يتعين على  
الآدميين من محبه تعالى وخوفه لا لترجى ثواب لخوف عقاب كما بينا  
فى عدة مواضع فقال الملك له : فانى الآن عرفت انك متق لله (1062)

(1051) رسولا : ت ، رسلا : ج (1052) اقول : ت ، قيل : ج (1053) ولا  
تسمعونه : ت ، ولم تسمعوه : ج (1054) ولو : ج ، لو : ت (1055) : ا ، الابه :  
ت ج (1056) : ا ، والبراء : ت ج (1057) رجلا : ج ، رجل : ت (1058) مؤثرا :  
ت ج ، يريد : ن (1059) تدعى : ت ، رعى : ج ن ، راعى : ي (1060) : ا ، ابينو :  
ت ج (1061) ان : ت ، - : ج (1062) : ع [ التكوين ١٢/٢٢ ] ، ك عته يدعى ك  
يرى الهيم اته : ت ج

يعنى ان بهذا الفعل الذى به يطلق عليك متق لله <sup>(1065)</sup> ليعلم جميع الآدميين  
حد اتقاء الله <sup>(1066)</sup> ما هو.

واعلم انه قد اكد هذا المعنى فى التوراة ، وبينه وذكر ان غاية  
حجة التوراة كلها بما اشتملت عليه من امر ونهى ووعد واخبار انما هو  
شئ واحد وهو الخوف منه تعالى ، وهو قوله : وان لم تحفظ جميع كلام  
هذه التوراة المكتوب فى هذا السفر وتنق هذا الاسم المجيد الرهيب الرب  
الهك <sup>(1067)</sup> . فهذا احد المعنيين المقصودين | بالعقيدة. والمعنى الثانى  
ليعلمنا تحقيق الانبياء لما ياتيهم من قبل الله بالوحي لئلا يظن الظان انه لما  
ان <sup>(1068)</sup> ذلك فى حلم وفى رؤيا <sup>(1069)</sup> كما بينا ، وبواسطة القوة المتخيلة  
قد لا يكون ما يسمعون او ما يُمثل <sup>(1070)</sup> لهم يقينا او يخالطه وهم متا ،  
فاراد ان يعلمنا ان كل ما يراه النبي فى مرأى النبوة <sup>(1071)</sup> حتى يقين عند النبي  
لا يشك فى شئ منه بوجه ، وحكمه عنده <sup>(1072)</sup> حكم الامور الوجودية  
كلها المدركة بالحواس ، او بالفعل.

ودليل ذلك كونه بادر بذبح : ابنه الوحيد الذى يحبه <sup>(1077)</sup> ، كما  
أمر وان كان ذلك الامر فى حلم او فى رؤيا <sup>(1074)</sup> ولو كان بشكل على  
الانبياء المتنام بالنبوة ، او يكون عندهم شك فى ما يدركونه فى مرأى  
النبوة <sup>(1075)</sup> او شبهه <sup>(1076)</sup> لما بادروا لما تأباه <sup>(1077)</sup> الطباع <sup>(1078)</sup> ولا كان تجيب

( 1065 ) : ا ، رى الهيم : ت ج ( 1066 ) م : ا ، رات الله : ت ج ( 1067 ) : ع  
[ التثنية ٢٨ / ٥٨ ] ، ام لا تشر لعسوت أت كل دبرى فتورره هزات هكتوبيم سفر هزه  
ليراه ات هشم هنكيد وحنورا هزه ات الله الهيك : ت ج ( 1068 ) ان : ت ، - : ج ن  
( 1069 ) : ا ، بعلوم وجمراه : ت ج ( 1070 ) يمثل : ت ، بتخيل : ج ( 1071 ) :  
ا ، مره هنبواه : ت ج ( 1072 ) هنده : ت ، عندهم : ج ( 1073 ) : ع [ التكوين ٢٢ / ٢ ]  
، بنوحييد واشتر اهب : ت ج ( 1074 ) : ا ، بعلوم او جمراه : ت ج ( 1075 ) : ا ، جمراه  
هنبواه : ت ج ( 1076 ) شبهة : ت ، شبه : ج ( 1077 ) قاباه : ت ج ، قابيه : ن ( 1078 )  
الطباع : ت ، الطيعه : ج

نفسه ان تفعل هذا الفعل العظيم خطره شك<sup>(1079)</sup> . وبالحق كان ينبغي ان تكون هذه القصة على يد ابراهيم وفي مثل اسحق اعنى العقيدة اذ ابونا ابراهيم<sup>(1080)</sup> هو المبتدئ بتعريف التوحيد واثبات النبوة وتحليل هذا الرأي، وجذب الناس اليه قال : وقد علمت أنه سيوصي بنيه واهله من بعده بان يحفظوا طريق الرب ليعملوا بالبرو العدل<sup>(1081)</sup> فكما تبعوا آراءه الصحيحة النافعة المسموعة منه ، كذلك يلزم ان تتبع الآراء المأخوذة من افعاله وبخاصة هذا الفعل الذى صحح به قاعدة صحة النبوة ، وعرفنا به غاية انقاء الرب ومحبة<sup>(1082)</sup> ابن تتهى .

فhekذا ينبغي ان نفهم | مغاى الاختبارات<sup>(1083)</sup> لا ان الله تعالى يريد (٥٤-ب) م  
10 ان يمتحن امرا ما<sup>(1084)</sup> ويختبره حتى يعلم ما لم يكن يعلمه من قبل تعالى ثم تعالى عما يتخيله الجاهلون البله بسؤفكرهم ، فاعلم هذا .

### فصل كه [٢٥]

الافعال تنقسم بحسب اعتبار غايتها على اربعة اقسام : اما فعل عبث (٢٧٦-١) ج  
او فعل لعب ، او فعل باطل ، او فعل جيد حسن .  
15 اما الفعل الذى يقال له باطلا ، فهو الفعل الذى يقصد به فاعله غاية ما ، فلا تحصل تلك الغاية بل تعوق عنها عوائق ، وانت تسمع الناس كثيرا ما يقولون تعبت باطلا ، اذا تعب فى طلب شخص فلم يجده ، او تعب فى سفرة فلم يربح تجره<sup>(1085)</sup> . ويقال<sup>(1086)</sup> سعنينا فى هذا المريض كان باطلا ، اذا لم يحصل البرء . وكذا كل الافعال التى تطلب بها غايات ، فلا تحصل تلك الغايات .  
20

(1079) : ا ، مسفق : ت ج (1080) : ا ، ابرهم اينو : ت ج (1081) : ع [التكوين ١٨/١٩] ، ك يدعير لمن اشر يصوره ات بنو وات بنو احرىو [— وشرو درك ادنى لسوت صدقه وشفط : ج] : ت ج (1082) : ا ، يرات الله واهبتو : ت ج (1083) : ا ، النيونوت : ت ج (1084) : م ج ، - : ت (1085) : تجره : ت ج ، فى تجره : ن (1086) : يقال : ت ، يقول : ج

وفعل العبث هو الفعل الذى لا يُقصد به غاية اصلا كما يعبث بيده بعض الناس عند التفكير ، وكأفعال الساهين المذهولين .

وفعل اللعب هو الفعل الذى يُقصد به غاية خسية اعنى ان (1087)

يقصد به امر (1088) غير ضرورى ولا مفيد كبير فائدة (1089) ، كمن يرقص

- 5 لا لقصد رياضة ، او يعمل اعمالا غايتها ان يضحك منها . فيقال لهذا الفعل لعبا بلا شك . فهذا يختلف بحسب اغراض | الفاعلين وكما لهم . فان ثم اشياء كثيرة هى ضرورية او عظيمة الفائدة عند قوم وعند آخرين لا تحتاج اصلا ، كرياضة الجسم على اختلاف انواعها التى هى ضرورية فى دوام الصحة على ما ينبئ عنده من يعلم صناعة الطب والكتابة التى هى عظيمة الفائدة عند اهل العلم . فالذى يفعل افعال رياضة يروم بها 10 الصحة كاللعب بالكرة ، والصراع وغرق اليدين ، وحصر (1090) النفس ، او افعال (1091) يروم (1092) بها الكتابة ، كبراية (1093) الاقلام وعمل الكاغذ (1094) يكون عند قوم جهال فعل لعب . وعند العلماء ليس بلعب .

والفعل الجيد الحسن ، هو الفعل الذى يفعله الفاعل لقصد غاية

- 15 شريفة ، اعنى ضرورية او نافعة ، وتحصل (1095) تلك الغاية .

وهذه قسمة يدولى انه ليس لمنازع ان ينازع فى شئ منها . وذلك

ان كل فاعل فعلا ما (1096) قد يقصد به غاية ما ، وقد لا يقصد به غاية .

وكل غاية مقصودة قد تكون شريفة ، وقد تكون خسية . وقد تحصل ،

وقد لا تحصل . فهذا ما يقتضيه التقسيم ضرورة . وبعد تبين هذا .

- 20 فا قول : انه لا يتسع لذى عقل ان يقول : ان شيئا من افعال الله باطل

او عبث او لعب (1097) . اما على رأينا نحن كل من طبع شريعة سيدنا موسى

( 1087 ) ان : ت ، - : ج ( 1088 ) امر : ت ، امرأ : ج ( 1089 ) كبير فائدة :

ت ج ، كثير الفائدة : ن ( 1090 ) حصر : ت ، حصر : ج ( 1091 ) افعال : ت ، افعالا :

ج ( 1093 ) كتابة كبراية : ج ، الكتابة كبراة : ت ( 1092 ) يروم : ت ج ، يدوم : ن

( 1094 ) الكاغذ : ت ، الكاغذ : ج ، الكاغذ : ن ( 1095 ) تحصل : ت ج ، تحصيل : ن

( 1096 ) فعلا : ت ، فعل : ج ( 1097 ) باطل ، او عبث او لعب : ت ، باطلا او عبثا او لعبا : ج

(1098) فافعاله كلها جيدة حسنة جدا (1099) قال : وراى الله جميع ما صنعه

فاذا هو حسن جدا (1100) . فكل ما فعله تعالى من اجل شئ ، فان ذلك

الفعل ضرورى فى وجود ذلك الشئ المقصود او مفيد جدا ، مثاله اغتذاء

الحيوان ضرورى فى بقاءه ووجود العينين | له مفيد جدا فى بقاءه ، وما (٥٥-ب) م

قصد بالاغتذاء الابقاء الحيوان مدة مآ ، وما قصد بالحواس الا الفوائد

الحاصلة للحيوان بادراكاتها.

وهكذا هو ايضا الرأى الفلسفى ان ليس فى الامور الطبيعية كلها

شئ على جهة العبث اعنى ان كل ما ليس بصناعى فانها كلها افعال طلب

بها غاية مآ ، سواء علمنا غايتها ، اولم نعلم . اما هذه القرقة (1101) من اهل

النظر التى زعمت ان الله لا يفعل قصة من اجل قصة ، ولا ثم اسباب ،

ولا مسببات بل افعاله كلها بحسب المشيئة ، ولا تطلب لها غاية ولا يقال

لم فعل هذا ، بل يفعل ما يريد . وليس ذلك تابعا لحكمة فتكون افعال الله

تعالى (1102) عند هؤلاء داخلة فى قسم العبث ، بل احظ من فعل العبث ،

لان العايب لم يقصد غاية ، وهو ذاهل عما فعل ، والله عند هؤلاء عالم

بما فعل ، وقاصده لا لغاية اصلا ولا اوجه فائدة . اما ان يكون فى افعاله

تعالى شئ على جهة اللعب ، فاستحالة ذلك بادية باول خاطر ولا يلتفت

لهذيان من زعم ان القرد خلق ليضحك منه الانسان ، والذى يدعو لهذا

كله الجهل بطبيعة الكون والفساد واهمال الاصل ، وهو ان القصد كله

ايجاد كل ما امكن وجوده على ما تراه . اما خلاف هذا فلم تقتضه حكمته

بوجه ، فهو ممتنع باعتبار كون الامور تجرى على مقتضى حكمته . (1103)

فاما هؤلاء الذين قالوا ان افعال الله كلها لم يقصد بها غاية ما ،

فدعيتهم | لذلك ضرورة وهى اعتبار جملة الوجود بحسب رأيهم . فانهم (٥٦-ا)

(1098) : ا ، مشه رينيو : ت ج (1099) جدا : ج ، - : ت (1100) : ع

[التكوين ٣١/١] ، وبرا الهيم ات كل اشرفه وهنه طوب ماد : ت ج (1101) القرقة : ت ،

الفرق : ج (1120) تعالى : ج ، - : ت (1103) حكمته : ت ، حكمه : ج

يقولون ما غاية وجود العالم بأسره. فبالضرورة قالوا بقول<sup>(1104)</sup> كل من يقول يحدث العالم انه كذا شيء لاللة اخرى ، فيطردون ذلك في جزئيات العالم بأسرها ، حتي لا يقولوا بان ثقب العنينة وشفوف القرنية من اجل نفوذ الروح الباصر حتى يدرك ما يدرك ، بل لا يجعلون هذا سببا في الابصار بوجه ، ولا ثقب هذه الطبقة ، وجعلت التي عليها شفاقة 5 من اجل الابصار ، بل كذا شاء وان كان الابصار يمكن على خلاف هذا. وقد توجد<sup>(1105)</sup> عندنا بعض نصوص بوهي ظاهرها بيادي النظر هذا (٢٧٦-ب) المعنى مثل قوله : كل ما شاء الرب صنعه الخ<sup>(1106)</sup> . ومثل | قوله : ما احبت نفسه فعل<sup>(1107)</sup> . ومثل قوله : فمن يقول له لم فعلت<sup>(1108)</sup> .

- 10 ومعنى هذه النصوص ونحوها ان الاشياء التي يريد الله تفعل ضرورة ، وليس ثم عائق يعوق عن نفاذ ارادته ، لكنه تعالى لا يريد الا ممكنا وليس كل ممكن الا ما يقتضي حكمته انه يكون كذا. وكذلك الفعل الجيد في الغاية الذي يريد تعالى فعله لا يحول بينه وبينه مانع ، ولا له رادع. وهذا هو رأى كل متشرع ، ورأى الفلاسفة ايضا. وكذلك رأينا نحن ، فانا مع اعتقادنا ان العالم حادث<sup>(1109)</sup> فان جملة 15 أحبارنا وعلماثنا ليس يعتقدون ان ذلك بمجرد<sup>(1110)</sup> مشيئة لا غير ، بل يقولون : ان حكمته تعالى التي يفوتنا ادراكها اوجبت وجود هذا العالم بأسره ضرورة عندما وجد . وتلك | الحكمة بعينها التي لا تتغير اوجبت العدم قبل ان يوجد العالم ، تجد هذا المعنى متكررا<sup>(1111)</sup> للحكماء<sup>(1112)</sup> كثيرا في شرح : نشأ كل شيء حسنا في وقته<sup>(1113)</sup> .

20

(1104) يقول : ج ، قول : ت (1105) . توجد : ت ، تجد : ج (1106) : ع [المزمور ١٣٤/٦] ، كل اشر حفص الله عنه وجو : ت ج (1107) : ع [ايوب ١٣/٢٢] ، ونفسواوته ويعنى : ت ج (1108) : ع [الجامعة ٨/٤] ، ومي يامر لومه نفسه : ت ج (1110) : بمجرد : ت ، لمجرد : ج 1109 حادث : ت ج ، محدث : ن (1112) : ا ، الحكيم : ت ج (1111) متكررا : ت ج ، مذكورا : ن (1113) : ع [الجامعة ١١/٣] ، ان فكل عنه يفه بعتو : ت ج



- وهذا كله هرب<sup>(1114)</sup> مما ينبغي أن يهرب منه، وهو أن يفعل الفاعل فعلا لا يقصد به غاية أصلا. وكذلك اعتقاد جمهور علماء شريعتنا وبذلك صرح انبياؤنا<sup>(1115)</sup>، وهو أن جزئيات الأفعال الطبيعية كلها محكمة منتظمة مرتبطة بعضها ببعض. وكلها أسباب ومسببات وما منها شيء عبث، ولا لعب، ولا باطل، بل أفعال محكمة بالغة كما قال: ما اعظم أعمالك يارب لقد صنعت جميعها بالحكمة<sup>(1116)</sup> وقيل: وجميع صنعه بامانة<sup>(1117)</sup> وقيل: الرب بالحكمة أسس الأرض الخ<sup>(1118)</sup>. وهذا مطرد كثيرا<sup>(1119)</sup> لا ينبغي أن يعتقد خلافه. والنظر الفلسفي كذا يقتضي أن ليس ثم شيء عبث، ولا لعب، ولا باطل<sup>(1120)</sup> في جميع أفعال الطبيعة.
- 10 ناهيك في طبيعة الأفلاك، فإنها أحكم وأنظم بحسب شرف مادتها.
- واعلم أن معظم الأوهام الداعية للخيرة في طلب غاية وجود العالم بحملته أو غاية جزء جزء من أجزائه، إنما أصلها<sup>(1121)</sup> غلط الإنسان في نفسه، وتخيله أن الوجود كله<sup>(1122)</sup> من أجله فقط، والجهل بطبيعة هذه المادة السفلية وجهل المقصود الأول وهو إيجاد كل ما يمكن وجوده.
- 15 إذ الوجود خير بلا شك. فمن أجل ذلك الغلط وجهل<sup>(1123)</sup> هذين المعنيين تحدث الشكوك، والخيرة، حتى يتخيل بعض أفعال الله لعبا وبعضها عبثا وبعضها باطلا<sup>(1124)</sup>.

واعلم أن الذين<sup>(1125)</sup> | تحملوا هذه الشناعة، حتى صارت أفعاله تعالى (٥٧-١) م عندهم شبه أفعال العبث التي لا تقصد بها غاية أصلا. إنما هربوا من أن

(1114) هرب : ج ، هربا : ت (1115) انبياؤنا : ت ، اباؤنا : ج (1116) : ع [المزمور ٢٤/١٠٤] ، ما ربو معنيك الله كلم بحكمه عبث : ت ج (1117) : ع [المزمور ٤/٣٢] ، وكل مسمو بامونه : ت ج (1118) : ع [الامثال ١٩/٣] ، الله بحكمه يدارس وجو : ت ج (1119) كثيرا : ت ، كثير : ج (1120) شيء عبث ولا لعب ولا باطل : ت ، شيئا ميبا ولا لعبا ولا باطلا : ج (1121) أصلها : ، أصله : ج ن (1122) كله : ت - ، - : ج (1123) جهل : ت ج ، بجهل : ن (1124) لعبا وميبا باطلا : ت ، لعب وعبث باطل : ج (1125) الذين : ت ، الذي : ج

يحملوها تابعة <sup>(1126)</sup> للحكمة لأن لا يزول <sup>(1127)</sup> ذلك للقول بقدم العالم فسدوا  
الباب في ذلك ، وقد اعلمتك برأى شريعتنا في هذا ، وانه الذي يجب  
ان يعتقد اذ لاشناعة في قولنا كل هذه الافعال وجودها ، وعدمها تابع  
لحكته تعالى . ونحن نجعل كثيرا من وجوه الحكمة في اعماله . وعلى هذا  
الرأى انبت شريعة <sup>(1128)</sup> سيدنا موسى <sup>(1129)</sup> كلها به افتتحت : ورأى الله  
جميع ما صنعه فاذا هو حسن جدا <sup>(1130)</sup> وبه ختمت : الصخر الكامل  
الصنيع الخ <sup>(1131)</sup> فاعلمه . واذا تتبعنا هذا الرأى ، والرأى الفلسفى بتأمل  
جملة الفصول المتقدمة في هذه المقالة المتعلقة بهذا المعنى ، فلا نجد بينها <sup>(1132)</sup>  
اختلافا بوجه في شئ من جزئيات الوجود كلها ولا نجد اختلافًا الا  
في ما بيناه <sup>(1133)</sup> من قدم العالم عندهم ، وحدوثه عندنا فافهم ذلك . 10

### فصل كو [٢٦]

كما اختلف اهل النظر من المشرعين هل أعماله تعالى تابعة لحكمة  
او مجرد مشيئة لا لطلب غاية اصلا . كذلك اختلفوا هذا الاختلاف بعينه  
في تشريعنا بما شرع لنا . فان ثم من لا يطلب لذلك علة اصلا . ويقول : ان  
الشرائع كلها تابعة لمجرد المشيئة . وثم من يقول : ان كل امر ونهى منها تابع  
لحكمة او المقصود به غاية ما . وان الشرائع كلها معللة ، ومن اجل فائدة  
ما شرع بها . اما كونها كلها لها <sup>(1134)</sup> علة ونحن نجعل علل بعضها ، ولا  
نعلم وجه الحكمة فيه . فهو مذهبننا كلنا الجمهور والخواص . ونصوص  
الكتاب في ذلك بينة : لها رسوم واحكام عادلة <sup>(1135)</sup> ، واحكام الرب  
حق وعدل جميعها <sup>(1136)</sup> وهذه التي تسمى قوانين <sup>(1137)</sup> مثل الثوب المختلط 20

(1126) يحملوها تابعة : ت ، يحملوه تابعا : ج (1127) يزول : ت ، يزول : ج  
(1128) شريعة : ج ، نورت : ت (1129) : ا ، مشه ريبنو : ت ج (1130) : ع  
[التكوين ٣١/١] ، ويرى الهيم ان كل صه وانه طوب ماد : ت ج (1131) : ع [الثنية  
٣٢ : ا] ، هصور تميم نعلو وجو : ت ج (1132) بينها . ت ، بينها : ج ن (1133)  
بيناه : ت ج ، بينها ن (1134) لها : ت ، - : ج (1135) : ع [الثنية ٨ : ا] ،  
حقيم وشفليم صديق : ت ج (1136) : ع [المزمور ١٨ : ١٠] ، شفلى ادنى امت صدق  
يحدو : ت ج (1137) : ا ، حقيم : ت ج

والهم مع الحليب والتيس المرسل<sup>(1138)</sup> . التي نصوا عليها عليهم السلام

<sup>(1139)</sup> وقالوا : الامور التي وصفت لك ، ليس لك حق التفكير فيها ،

ينقدها الشيطان وينقدها شعوب العلم<sup>(1140)</sup> ليس يعتقد جمهور الحكماء

<sup>(1141)</sup> انها امور لا علة لها بوجه ، ولا طلب لها<sup>(1142)</sup> غاية لان هذا يؤدي

5 الى افعال العبث كما ذكرنا ، بل يعتقد جمهور الحكماء<sup>(1143)</sup> ان لها علة ،

اعني غاية نافعة ، ولا بد ، لكنها خفيت<sup>(1143)</sup> عنا اما لقصور عقولنا ، او

لنقص علمنا .

فكانت [ الفرائض<sup>(1144)</sup> كلها عندهم لها علة ، اعني ان ذلك<sup>(1145)</sup>

الامر او النهي غاية مفيدة . منها ما يبين لنا وجه الفائدة فيها كالنهي | عن ( ٢٧٧ - ١ ) ج

10 القتل والسرقة . ومنها ما لا تبين فائدتها مثل تلك<sup>(1146)</sup> كتحريم الباكورة

والكرم المتنوع البذور<sup>(1147)</sup> . فتلك البيئة الفائدة عند الجمهور تسمى احكاما

<sup>(1148)</sup> وهذه الغير بيّنة الفائدة عند الجمهور تسمى قوانين<sup>(1137)</sup> ويقولون

دائما : لانها ليست كلاما فارغا<sup>(1149)</sup> واذا كان فارغا فنك<sup>(1150)</sup> يعني

ان ليس هذا التشريع | امرا فارغا لا غاية مفيدة له . وان بدا لكم في شيء ( ٥٨ - ١ ) م

15 من الفرائض<sup>(1144)</sup> ان امره كذلك فالنقص من ادراككم . وقد علمت

الامر المشهور عندنا من كون سليمان تعللت له الفرائض<sup>(1144)</sup> كلها الا

( 1138 ) : ا ، الشمطز وبسر يحلب وسير هشتلج : ت ج [ انظر : التفتية ١١/٢٢ ،

الخروج ٢٣ / ١٩ ، الاحبار ١٦ / ٢١ ، ١٠ ، ] ( 1139 ) عليهم السلام : ج ، زن : ج

( 1140 ) : ا ، دبريم شفققي لك واين لك رشوت لهره بهم وهشطن مقطرع عليهن واموت

معلوم مشيين عليهن : ت ج [ يوما ٦٧ ب ] ( 1141 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 1142 ) لها :

ت ، بها : ج ( 1143 ) خفيت : ت ، خفت : ج ( 1144 ) : ا ، المصوت : ت ج ( 1145 )

ذلك : ت ، لذلك : ج ( 1146 ) فائدتها مثل تلك : ت ، فائدته مثال ذلك : ج ( 1147 ) : ا ،

المرله وكلاي كرم : ت ج [ المرله تأتي بمعنى الفرلة في العربية . انظر التفتية ٢٩/٢٢ الاحبار

٢٣/١٩ ] ( 1148 ) : ا ، مشفطيم : ت ج ( 1149 ) : ع [ التفتية ٤٧/٣٢ ] ، كي لا دبررق

هوا : ت ج ( 1150 ) : ا ، وام رق هوا مكم : ت ج

- بقرة صهبا<sup>(1151)</sup> . وكذلك قولهم<sup>(1152)</sup> ان الله اخفى تعليل الفرائض<sup>(1144)</sup> كي  
لا يتهاون بها كما اعتري سليمان في الثالث فرائض<sup>(1144)</sup> التي بُيِّنت عليها<sup>(1153)</sup> .
- وعلى هذا الاصل اطردت اقاويلهم كلها . ونصوص الكتب تدل  
عليه لكنني وجدت نصا للحكماء<sup>(1144)</sup> قدس سرهم<sup>(1151)</sup> في «براشيت ربه» 5  
<sup>(1155)</sup> يبدو منه باول خفاطر ان بعض الفرائض<sup>(1144)</sup> ليس له علة الا  
مجرد التشريع ، ولا لحظ<sup>(1156)</sup> في ذلك غاية اخرى ولا فائدة وجودية ،  
وهو قولهم هناك : ماذا يهم للقدوس تبارك وتعالى اذا كان الحيوان من  
عنفه او قفاه ؟ فلذلك قل ان الفرائض لم تعط الا لتظهر الناس<sup>(1157)</sup> ،
- لان قول الرب نتي<sup>(1158)</sup> . فمع كون هذا الكلام<sup>(1159)</sup> غريبا جدا لا يوجد 10  
له نظير في كلامهم فاني تناولت فيه تاويلا ستمعه حتى لانخرج<sup>(1160)</sup> عن  
سنن كلامهم اجمع . ولا تفارق الاصل المجمع عليه ، وهو كون الشرائع  
كأها طلب بها غاية مفيدة في الوجود لانها ليست كلاما فارغا<sup>(1149)</sup> . وقال  
ولم اقل للذرية يعقوب التمسوني عبثا انا الرب المتكلم بالصدق المخبر  
بالاستقامة<sup>(1161)</sup> . والذي ينبغي ان يعتقده كل سالم العقل في هذا المعنى 15  
هو ما اصفه . وذلك ان جملة الفرائض<sup>(1144)</sup> فلها<sup>(1162)</sup> علة ضرورة ،  
ومن اجل فائدة ما شرع بها.

(1151) : ع [المدة ٢/١٩] ، فزه ادمه : ت ج (1152) تارن سنهدين ٢١ ب (1153)  
انظر [التنية ١٧/١٧-١٦] (1154) : ١ ، ز . ل : ت ، - : ج (1155) براشيت ربه  
ول الفصل ٤٤ ؛ (1156) لحظ : ت ، لحظوا : ج (1157) : ١ ، وكى مه اكفت لولحقه  
ى شوا شوحط من مصوار لمى شوا شوحط من همورف هوى اومر لانتنو همصوت الا  
لصرون بين ات هبروت : ت ج (1158) : ع [المزمور ٣١/١٨] ، شانمر امرت الله  
صروفه : ت ج (1159) الكلام : ت ، الامر : ج (1160) نخرج : ت ، يخرج : ج  
(1161) : ع [اشعيا ٤٥/١٩] ، لامرقي لزورع يعقب نهو بقشوني اى الله دو بر صدق مجيد  
ميشرم : ت ج (1162) فلها : ج ، لها : ت

اما جزئياتها فهي التي قيل فيها انها مجرد الامر | مثال ذلك ان قتل (٥٨-ب) م الحيوان لضرورة التغذى (1163) الجيدين الفائدة كما سنيين (1164) . اما كونه بذبح لا بنحر ، و يقطع المرئ ، والحلقوم في موضع مخصوص . فان هذه ونحوها لتطهر بها الناس (1165) . وهكذا يتبين لك من مثالم (1166) :

5 يذبح من عنقه او يذبح من قفاه (1167) وانما ذكرت لك هذا المثال لما جاء نصهم عليهم السلام (1168) : يذبح من عنقه او يذبح من قفاه (1167) . واما عند تحقيق الامر ، فانه لما دعت الضرورة ، لا كل الحيوان قصد لا سهل موته مع سهولة التناول . إذ لا يمكن ضرب العنق الابسيف او نحوه . والذبح يمكن بكل شيء ، ولتسهيل الموت اشترط حدة السكين . والذي يمثل به حقيقة من امر الجزئيات هو القربان . فان الامر بتقريب القربان ، له فائدة عظيمة بينة كما سأبين (1169) . اما كون القربان هذا كبشا (1170) وهذا ايتلا (1171) وكون عددها عددا مخصوصا . فان هذا لا يتعلل ابدا .

وكل من يشغل نفسه عندى بتعليل شيء من مثل (1172) هذه الجزئيات ، فانه يهذى هذيانا طويلا لم يزل (1173) به شناعة بل يزيد شناعته . ومن يتخيل ان هذه تتعلل بعيد عن الصواب كمن يتخيل ان الفريضة (1174) بجملتها لالفائدة وجودية .

واعلم ان الحكمة اوجبت ، وان شئت فقل ان الضرورة داعية ، ان تكون ثم جزئيات لا تتعلل . وكأته امر ممتنع في حق الشريعة ان لا يكون فيها شيء من هذا القبيل . ووجه الامتناع في ذلك لان قولك لا شيء كان كبشا (1170) ولم يكن ايتلا (1171) هو السؤال بعينه ، يلزم لو قيل ابل | (٥٩-ا) م

( 1163 ) التغذى : ت ج ، الغذا : ن ( 1164 ) لما ياتي من الفصل ٤٨ ( 1165 ) : ا ، لصراف بين ات هريوت : ت ج ( 1166 ) مثالم : ت ، امثالم : ج ( 1167 ) قسم من الرقم ( 1157 ) ( 1168 ) عليهم السلام : ج ، ز ل : ت ( 1169 ) لما ياتي من الفصل ٤٦ ( 1170 ) كبشا : ج ، كبس : ت ( 1171 ) ايتلا : ج ، ابل : ت ( 1172 ) مثل : ج ، - : ت ( 1173 ) لم يزل : ج ، ليس يزيل : ت ( 1174 ) : ا ، المصود : ت ج

مكان كبش<sup>(1175)</sup> . فلا بد من نوع ما . وكذلك قولك لاى شئ كانت  
سبعة اكباش<sup>(1176)</sup> ولم تكن ثمانية<sup>(1177)</sup> . وهكذا كان يُسأل لو قال :  
ثمانية او عشرة او عشرين<sup>(1178)</sup> .

فلا بد من عدد ضرورة وكأن هذا يشبه طبيعة الممكن الذى لا بد من  
حصول احد الممكنات ، ولا يتجه السؤال لاى شئ كان هذا الممكن ،  
5 ولم يكن غيره من الممكنات ، لان هذا السؤال لازم لو كان الحاصل  
فى الوجود الامكان الآخر بدل هذا . فاعلم هذا المعنى وتفهمه . والذى  
نصوا فيه دائما من كون الكل معطلا ، والذى تعلل لسليمان هو فائدة  
تلك الفريضة<sup>(1179)</sup> على التجميع لا تتبع جزئياتها .

واذا كان الامر هكذا ، فقد رأيت ان اقسام السنة مائة وثلاث  
10 عشرة فريضة<sup>(1180)</sup> لجمال عدة . وتكون كل جملة تشتمل على عدة  
فرائض<sup>(1181)</sup> هى ، من نوع واحد او متقاربة المعنى . واخبرك بعة  
كل جملة منها ، وأظهر فائدتها التى لا ريب فيها ولا مدفع . ثم ارجع  
لآحاد كل فريضة<sup>(1182)</sup> من تلك الفرائض<sup>(1144)</sup> التى تشتمل عليها تلك  
الجملة ، واين لك علتها حتى لا يبقى منها الا بعض فرائض<sup>(1181)</sup> قليلة  
15 جدا هى التى لم يتبين لى سببها الى هذه الغاية . وقد تبين لى ايضا بعض  
جزئيات فرائض<sup>(1181)</sup> وشرايط بعضها مما يمكن اعطاء علتها . وستسمع  
جميع ذلك . وهذا التعليل كله لا يمكننى ايضاحه لك الا بعد ان اقدم لك  
فصولا عدة اضمنها مقدمات مفيدة توطئة لهذا الغرض الذى قصدته  
وهى هذه الفصول التى اشرع فيها الان .

(1175) كبش : ج ، كبس : ت (1176) : ا ، شبعه كبشيم : ج ، كبشيم : ت [ ان  
نسخة ج تضع على بعض السينات ثلاث نقط وتقول لها شيئا وكبش هنا من جعلها وان كلمة  
« كبش » تشترك العربية فى المعنى الا ان التلوظ يختلف بين السين والشين (1177) : ا ، شته :  
ت ج (1178) : ا ، شته او عسره او عسريم : ت ج (1179) : ا ، المصوه : ت ،  
المصوت : ج (1180) : ا ، الشش ماوت وشلش عسره مصوت : ت ج (1181) : ا ،  
مصوت : ت ج (1182) : ا ، مصوه : ت ج

قصد جملة الشريعة شيثان ، وهما صلاح النفس وصلاح البدن .  
 اما صلاح النفس فهو بأن تحصل للجمهور آراء صحيحة بحسب طاقتهم .  
 فلذلك يكون بعضها بتصريح ، وبعضها بثمان . اذ ليس في طبيعة الجمهور  
 5 العامة ان تنى طاقتهم باذراك ذلك الامر على ما هو عليه . واما صلاح  
 البدن فهو يكون باصلاح احوال معاشهم بعضهم مع بعض . وهذا المعنى  
 يتم بشيئين : احدهما رفع التظالم من بينهم ، وهو ان لا يكون كل شخص  
 من الناس مباحا مع ارادته ، وما تصل عليه قدرته بل يُقصر على ما هو  
 (1183) به نفع الجميع . والثاني اكتساب (1184) كل شخص من الناس اخلاقا  
 10 نافعة في المعاشرة (1185) حتى ينتظم امر المدينة .

واعلم ان هذين المقصدين احدهما بلا شك اعظم (1186) بالشرف  
 وهو صلاح النفس اعنى اعطاء الاراء الصحيحة والثاني اقدم بالطبع ،  
 وبالزمان اعنى صلاح الجسد ، وهو تدبير المدينة واصلاح احوال اهلها  
 كلهم حسب الطاقة . وهذا الثاني هو الآكد ، وهو الذى يولغ في تحريره  
 15 وتحريره (1187) جزئياته كلها ، لانه لا يحصل القصد الاول الا بعد حصول  
 هذا الثاني . وذلك انه قد تبرهن ان الانسان له كمالان : كمال اول وهو  
 كمال الجسد ، وكمال اخير وهو كمال النفس .

فكماله الاول | هو ان يكون صحيحا على احسن حالاته الجسمية ، (٦٠ - ١) م  
 و هذا لا يصح الا بوجوده (1188) ضرورياته ، كلها (1189) طلبها وهى  
 20 اغذيته (1190) وسائر تدبير جسده من الكن ، والاستحمام ، وغيرهما .  
 وهذا لا يتم لشخص واحد منفرد بوجه . ولا يمكن حصول هذا القدر  
 لكل شخص الا بالاجتماع المدنى كما قد عُلِم ان الانسان مدنى بالطبع .

(1183) هو : ت ، - : ج (1184) اكتساب : ج ، اكتساب : ت (1185)  
 المعاشرة : ج ، مالمعاشرة : ت (1186) اعظم : ت ، اقم : ج ن (1187) تحرير : ت ج ،  
 تحديد : ن (1188) بوجوده : ت ، بوجده : ج (1189) كلها : ت ، كل ما : ج (1190)  
 اغذيته : ت ، اغذيته : ج

و كماله الاخير هو ان يصير ناطقا بالفعل ، اعنى ان يكون له عقل  
 بالفعل ، وذلك بان يعلم كل ما في طاقة الانسان ان يعلمه من جميع  
 الموجودات كلها بحسب كماله الاخير . وبين هوان هذا الكمال الاخير ،  
 ليس فيه أعمال ولا اخلاق ، وانما هو آراء فقط ، قد ودّى اليها النظر ،  
 5 واوجها البحث . وبين هوان هذا الكمال الاخير الشريف لا يمكن  
 حصوله الا بعد حصول الكمال الاول ، لان الانسان لا يمكنه ان يتصور  
 معقولا ، ولو فهم آياه . ناهيك ان يتنبه لذلك من نفسه وهو به  
 وجع ، اوجوع شديد او عطش ، او حرّ او برد شديد (1191) ، بل  
 بعد حصول الكمال الاول يمكن حصول الكمال الاخير الذى هو اشرف ،  
 بلا شك وهو سبب البقاء الدائم لا غيره .  
 10

فالشريعة الحاقة التى قد بينا انها واحدة لا غير وهى شريعة سيدنا  
 موسى (1192) انما جاءت لتفيدنا الكمالين جميعا ، اعنى صلاح احوال  
 الناس بعضهم مع بعض برفع التظالم ، وبالتخلق بالخلق الكريم الفاضل  
 حتى يمكن بقاء اهل البلد ، ودوامهم على نظام واحد ليحصل | كل واحد  
 (٦٠-ب) م منهم على كماله الاول ، وصلاح الاعتقادات ، واعطاء آراء صحيحة بها  
 15 يحصل الكمال الاخير .

و قد نصت الثوراة بهذين الكمالين ، و اخبرتنا ان غاية هذه  
 الشريعة كلها هو حصول هذين الكمالين قال تعالى : فامرنا الرب بان  
 نصنع هذه الرسوم ونخاف الرب هنا لكي نصيب خيرا كل الايام  
 ونحبي كما في يومنا هذا (1193) ، و قدّم هنا الكمال الاخير بحسب  
 20 شرفه كما بينا ، انه الغاية الاخيرة ، وهو قوله تعالى (1194) : لكي نصيب

(1191) شديد : ت ، شديدان : ج (1192) : ا ، مشه رينوت : ت ج (1193) : ع  
 [ التثنية ٢٤/٦ ] ، ويصونوا الله لسموت ات كل محقق حاله ليراه ات الله الهيئو لطوب لشوكل  
 هييم لميوتينو كهيوم هزه : ت ج (1194) تعالى : ج ، - : ت



خيرا كل الايام<sup>(1195)</sup> قد علمت قولهم عليهم السلام<sup>(1196)</sup> ، في شرح قوله تعالى : لكي نصيب خيرا وتطول ايامك<sup>(1197)</sup> ، قالوا : كي نصيب خيرا<sup>(1197)</sup> في العالم الذي كله طيب<sup>(1198)</sup> ، وتطول ايامك<sup>(1197)</sup> ، في العالم الذي كل شيء فيه طويل الامد<sup>(1199)</sup> كذلك قوله هنا : كي نصيب خيرا كل الايام<sup>(1195)</sup> . القصد ذلك المعنى بعينه اعني نيل العالم الذي كل شيء فيه طيب ودائم<sup>(1200)</sup> وهو البقاء الدائم ، وقوله : ونحبي كيومنا هذا<sup>(1201)</sup> هو هذا البقاء الجسماني الاول الممتد مدة ما الذي لا يتم متظما الا بالاجتماع الملقى كما بينا.

### فصل كح [ ٢٨ ]

- 10 مما يجب ان تنبه عليه هو ان تعلم ان الآراء الصحيحة التي بها يحصل الكمال الاخير ، انما اعطت الشريعة منها غايتها . ودعت لاعتقادها على التجميل ، وهو وجود الاله تعالى<sup>(1202)</sup> ، وتوحيده ، وعلمه ، وقدرته ، وارادته ، وقدمه . وهذه كلها غايات اخيرة لا تتبين | بتفصيل وتحديد<sup>(١١٩٦-١)</sup> م<sup>(1203)</sup> الابدع | معرفة آراء كثيرة . وكذلك ايضا دعت الشريعة لاعتقادات<sup>(١٢٧٨-١)</sup> ج
- 15 ما ، اعتقادها<sup>(1204)</sup> ضروري في صلاح الاحوال المدنية كاعتقادنا انه تعالى يشتد غضبه على من عصاه . فلذلك يلزم ان يخاف ويُرهب ، ويجذر العصيان . واما سائر الآراء الصحيحة في جميع هذا الموجود ، التي تلك هي العلوم النظرية كلها على كثرة انواعها ، التي بها تصح تلك الآراء ، التي هي الغاية الاخيرة . فان الشريعة وان كانت لم تدع اليها

( 1195 ) مقتبس عما في الرقم ( 1193 ) ( 1196 ) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت ( 1197 ) ع : [ التثنية ٧/٢٢ ] ، لمن يوطب لك وهاكت يمين : ت ج ( 1198 ) : ا ، لعولم شكلو طوب : ت ج ( 1199 ) : ا ، لعولم شكلو ارك : ت ج ( 1200 ) : ا ، لعولم شكلو طوب و ارك : ت ج ( 1201 ) : ا ، لحيو تينو ليوم هزه : ت ج ( 1202 ) : تعال : ج ، - : ت ( 1203 ) تحديد : ت ، تحرير : ج ن ( 1204 ) اعتقادها : ت ج ، اعتقادها : ن

بتصريح كما دعت لتلك، فانها دعت لها على التجميل وهو قوله: لحبة الله

(1205) وقد علمت ما قد جاء من التأكيد في المحبة (1206): فاحبب الرب.

الهك بكل قلبك وكل نفسك وكل قدرتك (1207).

وقد بينا في « مشنه التوراة » (1208) ان هذه المحبة (1206) لا تصح

5 الا بادراك الوجود كله، على ما هو عليه و اعتبار حكمته فيه. و ذكرنا ايضا هناك تنبيه (1209) الحكماء (1210) عليهم السلام (1211) على هذا المعنى والمتحصل من كل (1212) ما قدّمناه الآن في هذا الغرض، هو (1213) ان كل فريضة (1214) سواء كانت امرا او نهيا يكون مقتضاها رفع نظام او حفض على خلق كريم مؤد لحسن عشرة او اعطاء رأى صحيح يلزم اعتقاده.

10 اما بحسب الامر في نفسه او بكونه ضروريا في رفع النظام او اكتساب (1215) خلق كريم فان تلك الفريضة (1216) بينة العلة ظاهرة المنفعة. وليس في تلك الفرائض (1217) سؤال عن غاية، لانه لم يتحير احد يوما قط، ولا

(٦١-ب) م سأل لاي شئ شرعنا بان الله واحد، اولاي شئ نهينا عن القتل والسرقة، اولاي شئ نهينا عن الانتقام والاخذ بالثأر، اولاي شئ امرنا بمحبة بعضنا بعضا، بل التي (1218) تحير فيها الناس واختلفت الآراء حتى 15 قال البعض: لا فائدة فيها اصلا، الا مجرد امر وقال اخر: لها فائدة وخفيت (1219) عنا، هي الفرائض (1217) التي لا يبدو من ظاهرها نفع في واحد من تلك الثلاثة معان التي (1218) ذكرنا اعنى انها لا تعطى رأيا

(1205): ع [التفنية ١١/١٣]، لاهيه ات الله: ت ج (1206): ا، الابه:

ت ج (1207): ع [التفنية ٥/٦] [واهبته يهوه الهيك: ت] [بكل لبيك وبكل نفسك وبكل مادك: ت ج (1208) مشنه توراه الفصل ٢ (1209) تنبيه: ت، تنبيها: ج (1210):

ا، الحكيم: ت، الحكيم: ج (1211) عليهم السلام: ج، ز. ل: ت (1212) والمتحصل..

كل: ت، فالتحصل... جميع: ج (1213) هو: ت، - : ج (1214): ا، مصوه:

ت ج (1215) اكتساب: ج، اكساب: ت (1216): ا، المصوه: ت ج (1217):

ا، المصوت: ت ج (1218) التي: ت، الذي: ج (1219) خفيت: ت، خفت: ج

من الآراء ، ولا تقيد خلقا كريما ، ولا ترفع تظاللا ، و ظاهر (1220)  
 الامر ان لاندخل لتلك الفرائض (1217) لاني صلاح النفس باعطاء اعتقاد ،  
 ولا في صلاح الجسد باعطاء قوانين نافعة في تدبير المدينة او تدبير المنزل  
 مثل النهي عن الثوب المختلط و المتنوع و اللحم مع الحليب (1221) و الامر :  
 بتغطية الدم و العجلة المكسورة العنق و بكر الحمبر (1222) ونحوها . 5

و ستمتع تبييني (1223) لجميعها واعطاء عللها الصحيحة المبرهنة  
 الاجزئيات و آحاد (1224) الفرائض (1217) كما ذكرت لك . و ابين ان كل  
 هذه ونحوها ، لا بد ان يكون لها مدخل في احد الثلاثة معانٍ (1225) .  
 اما صلاح اعتقاد او صلاح (1226) احوال المدينة الذي يتم بشيئين برفع  
 10 التظالم و باكتساب (1215) خلق فاضل .

و حصل ما قلناه في الاهدقادات ، انه قد تكون الفريضة (1216)  
 تعطى اعتقادا صحيحا هو المقصود لا غير مثل اعتقاد التوحيد و ازالة الاله ،  
 و انه غير جسم . وقد يكون ذلك الاعتقاد ضروريا (1227) في رفع  
 التظالم او اكتساب (1215) خلق كريم مثل الاعتقاد انه تعالى يشتد غضبه  
 15 على من ظلم كما قال : فيشتد غضبي و اقتلكم بالسيف الخ (1228) و كالا اعتقاد

بانه تعالى | يجيب دعوة المظلوم او المغبون في الحين : صرخ الى استجبت (١-٦٢) م  
 له لاني رأوف (1229) .

( 1220 ) و ظاهر : ت ، فظاهر : ج ( 1221 ) : ا ، الشغلز و اكلام و بر مجلب :  
 ت ج [ قارن «التشديد» ١١/٢٢ ، الاحبار ١٩/١٩ ، الخروج ١٩/٢٣ ] . ( 1222 ) : ا ،  
 بكسوى هدم و مجله عروفة و فطر جور : ت ج [ قارن : الاحبار ٩/٢١ - ١ ، الخروج  
 ١٣/١٣ ] ( 1223 ) تبيين : ت ، تبيينا : ج ( 1224 ) احاد : ت ، احد : ج ( 1225 )  
 معاني : ت ، المعاني : ج ( 1226 ) او صلاح : ت ، - : ج ( 1227 ) ضروريا : ت ،  
 ضروري : ج ( 1228 ) : ع [ الخروج ٢٤/٢٢ ] ، و حرهاني و هر جتي انكم و جور : ت ج  
 ( 1229 ) : ع [ الخروج ٢٧/٢٢ ] ، و هيه كي يصمق الي و شغتي كي حنون اني : ت ج

## فصل كط [ ٢٩ ]

معلوم أن ابانا ابراهيم<sup>(1230)</sup> عليه السلام<sup>(1231)</sup> نشأ في ملة الصابئة<sup>(1232)</sup> ومذهبهم ان ليس ثم اله الا الكواكب. واذا اعلمتك في هذا الفصل بكتبهم الموجودة الآن بايدينا التي<sup>(1218)</sup> اخرجت للسان العربي وتواريخهم القديمة ، وكشفت لك مذهبهم ، منها واخبارهم يتبين لك منها 5 تصريحهم بان الكواكب<sup>(1233)</sup> هي الاله ، وان الشمس هي الاله الاعظم . وكذلك ايضا قالوا سائر السبعة كواكب آلهة ، لكن التبرير<sup>(1234)</sup> اعظم . وتجدهم يقولون بتصريح ان الشمس هي التي تدبر العالم العلوى والسفلى بهذا النص قالوا : وتجدهم قد ذكروا في كتبهم تلك وتواريخهم حديث ابينا ابراهيم<sup>(1230)</sup> وقالوا بهذا النص :

واما ابراهيم الذى تربى في «كوثا» فانه لما خالف الجماعة وادعى ان ثم فاعلا غير الشمس احتج عليه بالكذا والكذا . وذكروا في جهم ما هو ظاهر بين<sup>(1235)</sup> من افعال الشمس في الوجود ، فقال لهم يعنون ابراهيم ، صدقتم هي كالفأس في يد النجار . ثم ذكروا طرفا من احتجاجه<sup>(1236)</sup> عليه السلام عليهم . وآخر تلك القصة ذكروا ان الملك سجن ابانا 15 ابراهيم<sup>(1230)</sup> عليه السلام ، وانه دام في | محاججتهم اياما ، وهو في السجن ، ثم خاف الملك ان يفسد عليه سياسته ، ويرد الناس عن اديانهم ، فناه لطرف الشام بعد استئصال كل<sup>(1237)</sup> ما له هكذا ، حكوا .

وتجد هذه القصة مشروحة هكذا في القلاحة النبطية ، ولم يذكروا ما جاءت به اثارنا<sup>(1238)</sup> الصادقة ، ولا ما اتاه من الوحى لانهم مكذبون 20 ( ٢٧٨ - ب ) ج له لخالفته لرأيهم الفاسد ، ولا شك عندى انه عليه السلام | ، لما خالف

( 1230 ) : ا ، ابرهم ابينو : ت ج ( 1231 ) عليه السلام : ت ، - : ج ( 1232 ) في الاصل : الصابئة ( 1233 ) الكواكب : ت ج ، الكبير : ن ( 1234 ) التبرير : ت ، التبران : ج ( 1235 ) ظاهر بين : ت ، بين ظاهر : ج ( 1236 ) احتجاجه : ت ، احتجاجاته : ج ( 1237 ) كل : ت ، جميع : ج ( 1238 ) ما جاءت به اثارنا : ت ج ، اثاره : ن

مذهب الناس كلهم ، فانه كان يشتمه ويذمه ويستقصه اولئك الضالون ،  
فلما احتمل ذلك في حق الله تعالى وآثر الحق على كرامته قيل له : وابارك  
مُبَارِكِيكَ وشاتمك العنه ، ويتبارك بك جميع عشائر الارض (1239) .

وكان مآل امره ما تراه (1240) اليوم من اجماع معظم اهل الارض على  
5 تعظيمه والتبرك بذكره حتى ينتسب اليه من ليس من نسله ولا مخالف  
عليه ، ولا جاهل بعظمته الا بقايا تلك الملة للتدمرة (1241) الذين بقوا  
في اقاصي الارض ، مثل كافر ترك في اقصى (1242) الشمال ، و«الهنود»  
في اقصى (1242) الجنوب . فان هؤلاء هم بقايا ملة الصابئة (1232) ، لانها  
كانت ملة اعمت الارض واغيا ما انتهى اليه نظر من تفلسف في تلك  
10 الازمنة ، ان تخيل ان الله روح الفلك ، وان الفلك والكواكب هي  
الجسد والاله تعالى روحه .

قد ذكر هذا ابو بكر بن الصائغ في شرح «السباع» ولهذا اعتقدت  
الصابئة (1232) كلهم قدم العالم ، اذ السماء عندهم هي الاله . ويرزعون ان  
آدم شخص مولود من ذكر | وانثى كسائر اشخاص الناس ، لكنهم  
15 يعظمونه ويقولون انه كان نبيا رسول القمر ، وانه دعا لعبادة القمر ،  
وان له تأليف في فلاح الارض وكذلك قالوا الصابئة (1232) : إن نوحا  
فلاح وانه ليس كان يرى عبادة الاصنام . ولذلك تجد الصابئة (1232)  
كلهم يذمون نوحا ، ويقولون انه ما عبد صنما قط . وكذلك ذكروا في  
كتبهم انه ضُرب وسُجن من اجل عبادته لله . وحكوا من حديثه  
20 ما حكوا ، وزعموا ان شيت خالف رأى ابيه آدم في عبادة القمر ،  
ويكذبون اكا ذيب مضحكة جدا تدل على نقص عقل عظيم ، وعلى  
كونهم (1243) كانوا ابعد الناس من الفلسفة .

(1239) : ع [التكوين ١٢/ ٣] ، وابركه مبريك ومفلك اثر ونبركوك كل مشفحوت  
هدمه : ت ج (1240) نواه : ت ، تراه : ج ن (1241) المنصرة : ت ، المنصرة :  
ج ن ، المذكورة : ي (1242) اقصى : ت ، اقصى : ج (1243) كونهم : ت ، انهم : ج

وإنهم كانوا في غاية الجهالة قالوا عن آدم : انه لما خرج من اقليم الشمس<sup>(1244)</sup> المجاور للهند ، وتوغل<sup>(1245)</sup> في اقليم بابل جاب معه عجائب : منها شجرة ذهب نابئة ذات اوراق ، واغصان : وشجرة حجر كذلك . وجاب ورق شجرة اخضر ، لا تحترق النار ، واخبر عن شجرة تظل على عشرة آلاف رجل طولها قامة . وجاب معه ورقتين ، كل ورقة يلتحف ٥ بها شخصان . ويخبرون من هذه الخرافات بعجائب . فاعجب من قوم يرون ان العالم قديم ، ويعتقدون مع ذلك وجود هذه الممتنعات بالطبع لمن يعلم النظر الطبيعي ، وغرضهم في ذكر آدم ، وكل ما ينسبون اليه تقوية مذهبهم في قدم العالم حتى يتبع ذلك بان الكواكب ، والفلك هو الاله . فلما نشأ عمود العالم<sup>(1246)</sup> ، وتبين له ان ثم الها مفارقا لا<sup>(1247)</sup> جسم 10 (ب-٦٣ م) ولا قوة في جسم ، وان كل هذه الكواكب | والافلاك<sup>(1248)</sup> مصنوعات ، وفهم محال تلك الخرافات التي رُبِّي عليها ، اخذ في نقض مذهبهم وتزييف آرائهم واشهر خلافهم ونادى : باسم الرب الاله السرمدى<sup>(1249)</sup> دعوة تجمع وجود الاله وحدث العالم من قبل ذلك الاله .

وبحسب تلك الاراء ، الصابئة اقاموا الاصنام للكواكب اصنام الذهب 15 للشمس واصنام الفضة للقمر . وقسموا المعادن ، والاقاليم للكواكب ، وقالوا الاقليم الفلاني الهة الكوكب الفلاني ، وبنوا الحياكل واتخذوا فيها الاصنام ، وزعموا ان قوى الكواكب تفيض على تلك الاصنام فتتكلم تلك الاصنام وتنهم ، وتعقل وتوحى للناس ، اعنى الاصنام ، وتعلم الناس منافعهم . 20

وكذلك قالوا في الاشجار التي هي من قسمة تلك الكواكب اذا افردت تلك الشجرة لذلك الكوكب ، وغرست له ، وفعل لها ، وفعل بها

(1244) الشمس : ت ، الشام : ج ( 1245 ) توغل : ت ، تولى : ج ، تجول : ن (1246) : ا ، عمود وشمل عولم : ت ج [ يعني ابراهيم ] (1247) الها مفارقا : ج ، المسفارق : ت ( 1248 ) الكواكب والافلاك : ت ، الافلاك والكواكب : ج ( 1249 ) : ع [ التكوين ٣٢/٢١ ] ، بسم الله ال عولم : ت ج

كذا ، فاضت روحانية ذلك الكوكب على تلك الشجرة ، و توحى للناس ، و تكلمهم في النوم تجد هذا كله منصوحا في كتبهم التي انبهك عليها . و هؤلاء كانوا انبياء البعل و انبياء العشتروت <sup>(1250)</sup> المذكورين <sup>(1251)</sup> عندنا الذين <sup>(1252)</sup> تمكنت عندهم هذه الاراء حتى تركوا الرب <sup>(1253)</sup> و نادوا : ايها البعل اجيبنا <sup>(1253)</sup> . كل هذه لشهرة تلك الاراء و فشاء الجهل و كثر هذيان العالم حينئذ في هذا النوع من الخيالات فنشأت فيها <sup>(1254)</sup> اراء و صار منهم مشعبد و متفائل و ساحر و من يرقى رقية و من يسأل جانا او تابعة و من يستشير الموتى <sup>(1255)</sup> .

و قد بينا في تأليفنا الكبير | « مشنه التوراة » <sup>(1256)</sup> ان ابانا ابراهيم <sup>(١٦٤-١)</sup> م <sup>(1257)</sup> بدأ بنقض هذه الاراء بحجج و دعوة ضعيفة باستعطاف الناس ، و جذبه للطاعة بالانعام لهم حتى نبئ سيد النبيين فكمل الغرض ، و امر بقتل اولئك و محو آثارهم ، و استئصال شأقتهم : و اهدموا مذابحهم الخ . <sup>(1258)</sup> و منع من تبع شيء من سيرهم تلك ، و قال : ولا تجروا على رسوم الامم الخ <sup>(1259)</sup> .

15 . و قد علمت من نصوص التوراة في عدة مواضع ان القصد الاول من الشريعة كلها ازالة عبادة الصنم <sup>(1260)</sup> و محو أثرها ، و كل ما يتعلق

( 1250 ) : ا ، نبياي هبل و نبياي هاشره : ت ج ( 1251 ) المذكورين : ج ، المذكورون : ت ( 1252 ) الذين : ت ، التي : ج ( 1253 ) : ع [ اشعيا ٤/١٠ ] ، عزبوات افه : ت ج ( 1253 ) : ع [ الملوك الثالث ٢٦/١٨ ] ، هبل منتر : ت ج ( 1254 ) فيها : ت ، فيهم : ج ( 1255 ) : ا ، معوزن و منعش و مكشف و حور حبرو شوال اوب و يدعوى و دورش ال هتم : ت ج [ قارن ماجاه في الثانية ١٨/١٠-١٠ ] ( 1256 ) مشنه تورده ، عبوده زره الفصل ٣/١ ( 1257 ) : ا ، ابرهم ايبنو : ت ج ( 1258 ) : ع [ القضاة ٢/٢ ] ، مزبوحتهم تتصون و جو : ت ج [ قارن كذلك : الخروج ١٢/٢٤ ] الثانية ٥/٧ [ ( 1259 ) : ع [ الاخبار ٢٣/٢٠ ] ، و لا تملكوا بحقوق مجرى و جو : ت ج ( 1260 ) : ا ، عبوده زره : ت ج [ المعنى الحرفي : عبادة اجنية ]

بها حتى ذكّرها ، وكل ما يؤدي الى شيء من اعمالها مثل : الجان والتابعة  
والإمرار من النار والعراف والمشعبذ ، والمتخائل والساحر ومن يرقى رقية  
و يستشير الموتى <sup>(1261)</sup> ، والتحذير من التشبه بشيء من اعمالهم <sup>(1262)</sup> هذه .

- فكيف يقبها وصرح في نص التوراة بان جميع ما ظنوه عبادة  
لاآلهم وتقربا <sup>(1263)</sup> لها هو الشيء | المبعوض المفقوت عند الله وهو قوله : 5  
فانهم قد صنعوا لآلهم كل النجاسات التي يكرهها الرب <sup>(1264)</sup> . وانت  
تجدهم يذكرّون في كتبهم التي ساخبرك بها انهم يقربون للشمس المههم  
الاكبر سبعة خنافس و سبعة فيران و سبعة وطاوط في بعض الامور .  
وكفى بهذه النجاسة <sup>(1265)</sup> عند الطبايع الانساني . فجميع الفرائض <sup>(1266)</sup>  
التي جاءت في النهي عن عبادة الصنم <sup>(1260)</sup> . وكل ما يتعلق بها ، او  
يؤدي اليها ، او ينسب لها بينة الفائدة ، لانها كلها للخلاص من تلك  
الاراء السقيمة الشاغلة عن كل ما ينفع في الكمالين بامور هذيانية هي التي  
كان ربّي | عليها آباؤنا واجدادنا : في عبر النهر سكن آباؤكم منذ الدهر  
تارح ابوابراهيم وابونا حور وعبدوا آلهة اخرى <sup>(1267)</sup> وهي التي قال الانبياء  
الصادقون فيها : الى الاباطيل التي لا تنفع ولا تخلص <sup>(1268)</sup> . 15  
فما اعظم فائدة كل فريضة <sup>(1269)</sup> تخلصنا من هذه الغلطة العظيمة  
وتردنا الى الاعتقاد الصحيح وهو ان ثمّ لها <sup>(1270)</sup> خالق كل هذه ،  
وهوالذي ينبغي ان يعبد ، ويحبّ ، ويخاف لا تلك المظنون بها ، انما

(1261) : ا ، الاوب و اليعقوب والمعبود باش وقوس ومعوز ومنعش ونكشف  
وحور حبر و دورش ال هتميم : ت ج [ انظر : الثانية ١٨/١٤ - ١٠ ، الا حبار ٢٠/٢٧ ،  
الملوك الاول ٧/٢٨ ] (1262) اعمالهم : ت ، افعالها : ج (1263) تقربا : ب ، تقرب : ج  
(1264) : ع [ الثانية ٣١/١٢ ] ، كل توعبت الله اشر شتا عو لا لهميم : ت ج (1265) :  
ا ، نوعه : ت ج (1266) : ا ، المصوت : ت ج (1267) : ع [ يشوع ٢/٢٤ ] ، عبر  
نهر يشوبو يوتيكم معلوم ترح ابي ابرهم و ابي نحور ويمدو والميم احريم : ت ج (1268)  
ع [ الملوك الاول ٢١/١٢ ] ، واصري هتو اشر لا يميلو هلكو : ت ج (1269) : ا ،  
مصوه : ت ج (1270) الها : ج ، اله : ت



آلهة. وان هذا الاله الحق لا يحتاج في القرب منه وحصول رضاه لأمور فيها (1271) مشقة بوجهه ، بل بحبته وخوفه (1272) لا غير ، وهما الغاية في العبادة كما نين : والآن يا اسرائيل ما الذي يتطلبه منك الرب الخ (1273) . وسنستوفي هذا المعنى في ما بعد. وارجع الى غرضي الآن .

5 فاقول : ان كثيرا من الشرائع انما يبين لي معناها وعرفتي عليها وقوفى على مذاهب الصابئة (1274) وآرائهم ، واعمالهم ، وعبادتهم ، كما ستسمع عند تبيني تعليل تلك الفرائض (1266) التي يُظَنُّ بها ان لا علة لها . وانا اذكر لك الكتب التي يقين لك منها كل ما علمته انا من مذاهب الصابئة (1274) ، وآرائهم حتى تعلم يقينا صحة ما اقله في تعليل هذه الشرائع (1275) اكبر كتاب في ذلك « الفلاحة النبطية » اخراج ابن وحشية . 10 وساخبرك في فصل ياتي لاي شئ جعلت الصابئة (1274) مناهبهم مدونة مع فلاحة الارض .

وهذا الكتاب مملؤ من هذيانات عابدى الصنم (1276) : ومما انقس العوام مائلة اليه ومرتبطة به ، اعنى اعمال | الطلسمات ، واستتزال (١-٦٥) م 15 الروحانيات ، والسحرة والجن ، والغيلان التي تأوى البرارى ، ودُرج ايضا في ذلك الكتاب هذيانات (1277) عظيمة يضحك منها ذووا العقول ، يزعم بها القدح في المعجزات الينة التي علم بها اهل الارض . ان ثم الها حاكما على (1278) اهل الارض كما قال : لكي تعلم ان للرب الارض (1279) وقال : انى انا الرب في الارض (1990) فحكى عن ادم الاول (1281) انه

( 1271 ) لأمور فيها : ت ، لامرفيه : ج ، لامرفيا : ن ( 1272 ) : ا ، اعبتو ويراتو : ت ج ( 1273 ) : ع [ الثانية ١٠/١٢ ] ، وبعته يرال مه الله الهيك شول مملك وجو : ت ج ( 1274 ) في الاصل : الصابة ( 1275 ) الشرائع : ت ، الشريعة : ج ( 1276 ) : ا ، عوبدى عبوده رزه : ت ج ( 1277 ) هذيانات : ت ، هذيانات : ج ( 1278 ) الها كما : ج ، اله حاكم : ت ( 1279 ) : ع [ الخروج ٩/٢٩ ] ، لمن تدع كى الله هارص : ت ج ( 1280 ) : ع [ الخروج ٨/٢٢ ] ، كى اتى الله بقرب هارص : ت ج ( 1281 ) : ا ، هراشون : ت ج

ذكر في كتابه ان في الهند شجرة ، اذا اتخذت منها اغصان ، فان الغصن منها اذا رُمى في الارض يسمى متحركا كما تسمى الحيات وان ثم شجرة اصلها صورة انسان تُسمع له همهمة ، وتنفلت <sup>(1282)</sup> منه الكلمة ، والكلمة <sup>(1283)</sup> وان حشيشة صفتها كذا وكذا <sup>(1284)</sup> اذا اخذ الانسان من ورقها ، وجعلها في جيبه ، خفي <sup>(1285)</sup> عن الناس ولا يرى حيث يدخل ويخرج . 5  
وان بُخر منها تحت السماء سمع الناس في الجو دويًا واصواتا هائلة طالما <sup>(1286)</sup> ذاك الدخان يصعد .

ومثل هذه الخرافات كثير يجيء بها في معرض الاخبار بعجائب النبات ، وخواص الفلاحة حتى يطعن في المعجزات ، ويوهم انها تم بحيلة ، ومن خرافات ذلك الكتاب ان شجرة خطمي من تلك العشثروت <sup>(1288)</sup> التي كانوا يعملونها كما اعلمتك ، ذكر ان اقامة <sup>(1289)</sup> تلك الشجرة في « نينوه » اثني عشر الف سنة . فانها <sup>(1290)</sup> تخاصمت مع « اليبروح » لانه اراد ان ياخذ مكانها . وان الشخص الذي كان توحى اليه <sup>(1291)</sup> هذه الشجرة انقطع (٦٥ - ب) م عنه وحيها مدة فلما اوحى اليه بعد تلك المدة اخبرته | انها كانت مشغولة بالخصام مع اليبروح ، وامرته ان يكتب للكلدانيين <sup>(1292)</sup> ان يحكموا 15 بينها ويقولوا ايها افضل في سحرهم <sup>(1293)</sup> واكثر عملا ؟ هل الخطمي او اليبروح وتلك الخرافة الطويلة التي تستدل منها اذا وقفت عليها على عقول اهل تلك الازمنة ، وعلومهم كيف كانت . وهؤلاء كانوا حكماء <sup>(1294)</sup> بابل المشار اليهم في تلك الايام المظلمة ، لان هذه كانت اديانهم

(1282) تنفلت : ت ج ، تفرد : ن (1283) والكلمة : ت ج ، بعد الكلمة : ن ، - : ي (1284) وكذا : ت ، - : ج (1285) خفي : ت ، يخفى : ج (1286) طالما : ت ، طال ما : ج (1287) يخفى بها : ج ، يحجبها : ت (1288) : ا ، الاثروت : ت ج [ولها معنى الاشجار المقدسة] (1289) اقامة : ج ، اقامت : ت (1290) فانها : ت ، وانها : ج (1291) اليه : ت ، له : ج (1292) للكلدانيين : ت ، للخلدانيين : ج ، للروحانيين : ن (1293) ايها ... سحرهم : ت ، ايها ... سحره : ج (1294) حكما : ج ، حكيمى : ت

التي رُبُّوا عليها. ولو لا هذا القدر الذي شهر الان<sup>(1295)</sup> في الملل من اعتقاد وجود الآله لكانت<sup>(1296)</sup> أيامنا في هذه الأزمنة اشد ظلاما من تلك ، لكنها في انواع اخرى . وارجع الى<sup>(1297)</sup> غرضنا .

و في ذلك الكتاب حكى عن شخص من انبياء عبادة الصنم<sup>(1298)</sup>

- 5 كان اسمه تموز<sup>(1299)</sup> دعا ملكا ليعبد السبعة كراكب و الاثني عشر برجا فقتله ذلك الملك قتلا شنيعا . فذكر ان ليلة موته اجتمعت الاصنام كلها من اقطار الارض الى الهيكل في بابل الى صنم الذهب الكبير الذي هو صنم الشمس . وكان ذلك الصنم معلقا بين السماء والارض<sup>(٢٧٩-ب)</sup> فوق<sup>(1300)</sup> في وسط الهيكل ، و الاصنام كلها حوله . واخذ يعدد على تموز ويصف ماتم عليه ، و الاصنام كلها تبكي ، وتنوح طول الليل . فعند الصباح طارت الاصنام ، ورجعت لحيا كلها في اقطار الارض ، وصارت هذه سنة دائمة في اول يوم من شهر تموز ، بناح ويُبكي على تموز ، و تندبه النساء ويُعدِّن عليه . فاعتبر ، وافهم ، و ارأ<sup>(1301)</sup> كيف كانت آراء الناس في تلك الازمان . وهذا | حديث<sup>(١-٦٦)</sup>
- 15 تموز قديم جدا في الصابئة<sup>(1302)</sup> . ومن هذا الكتاب نقف على اكثر هذيان الصابئة<sup>(1302)</sup> ، واعمالهم واعبادهم .

واما تلك القصة التي حكوها عن قصة آدم والحية وشجرة العلم

الطيبة والخبيثة<sup>(1303)</sup> والاشارة الى لباس ملثم تجر العادة بلباسه ،

فاحذر ، ثم احذر ان ينشوش عقلك ، ويخطر ببالك ان ذلك الذي قالوه

- 20 هو قط امر جرى لآلآدم ، ولا لغيره ، ولا هي قصة وجودية بوجه . وبايسر تأمل ، يبين لك محالهم في كل ما ذكروه في تلك الخرافة ، ويتبين لك

( 1295 ) الآن : ت ، - : ج ( 1296 ) : لكانت : ت ، تكون : ج ( 1297 ) الى : ت ، - : ج ( 1298 ) : ا ، نبيى عبوده زر : ت ج ( 1299 ) تموزا : ج ، تموز : ت ( 1300 ) فوق : ت ج ، فوق : ن ( 1301 ) را : ج ، ارى : ت ( 1302 ) في الاصل : الصابئة ( 1303 ) : ا ، والنشر وحس هدعت طوب و رع : ت ج

انها قصة فرضوها من بعد التوراة لما شهرت التوراة في الملل ، وسمعوها  
ظاهر قصة الخلق (1304) واخذوه كله على ظاهره عملوا تلك القصة حتى

(1305) يسمعوها الغير فيعتر ، ويظن ان العالم قديم . وان تلك القصة

الموصوفة في التوراة هكذا جرت كما حكوا (1306) ، وان كان مثلك

لا يحتاج تنبيها (1307) على هذا لان قد حصل عندك من العلوم ما يمنع ذهنك 5

من ان تتعلق به خرافات (1308) الصابئة (1302) وهذيان الكسدانيين

والكلدانيين (1309) العربيين عن كل علم هو علم بالحقيقة لكنني حذرت من ذلك

احتياطا لفبرك لان كثيرا ما يميل الجمهور لتصديق الخرافات .

ومن تلك الكتب كتاب « الاسطماخس » (1310) المنسوب لآرسطو ،

وحاشاه ثم حاشاه . وكذلك كتب الطلبات التي منها كتاب « ططم » 10

(1311) وكتاب « السرب » وكتاب « درج الفلك » . والصور الطالعة

في درجة درجة منه . وكتاب منسوب ايضا لآرسطو في الطلبات ،

(٦٦-ب) م وكتاب | منسوب لهرمس ، وكتاب اسحق الصابئي في الاحتجاج للملة

الصابئة (1302) ، وكتابه الكبير في نواميس (1312) الصابئة (1302) ، وجزئيات

دينهم ، واعيادهم وقرايينهم ، وصلواتهم . وغير ذلك من امور دينهم . 15

فهذه كلها التي (1313) ذكرت لك هي (1314) اسفار عبادة الصنم (1315)

التي اخبرجت للسان العربي . ولاريب انها جزء يسير جدا بما لم يخرج ،

ولم يوجد ايضا ، بل تلف وباد على مرور السنين . وهذه التي هي

موجودة لدنيا اليوم مشتملة على اكثر آراء الصابئة (1302) ، واعمالهم

( 1304 ) : ا ، معه بر اشيت : ت ج ( 1305 ) حتى : ت ، التي : ج ( 1307 )

تنبيها : ت ، تنبيه : ج ( 1306 ) حكوا : ت ج ، حكوا : ن ( 1308 ) به خرافات : ت ،

بخرافات : ج ( 1309 ) الكلدانيين : ت ، الخلدانيين : ج ( 1310 ) الاسطماخس : ت ،

الاسطماخس : ج ( 1311 ) ططم : ت ، ططمس : ج ( 1312 ) نواميس : ت ، نوامس : ج

( 1313 ) التي : ت ، الذي : ج ( 1314 ) هي : ت ، في : ج ( 1315 ) ا ، سفرى

عبوده زره : ت ج

المشهور بعضها اليوم في العالم، اعني ببيان الهياكل، واتخاذ الصور من  
 المسبوكات والحجارة<sup>(1316)</sup> فيها، وبيان المذابح، والتقريب عليها. اما  
 ذبائح، أو انواع الطعام، ورسم اعياد، واجتماع للصلوات، ولا انواع  
 عبادات في تلك الهياكل. ويجعلون فيها مواضع معظمة جدا يسمونها  
 5 هيكلا الصور العقلية واتخاذ الصور: على الجبال الشاغرة الخ.<sup>(1317)</sup>

وتعظيم تلك العشروت<sup>(1318)</sup> واقامة الاعمدة<sup>(1319)</sup> وغير ذلك مما ستطلع  
 عليه من هذه الكتب التي نيهتك عليها.

ومعرفة تلك الآراء، وتلك الاعمال هو باب كبير جدا في تعليل  
 الفرائض<sup>(1320)</sup> لان شريعتنا كلها اصلها، وقطبها الذي<sup>(1321)</sup> عليه تدور

10 هو محوتلك الآراء من الأذهان وتلك الآثار من الوجود لمحوها من الأذهان  
 قال: ان تغوى قلوبكم الخ.<sup>(1322)</sup>، الذي قبله ماثل اليوم الخ.<sup>(1323)</sup>،

ولمحوها من الوجود قال: تنقضون مذايحهم وتكسرون انصابهم<sup>(1324)</sup>

وتمحون اسماءهم من ذلك الموضع<sup>(1325)</sup>. | وتكرر هذان الغرضان (٦٧-١) م

<sup>(1326)</sup> في عدة مواضع وهو كان القصد الاول الجامع لجملة الشريعة

15 كما اعلّمونا عليهم السلام<sup>(1327)</sup> في تفسيرهم المروى<sup>(1323)</sup> لقوله تعالى:  
 جميع ما امركم به الرب على لسان موسى<sup>(1329)</sup> قالوا: من هنا تعلم ان كل

من يعترف بعبادة الصنم، يكفر بالتوراة كلها، وكل من يكفر بعبادة

الصنم يعترف بالتوراة كلها<sup>(1330)</sup>. فاعرف هذا.

(1316) الحجارة: ت، التجارة: ج (1317): ع [الثنية ٢/١٢]، حل هريم  
 هريم وجو: ت ج (1318): ا، الاثروت: ت ج (1319): ا، المصبوت: ت ج.  
 (1320): ا، المصبوت: ت ج (1321) الذي: ت، التي: ج (1322): ع [الثنية  
 ١١/١٦]، فن يفت ليبيكم وجو: ت ج (1323): ع [الثنية ١٩/٢٩]، اشر لبيو فونه  
 هيوم وجو: ت ج (1324): ع [الثنية ٥/٧]، مزيجوتهم [مزيج: ج] تنصو [تنصون:  
 ج] و اشرهم تجدهون تكرتو وجو: ت ج (1325): ع [الثنية ٣/١٢]، و ابدتم ات شم  
 من همقوم ههوا: ت ج (1326) هذان الغرضان: ت، هذا الغرض: ج (1327) عليهم  
 السلام: ج، ز: ل: ت (1328) المروى: ت، الاوى: ج (1329): ع [المدد ٢٣/١٥]،  
 ات كل اشر صوه الله اليكم يده ش [كو: ج]: ت ج (1330): ا، مالدت شكل هوده  
 بعيوده زره كوفر بكل هتوره كله وكل هكوفر ببيوده زره موده بكل هتوره كله: ت ج

## فصل ل [ ٣٠ ]

إذا تأملت تلك الآراء القديمة السقيمة يبين لك ان الامر المشهور كان عند الناس كلهم هو ان بعبادة الكواكب تُعمر الأرض وتخصب (1331) البلاد ، وكانوا علماءهم ونسألكم واهل التقوى منهم يعظون الناس ، ويعلمونهم ان الفلاحة التى بها قوام وجود الانسان انما تتم ، 5 ونجى على الاختيار بان تعبدوا الشمس والكواكب ، وان اسخطتموها بعصيانكم ، قفرت البلاد وخربت ، قالوا فى كتبهم تلك ان المشتري سخط على البرارى والصحارى . فلذلك (1332) صارت عادمة الماء ، عادمة الاشجار ، تائها الغيلان . وكانوا يعظمون الفلاحين والاكثارين جدا ، لأشغالهم بعبارة الأرض التى هى من ارادة الكواكب وهو رضاها ، وعلّة 10 تعظيم عابدى الصنم (1333) للبقر (1334) انما هو من اجل نفعها فى الفلاحة حتى انهم (1335) قالوا: انه لا يجوز ذبحها ، لانها جمعت القوة وحسن التأتى للانسان فى فلاحة الأرض ، وانما فعلت هذا ، واذعنت (1336) للانسان مع قوتها لرضا الآلهة بعبادتها فى فلاحة الأرض.

فلما كانت هذه الآراء مشهورة جدا قيدوا عبادة الصنم (1337) 15 بالفلاحة لكون (1338) الفلاحة امرا ضروريا (1339) فى قوام الانسان واكثر الحيوان ، وكانوا أولئك كُهان الشرك (1340) يخاطبون (1341) الناس عند اجتماعهم فى الهياكل ويقررون (1342) فى اذهانهم ان بهذه

---

(1331) تخصب : ت ج ، تكسب : ن (1332) فلذلك : ت ، ولذلك : ج (1333) : ا ، عوبدى عبوده زره : ت ج (1334) البقر : ت ، فى البقر : ج (1335) انهم : ج ، - : ت (1336) واذعنت : ت ، وضعت : ج ، وظلعت : ن ، اذعنت : ي (1337) : ا ، عبوده زره : ت ج (1338) لكون : ت ، لان : ج (1339) امرا ضروريا : ت ، امر ضرورى : ج (1340) : ا ، كومرى عبوده زره : ت ج (1341) يخاطبون : ت ، يخطبون : ج (1342) يقررون : ت ، يقربون : ج

العبادات<sup>(1343)</sup> تنزل الامطار وتثمر الاشجار وتخصب<sup>(1344)</sup> البلاد وتعمر.  
وتأمل<sup>(1346)</sup> ما ذكروه في الفلاحة النبطية في الكلام على الكرم، تجد  
هذا النص من كلام الصابئة: قالوا «الحكماء القدماء كلهم، والانبياء...»  
امروا وفرضوا ان يضرب بهذه الآلات في الاعياد، وبين ايدي  
الاصنام وقالوا وهم الصادقون ان الالهة يعجبها ذلك. وانها تكافئ فاعليه  
احسن مكافاة، واكثروا في هذا الفعل من الوعد، ومن الوعد<sup>(1347)</sup>  
على ذلك تطويل الاعمار ودفع<sup>(1348)</sup> الآفات وصرف العاهات، وتخصب  
المزارع وزكاة الثمار الى هنا نص كلام الصابئة.

فلما شهرت هذه الأمور حتى ظننت يقينا واراد الله تعالى رحمة لنا  
10 نحو<sup>(1349)</sup> هذا الغلط من اذهاننا ورفع التعب من اجسامنا بتعطيل تلك  
الاعمال الشاقة الغير مفيدة، وشرعنا على يدي سيدنا موسى<sup>(1350)</sup>  
اخبرنا عنه تعالى انه، ان عبّدت هذه الكواكب والاصنام، فان عبادتها  
سبب في ان ينقطع المطر وتخرب الارض | ولا تنبت شيئا وتسقط ثمر  
الاشجار. وتأتي الآفات للاحوال والعاهات للاجسام وتقصّر الاعمار  
15 وهذه هي اغراض: كلام العهد الذي امر الرب الخ.<sup>(1351)</sup> وانت

تجد هذا الغرض متكررا في جميع التوراة اعني ان يلزم عن عبادة الكواكب  
ارتفاع المطر، وخراب الارض وفساد الاحوال، وامراض الجسم،  
وقصر الاعمار. ويلزم عن ترك عبادتها، والاقبال على عبادة الله نزول  
المطر، وتخصب الارض وصلاح الاحوال وصحة الجسم، وطول الاعمار  
20 ضد ما كانوا يخطبون به المشركون<sup>(1352)</sup> للناس حتى يعبدوها<sup>(1353)</sup> لان  
اصل الشريعة ازالة ذلك الرأي، ومحو اثره كما بينا.

(1343) العبادات : ت ، العبادة : ج (1345) وتامل : ت ، تأمل : ج (1344)  
تخصب : ت ، ج ، تكسب : ن (1346) في الاصل : الصابئة (1347) الوعد : ت ، الوعيد :  
ج (1348) دفع : ت ، رفع : ج (1349) نحو : ت ، ومحو : ج (1350) : ا ، مشه رابينز :  
ت ج (1351) : ع [الثنية ١/٢٩] ، دبري هبريت اشركت الله وجو : ت ج (1352) :  
ا ، عوبدي جبرده زره : ت ج (1353) يعبدوها : ت ، يعبدونها : ج ، يعبدونه : ن

## فصل لا [٣١]

من الناس قوم يعظم عليهم تعليل شريعة من الشرائع والأحب اليهم  
 ان لا يعقل للامر والنهى معنى بته والذي يوجب<sup>(1354)</sup> لهم هذا هو مرض  
 يجدونه في انفسهم لا يقدرون ينطقون به ولا يحسنون ان يعبروا عنه..  
 وذلك انهم يظنون ان اذا كانت هذه الشرائع مفيدة في هذا الوجود. ومن  
 اجل الكذا والكذا شرعنا بها فكأنهم<sup>(1355)</sup> جاءت من فكرة وعن روية  
 ذى عقل. اما ان<sup>(1356)</sup> كان شئ<sup>(1357)</sup> لا يعقل له معنى بوجه ولا يؤدي  
 لفائدة، فذلك بلا شك من قبل الله لانه ليس تؤدى فكرة انسان لشئ  
 من هذا. فكان | هؤلاء الضعفاء العقول، الانسان عندهم اكل من  
 صانعه، لان الانسان هو الذى يقول، ويفعل ما يؤدي لغاية ما. والاله  
 لا يفعل ذلك بل يامرنا ان نفعل ما لا يفيدنا فعله، وينهانا<sup>(1358)</sup> عن فعل ما لا  
 يضرنا فعله تعالى ثم تعالى بل الامر بخلاف هذا. والقصد كله نفعنا كما بينا  
 من قوله : لكي نصيب خيرا كل الايام ونحيي كما في يومنا هذا  
 وقال : الذين سمعوا بهذه الرسوم يقولون لا جرم ان هذا الشعب  
 العظيم هو شعب حكيم فهم<sup>(1361)</sup>

15

فقد صرح ان ولو القوانين<sup>(1362)</sup> كلها تدل عند جميع الامم<sup>(1363)</sup> انها  
 بحكمة وفهم<sup>(1364)</sup> : واذا كان امر لا تعلم له علة، ولا يجلب منفعة، ولا يدفع  
 مضرة لاي شئ يقال في معتقده، او عامله انه حكيم وفهم<sup>(1365)</sup>

(1354) يوجب : ت ، اوجب : ج (1355) فكأنهم : ت ، فكأنها : ج (1356)  
 ان : ت ج ، اذا : ن (1357) شئ : ت ، شيئا : ج (1358) في الاصل : بيننا (1359)  
 الجزء الثالث الفصل ٢٨ (1360) : ع [التنية ٢٤/٦] ، لطوب انو كل هيم لحويتينو  
 كهيوم هزه : ت ج (1361) : ع [التنية ٦/٤] ، اشر يشمون ات كل محقيم هاله وامرورق  
 عم حكم ونبون فيوى مجبول هزه : ت ج (1362) : ا ، الحقيم : ت ج (1363) الاسم :  
 ت ، الاسما : ج (1364) : ا ، بحكمة وتبونه : ت ج (1365) : ا ، حكم ونبون : ت ج



و جليل القدر ، و يستغرب ذلك في الملل بل (1366) الامر كما ذكرنا بلاشك . وهوان كل فريضة (1367) من هذه ستمائة وثلاث عشرة فريضة (1368) . فهي اما لاعطاء رأى صحيح اولازالة رأى سقيم اولاعطاء قانون عدل ، اولرفع ظلم ، اولتخليق خلق (1369) حسن اوللتحذير (1370) من خلق ردى . 5

الكل يتعلق بثلاثة اشياء : بالآراء وبالاخلاق (1371) وبالاعمال السياسية المدنية . والذي اوجب ان لانعد الاقاويل ، لان الاقاويل التي خصت الشريعة على قولها ، اونهت عنها . منها ما هو من جملة الاعمال المدنية ، ومنها لتحصيل اراء ، ومنها لتحصيل اخلاق . فلذلك اقتصرنا 10 هنا على هذه الثلاثة معانٍ في اعطاء العلة في كل شريعة من الشرائع .

م (١-٦٩)

#### فصل لب. [٣٢]

اذا تأملت الافعال الالهية اعنى الافعال الطبيعية يبين لك منها تल्पف الاله وحكته في خلق الحيوان | وتدرج (1372) حركات الاعضاء ومجاورة (٢٨٠ - ب) ج بعضها لبعض . وكذلك يتبين لك حكمته وتल्पفه في تدرج حالات جملة 15 الشخص حالة بعد حالة ، مثال ذلك في تدرج حركاته ومجاورة الأعضاء الدماغ مقدمه لين كثير اللين . ومؤخره اصلب . والنخاع اصلب منه . وكلما امتد ، صلب . والعصب هو آلة الحس والحركة . فالعصب الذي احتيج اليه في ادراك الحواس فقط ، او في حركة يسيرة المأونة ، كحركة الجفن والخذ انشئ من الدماغ . والعصب الذي احتيج اليه في تحريك 20 الاعضاء اخرج من النخاع . ولما لم يمكن في العصبه لينها ولو النخاعية ان

(1366) بل : ت ، الا : ج (1367) : ا ، مصو : ت ج (1368) ، ا ، شلى صره وشر ماوت مصوت : ت ج (1369) خلق : ت ، بخلق : ج ن (1370) للتحذير : ت ، لتحذير : ج (1371) بالاخلاق : ج ، الاخلاق : ت (1372) تدرج : ج ن ، تدرج : ت

تحرك مفصلا تُلطَف في ذلك بان لُيَقَّت العصبه ، ومثل ذلك الليف لحما ، وصارت عضلة<sup>(1373)</sup> ، ثم تخلصت العصبه من طرف العضلة<sup>(1373)</sup> وهي قد صلبت ، وقد خالطها شظايا من الرباط ، وتصير وترا ، ويتصل الورتر بالعظم ويلزق به ، وحينئذ تقدر العصبه ان تحرك العضو على هذا التدرج .

5

وانما ذكرت لك هذا المثال الواحد لكونه اظهر تلك العجائب التي بُيِّنَتْ في منافع الأعضاء التي هي كلها واضحة بينة معلومة لمن تأملها (٦٩-ب) ٢ بذهن ذكي. وكذلك تُلطَف الاله في كل شخص من اشخاص الحيوان الذي يرضع<sup>(1871)</sup> لكونه عندما يولد في غاية اللين . ولا يمكن ان يغتذى بغذاء يابس ، فاعدت له الثديان<sup>(1376)</sup> لتوليد اللبن ليغتذى بغذاء رطب 10 قريب من مزاج اعضائه حتى تجف وتصلب اعضاؤه اولاولا على تدرج. وبمثل هذا<sup>(1376)</sup> التدبير بعينه ، ومن<sup>(1377)</sup> ذلك المذبرجلّ وعلا ، جاءت اشياء كثيرة في شريعتنا. وذلك انه لا يمكن الخروج من الضدالى الضد دفعة . فلذلك لا يتسع بحسب طبيعة الانسان ان يترك كل ما الفه دفعة . فلما بعث الله سيدنا موسى<sup>(1378)</sup> ليجعلنا : مملكة احبار وشعبا مقدسا<sup>(1379)</sup> 15

بمعرفة تعالى كما بين ، وقال : وقد اريت لتعلم النخ<sup>(1380)</sup> فاعلم اليوم وردد في قلبك النخ .<sup>(1381)</sup> ولننقطع لعبادته كما قال<sup>(1382)</sup> : ولتعبدوه بكل قلوبكم<sup>(1383)</sup> وقال : وتعبدون الرب الهكم<sup>(1384)</sup> وقال : واياهم تعبدون<sup>(1385)</sup> .

(1373) عضلة .. العضلة : ت ، حفلة .. حفلة : ج (1374) يرضع : ت ، يوسع : ج (1375) الثديان : ت ، الثديين : ج (1376) يمثل هذا : ت ، هذا : ج ن (1377) من : ت ، ومن : ج (1378) : ا ، منه ربيبتو : ت ج (1379) : ع [الخروج ٦/١٩] ملكت كهني و جوى قدوش : ت ج (1380) : ع [الثنية ٣٥/٤] ، انه مرايت لدعت و جو : ت ج (1381) : ع [الثنية ٣٩/٤] ، و يدعت هيوم و هشوت [ - ات لبيك : ج ] و جو : ت ج (1382) كما قال : ت ، كقولہ : ج (1383) : [الثنية ١٣/١١] ، و لعبود بكل لبيكم : ت ج (1384) : ع [الخروج ٢٢/٢٥] ، و عبدتم ات الله الهيكم : ت ج (1385) : ع [الثنية ٤/١٣] ، و اتوتو تعبدو : ت ج

وكانت السيرة المشهورة في العالم كله المألوفة حينئذ. والعبادة العامة التي نشأت عليها ، انما كانت تقرب انواع الحيوان في تلك المياكل التي تقام فيها الصور والسجود لها. واطلاق البخور بين يديها ، والمُباد والتُسَاك انما كانوا حينئذ الاقوام المنقطعين (1386) لخدمة تلك المياكل المعمولة (1387) الكواكب كما بينا ، لم تقتض حكمة تعالى وتلقفه البين في جميع مخلوقاته ان يشرعنا برفض (1388) هذه انواع العبادات كلها ، وتركها وابطلها ، لان هذا كان حينئذ مالا يتصور قبوله بحسب طبيعة الانسان التي تأنس ابدا | للألوف .

م (١-٧٠)

وكان يكون مثال هذا حينئذ مثل ما (1389) لو جاء (1390) نبي في هذه الازمنة يدعو لعبادة الله ، ويقول قد شرعكم الله بان لا تصلوا له ، ولا تصوموا ولا تستغيثوا له عند مُلْمة ، وانما تكون عبادتكم فكرة دون عمل اصلا . فلذلك اتى تعالى تلك انواع العبادات ونقلها من كونها لمخلوقات (1391) ولا من خيالية لاحقية لها لاسمه تعالى (1392) وامرنا بفعلها له تعالى ، فامرنا ببنيان هيكل له : فيصنعون لي مقدسا (1393) ،

15 وان يكون المذبح لاسمه : مذبحا من تراب تصنع لي (1394) ، وان يكون القربان (1395) له : اي انسان منكم قُرب قربانا للرب (1396) .

والسجود له والبخور بين يديه . ونهى ان يفعل شيء من هذه الافعال لغيره : من ذبح لآلهة الالرب وحده الخ (1397) : فانك لا تجد لاله آخر (1398) . وافرد الكهنة (1399) لخدمة المقدس (1400) وقال :

(1386) المنقطعين : ج ، المنقطعون : ت (1387) المعمولة : ت ، المعامدة : ج (1388) برفض : ت ج ، برفض : ن (1389) ما : ج ، - : ت (1390) جاء : ت ج ، جاء : ن (1391) لمخلوقات : ت ، لمخلوقاته : ج (1392) تعالى : ت ، - : ج (1393) : ع [ الخروج ٨/٢٥ ] ، بمسول مقش : ت ج (1394) : ع [ الخروج ٢٤/٢٠ ] ، مذبح ادمه قسمل : ت ج (1395) القربان : ت ، القربن : ج (1396) : ع [ الاحبار ٢/١ ] ، ادم كي يقرب مكم قربن لله : ت ج (1397) : ع [ الخروج ٢٠/٢٢ ] ، ذوبح لالهيم يحرم وجو : ت ج (1398) : ع [ الخروج ١٤/٢٤ ] ، كي لا تفتحوه لال امر : ت ج (1399) : ا ، كهني : ت ج (1400) : ا ، المقدس : ت ج

ليكهنوا لي (1401) ولزم ان تفرض (1402) لهم حقوق ، ولا بد تكفيهم (1403)  
لاشتغالهم بالبيت وقرايينه ، وهي حقوق الاحبار والكهنة (1404) فحصل بهذا  
التلطف الالهي ان امتحنى ذكر عبادة الصنم (1405) ، وثبتت القاعدة الكبرى  
الحقيقية في اعتقادنا ، وهي وجود الاله ، و وحدانيته ولم تنفر الانفس ،  
ولا استوحشت بتعطيل العبادات التي الفت ، ولم يعلم ثم عبادة سواها . 5

و أنا أعلم انه ستفكر نفسك من هذا المعنى ضرورة باول خاطر  
ويعظم عليك هذا ، وتسألني بقلبك ، وتقول لي كيف تنجي اوانر ،  
ونواه ، وافعال عظيمة محررة جدا موقته ، وهي كلها غير مقصودة  
لذاتها ، بل من اجل شئ آخر كان هذا حيلة | احتمالنا الله لنا ، لينال  
قصده الاول . و اى مانع عنده تعالى من تشريعنا بقصده الاول ، ويجعل لنا 10  
قدرة على قبول ذلك ، ولا حاجة كانت لهذه (1406) التي زعمت ، انها  
على جهة القصد الثاني .

(- ٢٨١) ج فاسمع جوابك الذي يزيل | عن قلبك هذا المرض ، ويكشف لك  
حقيقة ما نهتك عليه ، وهو ان نص التوراة قد جاء في مثل هذه القصة ،  
سواء ؛ وهو قوله : لم يسيرهم الرب في طريق ارض فلسطين مع انه 15  
قريب الخ . فادار الله الشعب في طريق برية بحر القلزم (1407) . فكما حير

(1408) الله بم عن الطريق الجادة (1409) التي هي المقصودة اولاً من اجل  
توقع ما لا طاقة لاجسامهم به بحسب الطبع الى طريق اخرى حتى يصح  
القصد الاول .

(1401) : ع [ الخروج ٢٨/٤١ ] ، وكهنول : ت ج (1402) تفرض : ت ، تفرد : ج  
(1403) تكفيهم : ت ، تكفيهم : ج (1404) : ا ، اليوم والكهنة : ت ج (1405) : ا ، عبوده  
زره : ت ج (1406) كانت : ت ، - : ج (1407) : ع [ الخروج ١٣/١٨ - ١٧ ] ، ولا نعم الهيم  
درك ارض فلسطين كي قروب هوا وجو : ويسب الهيم ات هم درك هدير يم سوف : ت ج  
(1408) فكما حير : ت ، فلما حيد : ج (1409) الجادة : ت ، الجادة المقصودة : ج

- كذلك فرض هذه الشرائع التي ذكرنا من اجل توقع ما لا طاقة للنفس بقبوله بحسب الطبع حتى يحصل القصد الاول ، وهو ادراكه تعالى واطراح عبادة الصنم<sup>(1410)</sup> . فانه كما ان ليس في طبيعة الانسان انى يربى على خدمة العبودية في الطين واللين وما شابهها ، ثم يغسل يديه 5 لحينه من مَرَّتْهَا<sup>(1411)</sup> ، ويحارب ابناء عناق<sup>(1412)</sup> دفعة . كذلك ليس طبعه ان يُربى على انواع كثيرة جدا من العبادات واعمال مأوفة قد أنست بها الانفس حتى صارت كالمعقول الاول فيتركها كلها دفعة ، وكما تلتطف الآله بتحيرهم<sup>(1413)</sup> في البرية حتى تشجعت انفسهم على ما قد علم من ان التبرر وشعت<sup>(1414)</sup> الجسم يوجب الشجاعة ، وضد 10 ذلك يوجب الجبن . وولد ايضا قوم لم | يألفوا<sup>(1415)</sup> الذل والعبودية .<sup>(٧١-١) م</sup> وكل ذلك كان باوامر الهية على يدى سيدنا موسى<sup>(1416)</sup> : بحسب امر الرب كانوا ينزلون وبحسب امره كانوا يحافظين على ما يستحفظهم الرب بحسب قول الرب على لسان موسى<sup>(1417)</sup> .

- كذلك جاءت هذه الجملة من الشرائع بلطف آلهى حتى يبقوا مع 15 نوع العمل المعتادكى يصح الاعتقاد الذى هو القصد الاول . وسؤالك اى مانع كان الله من تشريعنا بقصده الاول ويجعل لنا قدرة على قبول ذلك ؟ يلزمك بهذا السؤال الثانى و<sup>(1418)</sup> يقال لك واى مانع كان لله من ان يسلكهم طريق ارض فلسطين<sup>(1419)</sup> ؟ ويجعل لهم قدرة لملاقات الحروب ولا حاجة لهذه الدورة : عموود الغمام نهارا وعمود النار ليلا<sup>(1420)</sup> . وكذا

( 1410 ) : ا ، صوده زره : ت ، ع ز : ج ( 1411 ) لحينه من مرَّتْهَا : ت ، من مرَّتْهَا لحينه : ج ( 1412 ) : ع [ العدد ٢٩/١٣ ] ، يليدى همتق : ت ج ( 1413 ) بتحيرهم : ت ، بتحيرهم : ج ( 1414 ) التبررو شعت : ت ، التكررو شعت : ج ( 1415 ) لم يألفوا : ت ، لا يألفون : ج ( 1416 ) : ا ، مشه ريينو : ت ج ( 1417 ) : ع [ العدد ٢٣/٩ ] عل فى الله يحنو وعل فى الله يسموات مشمرت وعل فى الله بيد مشه : ت ج ( 1418 ) : و : ت ، - : ج ( 1419 ) : ا ، درك ارض فلسطين : ت ج ( 1420 ) : ع [ الخروج ٢٢/١٣ ] ، بعمود همتق يوم وعمود همتق ليله : ت ج

يلزمك سؤال ثالث عن سبب تفصيل الوعد والوعيد على جملة الشريعة ، ويقال لك اذ قصد الله الاول ، وارادته هو ان نعتقد هذه الشريعة ونعمل أعمالها لاي شيء لم يجعل لنا قدرة على قبول ذلك دائما ؛ والعمل به ، ولا يحتمل لنا بان ينعم علينا ان اطعناه وينتقم منا ان عصيانه ، ويفعل تلك النعم كلها ، وتلك النقم كلها. فان (1421) هذه ايضا حيلة 5 احتالنا حتى ينال منا قصده الاول ، وای مانع عنده من ان يجعل اتیان اعمال الطاعة التي ارادها واجتناب المعاصي التي كرهها طبيعة مركوزة فينا.

والجواب عن هذه الاسئلة الثلاثة ، وكل ما هو من قبلها جواب واحد عام ، وهو ان المعجزات كلها وان كانت تغير طبيعة موجود (٧١-ب) م من اشخاص الموجودات ، فان طبيعة اشخاص الناس لا يغيرها الله بوجه على جهة المعجز ، ومن اجل هذا الاصل العظيم قال : فن لم يقلب كذا الخ. (1422) ؟ ومن اجل هذا جاء الامر والنهي والجزاء والعقاب. وقد بينا هذه القاعدة بدلائلها في عدة مواضع من تأليفنا. وما قلنا هذا من اجل انا نعتقد ان تغير طبيعة احد اشخاص الناس معتاص عليه 15 تعالى ، بل ذلك ممكن واقع تحت القدرة لكنه ماشاء قط ، فعل هذا ولا يشاء ابدأ بحسب القواعد الشرعية التوراتية (1423) . ولو كان من مشيئته تغير طبيعة كل شخص من الناس لما يريده تعالى من ذلك الشخص لبطل بعثة الانبياء والتشريع كله.

وارجع الى غرضي فاقول : إنه لما كان هذا النحو من العبادة اعنى 20 القربين (1424) على جهة القصد الثاني ، والدعاء والصلاة ، ونحوها من اعمال العبادات اقرب الى القصد الاول. وضرورية في حصوله جعل بين

(1421) فان : ت ، كان : ج ن ي ( 1422 ) : ع [ التنية ٢٩/هـ وفي المتن العبري الرقم ٢٦ ] ، ي تن وهيه لبهم زهلمهم وجو : ت ج (1423) التوراتية : ت ، التوراتية : ج ( 1424 ) : ا ، القربنوت : ت ج

النوعين بفرقة كبيرة. وذلك ان هذا النوع من العبادة اعنى تقرب القرايين، وان كان لاسمه تعالى فانه ما فرض علينا كما كان اولاً اعنى ان يقرب في كل مكان، وفي كل زمان، ولا يقام هيكل حيث اتفق، ولا يكون الذى يقرب من اتفق : فمن شاء كان يكرّم يده <sup>(1425)</sup> بل حرّم ذلك كله وجعله <sup>(1426)</sup> بيتاً واحداً : الى الموضع الذى يختاره الرب <sup>(1427)</sup>

ولا يقرب في غيره : واحذران تصعد محرقاتك في اى موضوع رأته <sup>(1428)</sup> ولا يكون كاهن <sup>(1429)</sup> الا من نسل مخصوص. كل هذا لتقليل هذا

النوع من العبادات وان لا يكون منه الا ما لم تقتض حكمته | تركه بالكلية. (١-٧٢) م  
اما الدعاء والصلاة، ففي كل مكان وكل من اتفق.

10 وكذلك الاهلاب وعضائد الابواب والطلاسم <sup>(1430)</sup> وغيرها | من (٢٨١-ب) ج

العبادات الشبيهة بها. ومن اجل هذا المعنى الذى كشفت لك كثير في كتب الانبياء توبيخ الناس على هرعهم للقرايين، وبيّن لهم ان ليست هي بالمقصود <sup>(1431)</sup> الوكيد لذاته <sup>(1432)</sup> وان الله غنى عنها قال صموئيل : اترى الرب يسير بالمحرقات والذبائح كما يسر بالطاعة لكلام الرب الخ

15 <sup>(1433)</sup> وقال اشعيا : ما فائدتي من كثرة ذبائحك يقول الرب وقال :

ارميا : فاني لم اكل آبائكم ولم آمرهم يوم اخرجتم من ارض مصر من

جهة محرقة ولا ذبيحة وانما امرتهم بهذا الامر قائلاً اسمعوا لصوتي فاكون

لكم الها وتكونون لى شعباً <sup>(1435)</sup>.

(1425) : ع [ الملوك الثالث ١٣/٣٣ ] ، حفص يلايد : ت ج ( 1426 ) جملة : ت ج ، جمل : ن ، جملة : ي ( 1427 ) : ع [ التثنية ١٢/٢٦ ] ، الى هقوم اشر يبراهه : ت ج ( 1428 ) : ع [ التثنية ١٢/١٣ ] ، فن تمله صولتيك بكل مقوم اشر تراه : ت ج ( 1429 ) : ١ ، كهن : ت ج ( 1430 ) : ١ ، الصيصة والمزوزة والتعلمين : ت ج [ قارن : العدد ٢٨/١٥ ، التثنية ٨/٦ ، ٨/٩ ، ١١/٢٠ ، ١٨/١٤ ] ( 1431 ) بالمقصود : ت ج ، بالمقصود : ن ( 1432 ) لذاته : ت ج ، لذاتها : ن ( 1433 ) : ع [ الملوك الاول ١٥/٢٢ ] ، حفص لله يلموت وزجيم كي شمع يقول الله وجو : ت ج ( 1434 ) : ع [ اشعيا ١/١١ ] ، يشعيه له لي رب زجيمكم يامر الله وجو : ت ج ( 1435 ) : ع [ ارميا ٧/٢٣-٢٢ ] ، يرميه كي لا دبرتي ات ابوتيكم ولا صويتم بيوم هوصياي اوتم مارص مصرم عل دبري عواه وزبع كي ام ات هدبر هزه صويي اوتم لامر شمو يقول وهيتي لكم لاهم واتم تهبول لهم : ت ج

و قد صعب هذا القول على كل احد رأيت كلامه ، او سمعته  
وقال كيف يقول ارميا عن الله انه ماوصانا بشأن محرقة وذبيحة (1436)  
و معظم الفرائض (1437) انما جاءت في ذلك وغرض القول هو ما بينت  
لك وذلك انه قال ان القصد الاول ، انما كان ان تتركوني ولا تعبدوا  
سواي : اكون لكم الهما وتكونون لى شعبا (1438) وهذا التشريع بالتقريب 5  
وقصود البيت ، انما كان من اجل حصول هذه القاعدة ، ومن اجلها نقات  
تلك العبادات لاسي حتى يمتحنى اثر عبادة الصنم (1439)

وتثبت قاعدة توحيدى جنتم انتم ، ابطلتم تلك الغاية وتمسكتم بما  
(1440) تعمل من اجلها. وذلك انكم شككنتم في وجودى : حجدوا الرب

(٧٢-ب) م وقالوا ليس هو اياه (1441) وعبدتم عبادة الصنم (1442) وتفتشرون للبعل | 10

وتتبعون آلهة اخر وتاتون الى هذا البيت الخ. (1443) بقيتم (1444) تقصدون

هيكلك الله وتقرّبون (1445) القرابين التى لم تكن هى المقصودة قصدا

اولا. ولى في تاويل هذا النص (1446) وجه آخر وهو يؤدى لهذا الغرض

بعينه الذى ذكرناه. وذلك انه قد تبين في النص والنقل معا ، ان اول

تشريع شرعنا به لم يكن فيه أمور المحرقة والذبيحة (1447) بوجه ولا ينبغى 15

ان تشغل ذهنك بفيض مصر (1448) ، لانه كان لعلة بيّنة واضحة كما

سنبين (1449) وكان ايضا ذلك الامر في ارض مصر (1450) .

(1436) : ا ، بدرى عوله وزبح : ت ج (1437) : ا ، المصوت : ت ج (1438)

انظر : الرقم ( 1435 ) ( 1439 ) : ا ، عيوده زره : ت ج ( 1440 ) بما : ت ، كما : ج

(1441) : ع [ ارميا ١٢/٥ ] ، كحشو باقه ويا مرو لواهر : ت ج (1442) : ا ، عيوده

زره : ت ج (1443) : ع [ ارميا ١٠/٧ - ٩ ] ، وقطرت لبعل وهلوك احرى الهيم احریم

وباتم ال هيت وجو : ت ج (1444) بقيم : ت ، بقريم : ج (1445) الله وتقرّبوا :

ج ، ادنى وتقرّبون : ت (1446) : ا ، الفسوق : ت ج (1447) : ا ، بدرى عوله وزبح :

ت ج (1448) : ا ، بفسح مصریم : ت ج [ انظر : الخروج ١٢/٢٧ - ٢١ ] (1449) الفصل

الاتى ٤٦ (1450) : ا ، ارض مصریم : ت ج



والتشريع المشار اليه في هذا النص<sup>(1446)</sup> هو ما شرعنا به بعد الخروج عن مصر<sup>(1451)</sup> ولذلك اشترط في هذا النص<sup>(1446)</sup> وقال : اليوم الذى اخرجتكم [فيه] من ارض مصر<sup>(1452)</sup> لان اول الامر<sup>(1453)</sup> جاء بعد الخروج من مصر<sup>(1451)</sup> هو ما شرعنا به في مارا وهو قوله لنا هناك : ان اطعت امر الرب آطعك الخ .<sup>(1454)</sup> ثم وضع له فريضة وحكما<sup>(1455)</sup> وجاء في<sup>(1456)</sup> النقل الصحيح : فرضت السبت والقوانين في مارا<sup>(1457)</sup> فالحق المشار اليه هو السبت والحكم<sup>(1458)</sup> هو القوانين<sup>(1459)</sup> وهو رفع التظالم . وهذا هو القصد الاول كما بينا اعني اعتماد الآراء الصحيحة ، وهو حدث العالم .

10 وقد علمت ان اصل تشريعنا بالسبت انما هو لثبات هذه القاعدة كما بينا في هذه المقالة<sup>(1460)</sup> . والقصد ايضا مع صحة الاراء رفع التظالم من بين الناس . فقد بان لك ان التشريع الاول لم يكن في امور المحرقة والذبيحة<sup>(1447)</sup> اذ وتلك هي على جهة القصد الثانى كما ذكرنا . وهذا

المعنى بعينه الذى قاله ارميا هو الذى قيل في المزامير<sup>(1461)</sup> على جهة (١-٧٢) م

15 التوبيخ للملة كلها في جهلها ، حينئذ القصد الاول ، ولم تفرق بينه وبين القصد الثانى قال : اسمع يا شعبي فاكلمك يا اسرائيل فاشهد عليك

(1451) : ا ، بصيات مصريم : ت ج (1452) : ا ، بيوم هرعيتى اوتى مارص مصريم : ت ج (1453) : ا ، صوى : ت ج (1454) : ع [ الخروج ٢٦/١٥ ] ، ام شمع تشع لقول ادنى الهيك وجو : ت ج (1455) : ع [ الخروج ٢٥/١٥ ] ، ثم سم لوجه ومشفت وجو : ت ج ، في : ن ، - : ت ج (1456) : في : ن ، - : ت ج (1457) : ا ، شبت ودينين بمره افقود : ت ج شبت ٨٧ ب ٦ ه سهدرين (1458) : ا ، الشبت والمشفط : ت ج (1459) : ا ، الدينين : ت ج (1460) الجزء الثانى الفصل ٣١ (1461) : ا ، تهليم : ت ، تهليم : ج

انى انا الله الهك لا اوبخك على ذبائحك فان محرقاتك امامى فى كل حين  
لا آخذ من بيتك عجلا ولا من خطائك تيسا<sup>(١٤٦٢)</sup>. وحيث تكرر هذا المعنى  
فهذا هو القصد به فافهمه جدا وتدبره<sup>(١٤٦٣)</sup>.

### فصل لج [ ٣٣ ]

- 5 من جملة اغراض الشريعة الكاملة ايضا اطراح الشهوات والتهاون  
بها وتقصيرها ما امكن وان لا يقصد منها الا الضرورى. وقد علمت ان  
<sup>(١٤٦٤)</sup> معظم شره الجمهور وتسيبهم ، انما هو فى النهم فى الاكل والشرب  
والنكاح. وهذا هو المعطل لكمال الانسان الاخير المؤدى له ايضا فى كماله  
الاول المفسد لاكثر حالات اهل المدن وتدير المنزل لان يتبع مجرد  
الشهوة كما تفعل الجاهلية تبطل التشوقات النظرية ، ويفسد البدن ،  
10 ويتلف الانسان قبل مقتضى عمره الطبيعى له ، وتكثر الموموم ، والانكاد ،  
ويكثر التحاسد ، والتباغض ، والتنازع على انتزاع ما بيد الغير.

- دواعى كل ذلك كون الجاهل يجعل اللذة فقط غاية مطلوبة لذاتها.  
ولذلك تلتطف الله جل اسمه فى تشريعنا بشرائع | تعطل هذه الغاية وتصرف  
الفكرة عنها بكل وجه ، ومنع من كل ما يؤدى لشره ، ولجود لذة.  
15 وهذا مقصد كبير من مقاصد هذه الشريعة. الا تتأمل نصوص التوراة  
كيف امرت بقتل من ظهر من امره انه مفرط فى طلب لذة الاكل والشرب  
وهو: ابن عقوق مارد<sup>(١٤٦٤)</sup> ، وهو قوله ، أَكُولُ شِيرَيب<sup>(١٤٦٥)</sup>

وامر برجه ، والمبادرة بقطعه قبل ان يعظم خطبه ويهلك كثيرين ويفسد

20 (١-٢٨٢) ج احوال الصالحين بشدة | شرهه.

(1462) : ع [المزمور ٩/٧-٩] ، شمه عى وادبره يرال واعيده بك الهيم الهيك  
انكى عل زبيك او كيكك وعولوتيك لتجدي تميد لا اقح ميبتك فرمكلو تيك عتودم : ت ج ١  
(1463) تدبره : ت ج ، تذكره : ن (1463) ان : ت ، من : ج (1464) : ع  
[التنية ٢١/١٨] ، بن سورورو موره : ت ج (1465) : ع [التنية ٢١/٢٠] ، زولال  
وسوبا : ت ج

وكذلك من جملة مقاصد الشريعة : اللين والثاقى ، وان لا يكون  
 الإنسان ذا كظاظه (1466) وغلظة بل يجييا مطيعا منيبا متأتيا (1467) . قد  
 علمت امره تعالى : فاختنوا قلف قلوبكم ورقابكم لا تقسوها ايضا (1468) ،  
 اصغ واستمع يا اسرائيل (1469) ، ان شتمتم وسمعتهم (1470) . وقيل فى الآتى

5 (1471) لقبول ما يجب قبوله : وسمعنا وفعلنا (1472) وقيل فى ذلك على جهة  
 المثل : اجذبني وراعك فنجري (1473)

وكذلك من جملة (1474) مقاصد الشريعة : الطهارة والتقديم ، اعنى  
 بذلك اطراح النكاح واجتنابه وتقليله ما امكن كما سابىن (1475) . لما ان  
 امر تعالى بتقدیس الملة لقبول التوراة وقال : وقدسهم اليوم وغدا  
 10 (1476) ، قال ولا تقربوا امرأة (1477) . فقد صرح بان القداسة (1478) اطراح  
 النكاح كما صرح ايضا بان ترك شرب الخمر قداسة (1479) بقوله فى  
 المتقشف (1480) : يكون مقدسا (1481) ونص سيفراً : فتقدسوا وكونوا  
 قدسين (1482) ، هذه قداسة الفرائض (1483) وكما سمّت الشريعة امتثال هذه  
 الاوامر قداسة وطهارة (1484) كذلك سمّت التعدى على هذه الاوامر  
 15 وارتكاب القبائح رجسا (1485) | كما سابىن .

م (٧٤-١)

(1466) كظاظه : ت ، كظاظه : ج ن (1467) يجييا مطيعا منيبا متأتيا : ت ، [ متادب :  
 ن ] يجيب مطيع منيب متأتى : ج (1468) : [ الثانية ١٠/١٦ ] ، ولم تات عرلت ليكم  
 و عرفكم لا تقشروود : ت ج (1469) : ع [ الثانية ٢٧/٩ ] ، حكم وشمع اسرائيل : ت ج  
 (1470) : ع [ اشعيا ١/١٩ ] ، ام تابو وشمعتم : ت ج (1471) الآتى : ت ، الثانى : ج  
 (1472) : ع [ الثانية ٥/٢٤ ] ، وشمعو وعينو : ت ج (1473) : ع [ نشيد الانا شيد  
 ٢/١ ] ، مشكنى احريك نورسه : ت ج (1474) جملة : ج ، - : ت (1475) الفصل  
 الآتى ، ٤٩ (1476) : ع [ الخروج ١٩/١٠ ] ، وقدستم هيوم وعمر : ت ج (1477) :  
 ع [ الخروج ١٩/١٥ ] ال تحشوا لاه : ت ج (1478) : ا ، القدوشه : ت ج (1479) :  
 ا ، قدوشه : ت ج (1480) : ا ، النزر : ت ج (1481) : ع [ العدد ٥/١٥ ] ، قدوش  
 بيه [ وهيه : ج ] ت ج (1482) : ع [ الاسفار ١١/٤٤ ] ، وحققت شتم وهيتم قدوشيم :  
 ت ج (1483) : ا ، زوقدوش مصوت : ت ج (1484) : ا ، قدوشه وطهره : ت ج  
 (1485) : ا ، طلاه : ت ج

- اما تنظيف<sup>(1486)</sup> الثياب وغسل الجسم وتنقية الاوساخ ، فهو ايضا من مقاصد هذه الشريعة ، لكن بعد تطهير الاعمال وتطهير القلب من الاراء المنجسة ، والاخلاق المنجسة. اما الاختصار على تنظيف<sup>(1486)</sup> الظاهر بالغسل ، وتطهير الثياب مع الشره في اللذات والتسبب في الماء كل ، والمناكح . ففيه<sup>(1487)</sup> غاية الذم قال : اشعيا في ذلك : ان الذين يقدسون نفوسهم ويطهرونها في الجنات وراء واحد في الوسط وياكلون لحم الخنزير الخ.<sup>(1488)</sup> يقول انهم يتطهرون ويتقدسون في المواضع المكشوفة المباحة . ثم انهم ينفردون في الخلور ، وفي دواخل بيوتهم بمعاصيهم وهو تسبيح في اكل المحرمات : الخنزير والرجس والقار<sup>(1489)</sup> . ولعله يشير بقوله : وراء واحد في الوسط<sup>(1490)</sup> للانفراد بكنكاح<sup>(1491)</sup> حرام . 10
- فحصول القول ان ظواهرهم نظيفة<sup>(1492)</sup> مشهورة النقاء والطهارة. اما البواطن فهم مع شهواتهم ولذات<sup>(1493)</sup> اجسامهم . وما هكذا قصد الشريعة ، بل القصد الاول تقصير الشهوة . وتنظيف<sup>(1486)</sup> الظاهر بعد تنظيف<sup>(1486)</sup> الباطن ، وقد نبه سليمان على من يعتمد على غسل الجسم ، وتطهير الثياب والاعمال وسخة ، والاخلاق رديئة فقال : رب جيل 15 طاهر في عيني نفسه وهو لم يتنق ، رب جيل مترفع العيون ، ومتعالى الجفون<sup>(1494)</sup>

فاذا تأملت ايضا هذه المقاصد التي ذكرنا في هذا الفصل تبين لك علل شرائع كثيرة كانت عللها مجهولة قبل علم هذه المقاصد كما سأبين في ما يستأنف<sup>(1495)</sup> .

( 1486 ) تنظيف : ت ، تضيف : ج ( 1487 ) ففيه : ت ، قق : ج ( 1488 ) : ع [ اشيا ١٧/٦٦ ] ، هتقد شيم و مطهريم ال هجنوت احراحت بتوك اوكل بسر حيزير وجو : ت ج ( 1489 ) : ا ، حيزير و هشقص و همكبر : ت ج [ انظر اشيا ١٧/٦٦ ] ( 1490 ) انظر الرقم 1488 ( 1491 ) بكنكاح : ت ، بمنكاح : ج ( 1492 ) نظيفة : ت ، نضيفة : ج ( 1493 ) لذات : ت ، لذة : ج ( 1494 ) : ع [ الاشال ١٣/٣٠ - ١٢ ] ، دور طهور بعينيو ومصانو لارحص دورمه رمو عينيو وعقفيو ينساو : ت ج ( 1495 ) يستأنف : ت ، نستأنف : ج

## فصل لد [٣٤]

(٧٤-ب) م

مما يجب ان تلمح ايضا ان الشريعة لا تلتفت للشاذ ، ولا يكون التشريع بحسب الامر الاقل ، بل كل ما يراد تحصيله من رأى ، او خلق ، او عمل نافع انما يقصد به الامور الاكثرية . ولا يلتفت للامر القليل الوقوع ، اولاذية تقع لواحد من الناس من اجل ذلك التدبير ، والتدبير الشرعى ، لان الشريعة هى امر الحى . ولك ان تعتبر بالامور الطبيعية التى تلك المنافع العامة الموجودة ، فيها ، فى ضمنها ولازم عنها اذيات شخصية كما بان من كلامنا ، وكلام غيرنا . وبحسب هذا الاعتبار ايضا لا تعجب من كون قصد الشريعة لا يتم فى كل شخص وشخص ، بل يلزم ضرورة وجود اشخاص لا يكتملهم ذلك التدبير الشرعى ، لان الصور الطبيعية النوعية ، لا يحصل كل ما يلزم عنها فى كل شخص وشخص ، لان الكل من اله واحد وفاعل <sup>(1496)</sup> واحد : اقامهم الراعى الواحد <sup>(1497)</sup> .

وخلاف هذا ممنوع .

- ١٥ - وقد بينا ان للممنوع طبيعة ثابتة لا تتغير ابدا . وبحسب هذا الاعتبار ايضا لا يمكن ان تكون الشرائع مقيدة <sup>(1498)</sup> بحسب اختلاف حالات الاشخاص ، والازمان شبه العلاج الطبى الذى يخص علاج كل شخص بحسب مزاجه الحاضر ، بل ينبغى ان يكون التدبير الشرعى مطلقا عاما للكل . وان كان ذلك لازما فى حق اشخاص ، وفى حق اخرين <sup>(٧٥-١)</sup> م
- لا يلزم ، لانه لو كان بحسب الاشخاص لوقع الفساد للكل واعطيت شئونك للاختلافات <sup>(1499)</sup> . ومن اجل هذا لا ينبغى ان تقيد الامور المقصودة

( ١٤٩٦ ) فاعل : ت ، فعل : ج ( ١٤٩٧ ) : ع [ الجامعة ١٢ / ١١ ] ، تنزه مروه  
 احد : ت ج ( ١٤٩٨ ) مقيدة : ت ج ، مقيدة : ن ( ١٤٩٩ ) : ا ، وتنت دبريك لشعورين :  
 ت ج [ مثلث ٣٥ ب ، حولين ١٩ ]

قصده اولا من الشريعة : لا بزمان ، ولا بمكان ، بل تكون الاحكام مطلقة عامة كما قال (1500) تعالى : رسم واحد للجماعة لكم (1501) لكن يلحظ فيها المصالح العامة الاكثرية كما بينا وبعد تقديمي لهذه المقدمات آخذ في تبين ما قصدت تبينه.

5

### فصل له [ ٣٥ ]

قد قسمت الفرائض (1502) كلها بحسب هذا الغرض الى اربع (٢٨٢-ب) عشرة (1503) جملة |.

الجملة الاولى : تتضمن على الفرائض (1502) التي هي اراء اصلية وهي التي احصيناها في « سنن اصول التوراة » (1504) ومن هذه الجملة ايضا التوبة والصوم (1505) كما سأبين. ولا يقال في اعطاء الآراء الصحيحة 10 والنافعة في اعتقاد الشريعة ما فائدتها كما بينا.

الجملة الثانية تتضمن على الفرائض (1502) المتعلقة بتحريم عبادة الصنم (1506) وهي التي احصيناها في « سنن عبادة الصنم » (1507) . واعلم ان الثوب المختلط والباكورة والكرم المتنوع البذور (1508) . هي ايضا من هذه الجملة كما يبين. وهذه الجملة ايضا معاومة العلة ، لانها كلها 15 (٧٥-ب) لتصحیح الآراء الحقيقية ، وتخليدها في الجمهور على مرور السنين.

---

( 1500 ) كما قال : ت ، كفراه : ج ( 1501 ) : ح [ المدد ١٥ / ١٥ ] ، دقل حقه  
احت لكم : ت ج ( 1502 ) : ا ، المصوت : ت ج ( 1503 ) اربع عشرة : ت ، اربعة  
عشر : ج ( 1504 ) : ا ، ملكوت يسود متوره : ت ج ( 1505 ) : ا ، التقوية والنعوت :  
ت ج ( 1506 ) : ا ، هبودة زره : ت ج ( 1507 ) : ا ، ملكوت عبوده زره : ت ج  
( 1508 ) : ا ، كلالى مجديم وعمله وكلالى محكم : ت ج

الجملة الثالثة: تشتمل على الفرائض<sup>(1502)</sup> المتعلقة بتهديب الاخلاق،  
وهي التي احصيناها في « سنن الآراء »<sup>(1509)</sup> . ومعلوم ان بحسن الخلق  
تم عشرة الناس واجتماعهم الذي ذلك ضروري لانظام احوال الناس.

الجملة الرابعة : تشتمل على الفرائض<sup>(1502)</sup> المتعلقة بالصدقات

5 والقرضة والتوسعة وما انجر مع ذلك مثل التقدير والتحريم<sup>(1510)</sup> . واحكام  
القرض والعبيد<sup>(1511)</sup> . وجميع الفرائض<sup>(1502)</sup> التي احصيناها في « كتاب  
الذراري »<sup>(1512)</sup> سوى المختلطات والباكورة<sup>(1513)</sup> . وعلة هذا كلها  
بينه ، اذ نفعها عائد على الكل بالتكافؤ اذ الغنى اليوم هو او<sup>(1514)</sup> نسله  
فقير غداً . والفقر اليوم هو او ولده غنى غداً.

10 الجملة الخامسة : تشتمل على الفرائض<sup>(1502)</sup> المتعلقة بمنع الظلم  
والعدوان وهي التي اشتمل عليها « كتاب العقوبات »<sup>(1515)</sup> من تأليفنا .  
وفائدة هذه الجملة بينه .

الجملة السادسة تشتمل على الفرائض<sup>(1502)</sup> المتعلقة بالقصاصات

مثل ادانة السارق والخطاف وادانة شهادة الزور<sup>(1516)</sup> واكثر ما احصيناه  
15 في « كتاب القضاة »<sup>(1517)</sup> . وفائدة ذلك بينه واضحة ، لانه ان لم  
يعاقب الجاني لم ترتفع اذية بوجهه ، ولا يرتدع<sup>(1518)</sup> كل من يهـم بالتعدى  
<sup>(1519)</sup> وليس كسحف<sup>(1620)</sup> الذي زعم ان ترك القصاصات رحمة بالناس

( 1509 ) : ا ، هلكوت دعوت : ت ج ( 1510 ) : ا ، العركيم والحريم : ت ج  
[ يعني النذور التي تكفروا التي لا تكفر : ب ] ( 1511 ) : ا ، الملوه والعبيد : ت ج ( 1512 ) :  
ا ، سفر زعيم : ت ج ( 1513 ) : ا ، الكلام والمره : ت ج ( 1514 ) او ت - ان : ج  
( 1515 ) : ا ، سفر بزيقين : ت ج ( 1516 ) : ا ، دين جبب وعزلان ودين هديم زومين :  
ت ج ( 1517 ) : ا ، سفر شوفطيم : ت ج ( 1518 ) يرتدع : ت ، يرتفع : ج ( 1519 )  
بالتدى : ج ، بتدى : ت ( 1520 ) كسحف : ت ، كزعم : ج

(1521) ، بل تلك ، عين القساوة عليهم وفساد نظام المدينة ، بل الرحمة ما امر به تعالى : اجعل لك قضاة وحكاما في جميع مدلك (1522) .

م (١-٧٦) الجملة السابعة تشتمل على الاحكام المالية المتعلقة بمعاملات الناس بعضهم مع بعض كالقرضة ، والاستئجار ، والودائع ، والبيوع ، والاشربة . ونحو ذلك ، والمواريث من هذا القبيل ، وهي الفرائض (1502) التي 5 احصيناها في « كتاب الشراء والاحكام » (1523) . وفائدة هذه الجملة بيّنة واضحة ، لان هذه المشاركات المالية ضرورية للناس في كل مدينة ، فلا بد من اعطاء قوانين عدل في هذه المعاملات وتقديرها تقديرا تافعا .

الجملة الثامنة تشتمل على الفرائض (1502) الايام المحظورة (1524) اعني الاسبات والاعياد (1525) . والكتاب قد بين علة كل يوم منها ، وذكر سببه : 10 وانه لحصول رأى او لراحة جسم او لمجموع الامرين جميعا كما ستبين في ما بعد .  
الجملة التاسعة تشتمل على سائر العبادات العامة العملية مثل الصلاة وتلاوة كلمة التوحيد (1526) . وسائر ما احصيناه في « كتاب الحجة غير الختان » (1527) وفائدة هذه الجملة بيّنة لانها اكملها اعمال تثبت آراء في حجة الاله وفي ما يجب ان يعتقد فيه وينسب له . 15

الجملة العاشرة تشتمل على الفرائض (1502) المتعلقة بالمقدس (1528) وآلاته وخدامه وهي الفرائض (1502) التي احصيناها في بعض « كتاب العبادة » (1529) وقد تقدم لنا (1530) ذكر فائدة هذه الجملة .

(1521) بالناس : ت ، قناس : ج (1522) : ع [ التنية ١٦ / ١٨ ] ، شوفليم وشوعلام تنزل بكل شريك : ت ج (1523) : ا ، سفر قنين وشطيم : ت ج (1524) المحظورة : ت ، المحضورة : ج ن ، المحدودة : ي (1525) : ا ، شبتوت وبم طويم [ المنى الحرفي : ايام طيبة ] : ت ج (1526) : ا ، وقریات شم : ت ج (1527) : ا ، سفر آبه الا لاله : ت ج (1528) : ا ، المقدش : ت ج (1529) : ا ، سفر عبوده : ت ج (1530) الفصل السابق ٣٢ ، الصحيفة 598



الجملة الحادية عشرة تشتمل على الفرائض <sup>(1502)</sup> المتعلقة بالقرايين <sup>(1531)</sup> وهي أكثر الفرائض <sup>(1502)</sup> التي احصيناها في «كتاب العباداة وكتاب القرايين» <sup>(1532)</sup>. وقد تقدم لنا <sup>(1533)</sup> ذكر فائدة التشريع بالقرايين على العموم وضرورة ذلك في ذلك | الزمان.

م (٧٦-٧٧)

5 الجملة الثانية عشرة تشتمل على الفرائض <sup>(1534)</sup> المتعلقة بالأرجاس <sup>(1535)</sup> والأطهار <sup>(1536)</sup> وهي كلها القصد بها على العموم اجتناب دخول المقدس كي يكون له في النفس عظمة ويخاف ويُرهب كما سابين <sup>(1537)</sup>.  
الجملة الثالثة عشرة تشتمل على الفرائض <sup>(1502)</sup> المتعلقة بتحريم المأكول وما يتعلق بها وهي الفرائض <sup>(1502)</sup> التي احصيناها في قوانين الاكل الحرام والنذر والتشغفات <sup>(1538)</sup> ، من هذه الجملة. والقصد بذلك كله قطع الشره والتسبب في طلب اللذات ، واتخاذ <sup>(1539)</sup> شهوة الطعام والشراب غاية كما بينا في صدر «الآباء» <sup>(1540)</sup> من «شرح المشنة» <sup>(1541)</sup>.

15 الجملة الرابعة عشرة تشتمل على الفرائض <sup>(1502)</sup> المتعلقة بتحريم بعض المناكح وهي التي احصيناها في كتاب النساء وقوانين حرمة الوطأ وهجين البهائم <sup>(1542)</sup> من هذه الجملة. والقصد بهذه <sup>(1543)</sup> ايضا تقليل النكاح وتقصير طول ذيل شهوة الجماع ما امكن ولا يتخذ ذلك غاية كفعل الجاهلية على ما بينا في شرح «مقالة الآباء والختان» <sup>(1544)</sup> ايضا من هذه الجملة.

وقد علم ان الفرائض <sup>(1502)</sup> كلها تنقسم قسمين : التعدي ما بين | (٢٨٣-١) ج

( 1531 ) : ١ ، بالقربونوت : ت ج ( 1532 ) : ١ سفر عبود وسفر قربونوت : ت ج ( 1533 ) الفصل السابق ٣٢ . الصحيفة 598 ( 1534 ) تشتمل عل : ت ، - : ج ( 1535 ) : ١ ، الطاوت والظهوروت : ت ج ( 1536 ) : ١ ، المقدش : ت ج ( 1537 ) سابين . ت ، سبين : ج ( 1538 ) : ١ ، هلكوت ماكوت اسوروت ونديم وزبروت : ت ج ( 1539 ) اتخاذ : ت ، - ، اكنار . ب ( 1540 ) : ١ ، ابوت : ت ج ( 1541 ) : الفصول الثانية ، نهاية الفصل : ( 1542 ) : ١ ، سفر شيه وهلكوت اسورى بيده وكلاى بهمه : ت ج ( 1543 ) : ت ، هذا : ج ( 1544 ) : ١ ، سكوت ابوت والميله : ت ج [ الفصول الثانية ، نهاية الفصل :

الرجل وصاحبه والتعدى ما بين الرجل والاله (1545). والتي هي بين

الرجل وصاحبه (1546) ؛ من هذه الجمل التي قسمناها ، واحصيناها هي

الجملة الخامسة ، والسادسة والسابعة ، وبعض الجملة الثالثة ، وسائر

الجمل هي بين الرجل والاله (1547) وذلك ان كل فريضة (1548) كانت

امرا او نهي القصد بها | تحصيل | خلق ما . او رأى ، او صلاح اعمال 5

نخص الشخص في نفسه وتكمله ، فهم يسمونها ما بين الرجل والاله (1549) ،

وان كانت عند الحقيقة قد تؤدي لامور بين الرجل وصاحبه (1546) ،

لكن بعد توسط اشياء كثيرة ، وباعتبارات عامة ، وليست هي واصلة

لاذية الغير ابتداء : (1550) فافهم هذا . وبعد اخباري بعلم هذه الجمل

ارجع لتتبع فرائض (1551) كل جملة منها بما توهم ان لا فائدة فيها ، اوانه 10

حكم لا يدرك عقلا بوجه . فابين علة ذلك وموضع الفائدة فيه الا تلك

الآحاد التي لم ادرك القصد بها الى هذا الوقت .

### فصل لو [ ٣٦ ]

الفرائض (1552) التي تضمنتها الجملة الاولى وهي الاراء التي احصيناها

في سنن اصول التوراة (1553) كلها بينة العلة تاملها واحدة واحدة ، نجد 15

صحة ذلك الرأي ، وانه امر برهاني . وكذلك كل ماجاء من الحض

والتأكيد في التعلم والتعليم ، بين الفائدة ، لانه ان لم يحصل علم لا (1554)

يحصل عمل صالح ولا رأى صحيح . واكرام حملة الشريعة ايضا بين الفائدة ،

لانه ان لم تتضع لهم عظمة في النفوس لا يسمع قولهم في ما يرشدون اليه

(1545) : ١ ، [ - عبروت ثين ادم الحير : ] وعبروت شين ادم لمقوم : ت ج

[فارن يومه ٨ ب المعنى الحرق « لمقوم » في العبرية هو : « المكان » في العبرية ولكن ترجمناه الى العربية

«الاد» كما فعل بنس [ (1546) : ١ ، بين ادم الحير : ت ج (1547) : ١ ، بين ادم لمقوم :

ت ج (1548) : ١ ، مصود : ت ج (1549) : ١ ، شين ادم لمقوم : ت ج (1550)

ابتداء : ت ، ابدا : ج (1551) : ١ ، مصوت : ت ج (1552) : ١ ، المصوت : ت ج

(1553) : ١ ، هلكوت يسودي هتوره : ت ج (1554) : لا : ت ، لم : ج

من الآراء والأعمال وفي ضمن هذه الفرائض<sup>(1555)</sup> أيضا التخلق بالحياء  
اعنى قوله : قم قدام الاشيب<sup>(1556)</sup> . ومن هذه الجملة ايضا الامر الذى  
امرنا باليمين باسمه ونهينا عن حنث<sup>(1557)</sup> اليمين ، وعن ايمان اللغو . كل ( ٧٧ - ب ) م  
هذه بين العلة انه تعظيم<sup>(1558)</sup> له تعالى . فهذه اعمال توجب اعتقاد عظمته .

٥ وكذلك الامر الذى امرنا باستصراخه تعالى عند كل شدة اعنى  
قواه : فاهتفوا بالابواق<sup>(1559)</sup> هو<sup>(1560)</sup> من هذه الجملة لانه فعل يثبت  
به رأى الصحيح ، وهو انه تعالى مدرك احوالنا ، ويده اصلاحها  
اذا [ا] طعنا ، وافسادها اذا عصينا ، لا ان نعتقد<sup>(1561)</sup> ذلك اتفاقا وامرا  
<sup>(1562)</sup> عرض . وهذا هو معنى قوله : وان جريتم معي بالخلاف<sup>(1563)</sup>  
١٠ يعنى انى اذا انزلت بكم هذه الآفات عقابا لكم ان حلمت تلك الآفات محمل  
الاتفاق فازيدكم من ذ<sup>(1564)</sup> لك الاتفاق بزعمكم اشد ، واصعبه وهو قوله :  
وجريتم معي بالخلاف جريت ايضا معكم بالخلاف ساخطا<sup>(1565)</sup> ،  
لان اعتقادهم ان ذلك اتفاق مما يوجب دوامهم على آرائهم الفاسدة واعمالهم  
الظلمية . ولا يرجعون عنها كما قال :

١٥ قد ضربتكم فلم يحزنوا<sup>(1566)</sup> فلذلك<sup>(1567)</sup> امرنا بالدعاء له تعالى  
و الفرع<sup>(1568)</sup> اليه والصراخ بين يديه عند كل ملمة . وبين هو ان التوبة  
<sup>(1569)</sup> ايضا من هذه الجملة ، اعنى من الآراء التى لا ينتظم وجود اشخاص

( 1555 ) : ١ ، المصوت : ج ، المصود : ت ( 1556 ) : ع [ الاحبار ١٩ / ٣٢ ] ،  
مضى شيه تقوم : ت ج ( 1557 ) حنث : ، حنث : ج ( 1558 ) تعظيم : ج ، تعظيما : ت  
( 1559 ) : ع [ المدد ٩ / ١٠ ] ، وهر عوتم بمصوصروت : ت ج ( 1560 ) هو : ت ،  
مى : ج ن ( 1561 ) نعتقد : ت ، يمتقد : ج ن ( 1562 ) امرا : ت ، اما : ج ( 1563 ) :  
ح [ الاحبار ٢٦ / ٢١ ] ، و التلكوعى قرى : ت ج ( 1564 ) فى : ج ، من : ت ( 1565 ) :  
ع [ الاحبار ٢٦ / ٢٨ - ٢٧ ] ، و هلكتم عى بقرى و هلكتى عكم بحكت قرى : ت ج ( 1566 ) :  
ع [ ارميا ٣ / ٥ ] ، هكتى اوتم و لاخلو : ت ج ( 1567 ) فلذلك : ت ج ، كذلك : ن  
( 1568 ) الفرع : ت ج ، التفرع : ن ( 1569 ) : ١ ، التشويه : ت ج

المشرعين الا باعتقادها ، لانه لابد لشخص من <sup>(1570)</sup> ان يخطئ ، وبزل.

اما بجعله في رأى يؤثره او خلق وهو غير مؤثر بالحقيقة . او بغلبة شهوة ، او غضب . فلو اعتقد الشخص ان لا جبرة لهذا الصدع ابدا ،

لدام في ضلاله . وقد ربما زاد في عصيانه ، اذ لم تبق له حيلة | اما مع <sup>(٧٨ - ١)</sup> م

اعتقاد التوبة ، فهو ينصلح ويرجع لاحسن حال . ولا كل مما كان 5

قبل ان يعصى . ولذلك كثرت الاعمال المثبتة لهذا الرأى الصحيح النافع

جدا ، اعنى الاعترافات والقرايين <sup>(1571)</sup> على السهو . وكذلك ايضا على

تعتمد بعض آثام والصوم <sup>(1572)</sup> . والامر العام للتوبة من كل ذنب ،

الافلاع <sup>(1573)</sup> عنه . فتلك غاية هذا الرأى . فهذه كلها قد بانت فائدتها .

## فصل لز [٣٧]

الفرائض <sup>(1574)</sup> التى تضمنتها الجملة الثانية هى الفرائض <sup>(1574)</sup> كلها

التي احصيناها في سنن عبادة الصنم <sup>(1575)</sup> وبين هو انها كلها للخلاص

من اغلاط <sup>(1576)</sup> عبادة الصنم <sup>(1577)</sup> . ومن آراء اخر غير صحيحة انجرت

مع عبادة الصنم <sup>(1577)</sup> مثل مشعبذ ومثائل وساحر وراق رقية <sup>(1578)</sup>

وغيرها من قبيلها . واذا قرأت كل الكتب التى ذكرت لك يبين <sup>(1579)</sup> 15

لك ان السحر الذى تسمعه هو أفعال كانوا يفعلونها الصابئة <sup>(1580)</sup>

والكسدانيين والكلدانيين <sup>(1581)</sup> واكثر ذلك كان في المصريين والكنعانيين

<sup>(1582)</sup> كانوا يوهمون بها ، او يتوهمون انها تفعل افعالا عجيبة غريبة

( 1570 ) من : ت ، - : ج ( 1571 ) : ا ، الودوين والقربنوت : ت ج ( 1572 ) :

ا ، والديوت : ت ج ( 1573 ) الاقلاع : ت ج ، والاقلاع : ن ( 1574 ) : ا ،

المصوت : ت ج ( 1575 ) : ا ، هلكت عبوده زره : ت ج ( 1576 ) اغلاط : ت ،

اغلاط : ج ( 1577 ) : ا ، عبوده زره : ت ج ( 1578 ) : ا ، مدوز ومنش ومكشف

وحور حبر : ت ج ( 1579 ) يبين : ت ، بين : ج ( 1580 ) في الاصل : الصابئة ( 1581 )

الكسدانيين والكلدانيين : ت ، الكسدانيون والخلدانيون : ج ( 1582 ) والكنعانيين :

في الوجود. اما لشخص واحد اولاهل مدينة. وتلك الافعال التي يفعلها السحرة لا يقضى (1483) القياس ولا يصدق العقل انها توجب شيئا بوجه مثل ان يقصدوا لجمع نبات معلوم في وقت معلوم ، او | يؤخذ من (٧٨-ب) م الشيء الفلاني عدد كذا ومن الآخر عدد كذا. وهو باب واسع جدا انا احصره لك في ثلاثة انواع :

احدها ما يتعلق بشئ من الموجودات نباتا كان او حيوانا او معدنا (1584)

والثاني ما يتعلق بتحديد زمان تعمل فيه تلك الاعمال .

والثالث افعال (1685) انسانية تُفعل مثل | الرقص او تصفيق (1586) (٢٨٣-ب) ج

10 اليدين او الصباح او الضحك أو القفز على فرد رجل او الاستلقاء على الارض ، او حرق شئ او تدخين بدخنة (1587) معلومة ، او كلام يتكلم به مفهوم ، او غير مفهوم. فهذه هي انواع اعمال السحر .

فتم افعال (1585) سحر لاتم الا بجميع هذه الافعال كلها ، مثل ان يقولوا : يؤخذ كذا وكذا ورقة من النبات الفلاني ، او يكون اخذها والقمر في البرج الفلاني وهو في وتد (1888) الشرق او في (1589) غيره من الاوتاد (1590) ، ويؤخذ من قرون الحيوان الفلاني ، او من وسخه او من شعره ، او من دمه قدر كذا والشمس في وسط السماء مثلا ، او في موضع محيز ، ويؤخذ من المعدن الفلاني او عدة معادن ، وتُسبك بطالع كذا والكواكب على نصبة (1591) كذا ، ثم تتكلم وتقول كذا ، 20 و انت تبخر بتلك الاوراق ، ونحوها لتلك الصورة المسبوكة فيجري كذا .

(1583) يقضى : ت ، يقضى : ج (1584) نباتا .. حيوانا .. معدنا : ت ، نبات .. حيوان .. معدن : ج (1585) افعال : ت ، اعمال : ج (1586) تصفيق : ج ، تصفيق : ت (1587) بدخنة : ت ، بادخنة : ج (1588) وتد : ت ، وقت : ج (1589) في : ت ، - : ج (1590) الاوتاد : ت ، الاوقات : ج (1591) نصبة : ت ج ، نصبة : ن

- و ثم افعال سحر يزعمون انها تم بواحدة (1592) من هذه الانواع .  
واكثر هذه الاعمال السحرية يشترطون فيها ان تكون الفاعلات نسوة  
ضرورة كما تجددهم ، ذكروا في استنباط المياه ان عشرة نسوة ابكار  
يلبسن الحلى والثياب الحمر ، ويرقصن ، ويزحفن | مقبلات ، ومدبرات  
الى خلاف (1593) و يُشِيرْنَ الى الشمس (1594) . وتمام ذلك الفعل الطويل  
حتى يخرج الماء بزعمهم . وكما يذكرون ان اربع نسوة يستلتن على  
ظهورهن ، ويرفعن ارجلهن متفحجات (1595) ، ويقلن كذا ، ويفعلن  
كذا ، وهو على هذا الوضع التبيح فيرتفع البرد النازل على ذلك الموضع .  
وكثير من هذه الخرافات و الهذيان لا تجددهم قط يشترطون في فعلها  
الان النساء . ولا بد في اعمال السحر كلها (1596) من لحظ امر الكواكب اعني  
انهم يزعمون ان هذا النبات هو (1597) من قسمة الكوكب الفلاني . وكذلك  
كل حيوان وكل معدن ينسبونه لكوكب . وكذلك يزعمون ان تلك الافعال  
التي يفعلها السحرة (1598) هي انواع عبادات لذلك الكوكب ، ويرضيه  
ذلك الفعل او (1599) ذلك القول او البخور . ولذلك يفعل لنا ما نريد .
- وبعد هذه المقدمة التي تصح عندك من قرائتك (1600) كتبهم الموجودة  
الان بايدنا التي قد عرفتك بها . اسمع كلامي : لما كان روم الشريعة كلها  
(1601) وقطبها الذي (1602) عليه تدور هو ازالة عبادة الصنم (1603) ومحو  
اثرها ، وان لا يتخيل في كوكب من الكواكب انه يفر ، او ينفع في شيء  
من هذه الأحوال الموجودة لاشخاص الناس . لان هذا الرأي هو الداعي  
لعبادتها ، لزم بالضرورة ان يقتل كل ساحر ، لان الساحر . هو عابد

( 1592 ) بواحدة : ت ، واحد : ح ( 1593 ) خلاف : ت ، خلف : ج ( 1594 )  
الى الشمس : ت ، الشمس : ج ( 1595 ) متفحجات : ت ، متفجحات : ج ( 1596 ) كلها :  
ت ج ، كله : ن ( 1597 ) هو : ت ، - : ج ( 1598 ) التي ... السحرة : ت ج ، التي  
يفعلها يفعل لهم السحر : ن ( 1599 ) او : ت ، و : ج ( 1600 ) قرائتك : ت ج ، قراءة : ن  
( 1601 ) كلها : ت ، كله : ج ( 1602 ) الذي : ت ، التي : ج ( 1603 ) ا ، عبوده  
زروه : ت ج

عبادة الصنم (1604) بلا شك لكن بطرق (1605) خاصة غريبة غير طرق عبادة الجمهور لتلك الالهة ، ولكون تلك الافعال كلها انما اشترطه في جلّتها ان يفعلها (1606) النساء ، قال : | ساحرة لا تسبق (1607) . (٧٩ - ب) م

وايضا لشفقة الناس بالطبع على قتل النساء . ولذلك ايضا يتن في عبادة الصنم (1603) خاصة رجل او امرأة (1608) وكرّر وقال : ذلك الرجل او تلك المرأة (1609) ، مالم يجي مثل ذلك لا في (1610) انتهاك حرمة السبب (1611) ولا في غيره . وعلة ذلك كثرة الشفقة عليهن بالطبع .

ولما كانت السحرة يزعمون بسحرهم انه يؤثر ، وانهم بتلك الافعال يطردون حيوانات مؤذية عن القرى كالاسود (1612) والثعابين ونحوها . 10

ويزعمون ايضا بانهم بسحرهم يدفعون (1613) انواع اذيات عن النبات كما تجعلهم افعالا يزعمون انها تمنع زول البرد ، واقعلا تقتل الدود من الكرّمات حتى لا تهلكها . وقد طولوا في قتل دود الكرّمات اعني الصابئة (1614) بتلك الطرق الآمورية (1615) المذكورة في كتاب الفلاحة النبطية . وكذلك يزعمون ان لم افعالا تمنع من تساقط اوراق النبات والثمر . فلاجل هذه 15 الامور المشهورة حينئذ ضمن في : كلام العهد (1616) ان بعبادة الصنم (1617)

وتلك اعمال السحر التي تزعمون انها تبعد عنكم هذه الاذيات بها تحل تلك الآفات بكم (1618) قال : واعلقت عليكم وحشي الصحراء

(1604) : ا ، عويد عبوده زره : ت ج (1605) بطرق : ت ، بطريق : ج (1606) يفعلها : ت ، يفعله : ج (1607) : ع [ الخروج ١٧/٢٢ ] ، مكشفه لانه : ت ج (1608) [ الثانية ١٧/٢ ] ايش او ايشه : ت ج (1609) : ع [ الثانية ٥/١٧ ] ، ات هايش دهرا اوات هايشه : ت ج (1610) لا : ج ، - : ت (1611) : ا ، حلول شيت : ت ج (1612) كالاسود : ت ج ، كالاسودة : ن (1613) يدفعون : ت ، يدفعون : ج ن (1614) في الاصل : الصابئة (1615) : ا ، دركي هامري : ت ج (1616) : ع [ الثانية ١/٢٩ ] ، دبري هيريت : ت ج (1617) : ا ، عبوده زره : ت ج (1618) بكم : ت ، - : ج

فتكلكم<sup>(1619)</sup> وقال : رسل فيهم انياب الوحوش مع حمة زواحف الارض<sup>(1620)</sup> ،

وقال : ثمر ارضك يستولى عليك الجراد<sup>(1621)</sup> . وقال : وتغرس كروما

وتفلقها وخرا لا تشرب ولا تدعى بل ياكلها الدود<sup>(1622)</sup> وقال :

يكون لك زيتون في جميع تخمك ، وبزيت لا تدمن بل ينثر زيتونك<sup>(1623)</sup> .

5 جملة الامر ان كل ما تحيلوا به عابدين عبادة الصنم<sup>(1624)</sup> لتخليد | م (١-٨٠)

عبادتها من ايهام الناس بدفع اذيات مخصوصة وجلب<sup>(1626)</sup> منافع مخصوصة

ضمن في كلام العهد<sup>(1616)</sup> ان بعبادتها تفقد تلك المنافع وتحل تلك

الاذيات . فقد تبين لك ايها الناظر لاي شيء قصد الكتاب لتلك جزئيات

اللغات والبركات<sup>(1627)</sup> المضمنة في كلام العهد<sup>(1616)</sup> وخصصها دون

غيرها . فاعلم قدر هذه الفائدة العظيمة ايضا . 10

وللابعاد عن جميع اعمال السحر نهي عن عمل شيء من سيرهم | ج (١-٢٨٤)

ولو مما يتعلق باعمال الفلاحة<sup>(1628)</sup> والرعاية ، ونحوها اعني كل ما يقال

انه ينفع مما لا يقتضيه النظر الطبيعي الا يجري بزعمهم مجرى الخواص ،

وهو قوله : ولا تجزروا على رسوم الامة<sup>(1629)</sup> وهي التي ينمونها قدس

سرهم<sup>(1630)</sup> الطرق الآمورية<sup>(1615)</sup> لان تلك فروع اعمال السحرة ، لانها 15

امور لا يقتضيها قياس طبيعي فهي تجر لاعمال السحر التي هي مستندة

لامور نجومية ضرورة فيتدحرج الامر لتعظيم الكواكب وعبادتها .

(1619) : ع [ الاحبار ٢٢/٢٦ ] ، وهملحنى بكم ات حيث هذه وشكله انكم :

ت ج (1620) : ع [ الثانية ٢٤/٣٢ ] : وشن هموت اشح بم عم زسل عفر : ت ج

(1621) : ع [ الثانية ٤٢/٢٨ ] ، فرى ادمتك [ - وكل عصلك : ت ] يرش هصلصل : ت ج

(1622) : ع [ الثانية ٣٩/٢٨ ] ، كرميم قطع و عبدت وين لا تشته ولا تاجوركي تاكلنو

هتولمت : ت ج (1623) : ع [ الثانية ٤٠/٢٨ ] ، زيتيم هيبوك بكل جيبوك وشن لا تسوك كي

يشل زيتك : ت ج (1624) : ا ، عوبدي عبوده زره : ت ج (1626) بدفع ... جلب : ت

ج ، انها تدفع ... وتجلب : ن (1627) : ا ، القلوت والبركوت : ت ج (1628) باعمال

الفلاحة : ت ، بالفلاحة : ج (1629) : [ الاحبار ٢٤/٢٠ ] ، ولا تلتكو بحقوت مجوى : ت ج

(1630) : ا ، ز . ل : ت ، - : ج



وقالوا بتبصريح: كل ما فيه شيء من الطبابة فليس هو من رسوم الآموريين<sup>(1631)</sup> يعنون ان كل ما يقتضيه النظر الطبيعى هو الجائز، وغير ذلك حرام. ولذلك لما قيل: الشجرة التى تسقط ثمرها، مشحونة بالاحجار ومصبوغة بالحمرة<sup>(1632)</sup> اعترض هذا العمل وقيل<sup>(1633)</sup>: لما ذامشحونة بالاحجار؟ لعلها لتنقص قوتها لكن (لماذا) مصبوغة بالحمرة؟<sup>(1634)</sup> 5

فقد تبين ان رسمه بالمغرة، وكل ماشابه مما لا قياس يقتضيه، يحرم فعله كانها الطرق الآمورية<sup>(1635)</sup> وكذلك قالوا فى: جنين الحيوان المقلس يُقبر<sup>(1636)</sup> | قالوا: لا يُعلّق على الشجر ولا يقبر فى ملتقى الطرق لان تلك سيرة الاموريين<sup>(1637)</sup>. وعلى ذلك<sup>(1638)</sup> قفس، ولا يصعب عليك 10 تلك التى اباحوها مثل: مسمار المصلوب وسن الثعلب<sup>(1639)</sup> لان تلك فى تلك الازمنة يُظن بها انها اخرجتها التجربة فصارت كأنها طبابة<sup>(1640)</sup> وتجرى مجرى تعليق الفأونيين<sup>(1641)</sup> على المصروع واعطاء خرم الكلب لاورام الحلق والبخور بالخل والمرقشيتا<sup>(1642)</sup> لاورام الورتات<sup>(1643)</sup> الصلبة. فان كل ما صحت تجربته مثل هذه، وان لم يقتضه قياس فيحلّ فعله فانه 15 كالطبابة<sup>(1644)</sup>، ولحق باسهال المسهلات.

فحِصِّلَ هذه الغرائب من قولى ايها الناظر وصنّها: فانها اكليل نعمة لرأسك واطواق لعنقك<sup>(1645)</sup>

(1631): ا، كل شيش بوشوم رفواه اين بوشوم دركى هامورى: ت ج (1632): ، ايجن شهبوا شير فيدويو طوعنو بابنيم وسوقرو بسقروا: ت ج (1633) وقيل: ت، -، ج (1634): ا، بشلا طوعنو بابنيم كى هيكي دلكعوش حيله الا سوقرو [بسقروا - ج] وجو: ت ج (1635): ا، مشوم دركى هامورى: ت ج (1636): ا، شليا شل مقدشين تقبر: ت ج (1637): ا، اين تولين اوتو بايلن واين قوبرين اوتو بفرشت دركى مفى دركى هامرى: ت ج [حولن ١٧٧] (1638) ذلك: ت، هذا: ج (1639): ا، مسمر مصلوب وشن هشوعلى: ت ج (1640): ا، مشوم رفواه: ت ج (1641) الفاونيا: ت: الفاونيا: ج ن (1642) المرقشيتا: ج، المرقشيتا: ت (1643) الورتات: ت، اليزرات: ج (1644): ا، مشوم رفواه: ت ج (1645): ع [الامثال ٩/١]، كى لويت حن هم اراشك وعنقيم لجرجرتيك:

وقد بينا في تاليفنا الكبير ان خلق طرف الرأس وطرف اللحية <sup>(1646)</sup> حرّم من اجل كونه زى كهنة الشرك <sup>(1647)</sup> وهى العلة ايضا في تحريم الثوب المختلط <sup>(1648)</sup> لان هكذا كان زى الكهنة <sup>(1649)</sup> : ايضا يجمعون بين النبات والحيوان في اللباس ، ويكون خاتم من احد المعادن في يده تجد ذلك منصوحا في كتبهم.

5

وهى العلة ايضا في قوله : لا تكن ادوات الرجال على النساء ولا

يلبس الرجل لباس النساء <sup>(1650)</sup> تجده في كتاب «طعّم» <sup>(1651)</sup> يامر أن يلبس الرجل ثوب امرأة مصبوغة <sup>(1652)</sup> عندما يقف للزهرة وتلبس المرأة الدرع ، وآلات السلاح عند الوقوف للمريخ. وفيه ايضا عندى علة اخرى وذلك ان هذا الفعل محرم للشهوات ، وموجب لانواع فسوق.

10

واما تحريم الاستنفاع بعبادة الصنم <sup>(1653)</sup> ، فبين جدا لانه قد يتخذها

(٨١-١) م

ليكسرها <sup>(1654)</sup> فيقيها فتصير له مكيدة <sup>(1655)</sup> وحتى لو كُسرت وسُبكت او بيعت لأمة <sup>(1656)</sup> لحرم الاستنفاع بثمنها. وعلة ذلك لانه كثيرا <sup>(1657)</sup>

ما يعتد بالجمهور الامور الاتفاقية اسبابا ذاتية ، كما تجد اكثر الناس يقول :

انه منذ سكن هذه الدار ، او منذ <sup>(1658)</sup> اشترى هذه الدابة ، او هذه الالة

15

استغنى ، وكثر ماله ، وانها كانت مباركة عليه. فقد كان يتفق لشخص ما ان ينجح تجره ، او يكثر ماله ، من ذلك الثمن ، فيظن <sup>(1659)</sup> ذلك

(1646) : ا ، فات راشي وفات زقن : ت ج (1647) : ا ، كومرى عبوده زره :

ت ج (1648) : ع [ الثانية ١١/٢٢ ] ، الشعلتز : ت ج (1649) : ا ، الكومرين : ت ج

(1650) : ع [ الثانية ٥/٢٢ ] ، لاييه كل جبر مل اشه لا يلبس جبر سملت اشه : ت ج

(1651) : ططم : ت ، ططمس : ج (1652) : مصبوغا : ت ، مصبوغ : ج (1653) :

ا ، بعبوده زره : ت ج (1654) : يكسرها : ت ، ليكسرها : ج (1655) : ا ، موقش :

ت ج (1656) : ا ، لجوى : ت ، من جوى : ج (1657) : كثيرا : ت ، كثير : ج (1658)

منذ : ت ج ، - : ن (1659) : فيظن : ت ، فظن : ج

سببا. وان بركة تلك الصورة المبيعة ، اوجبت (1660) له ذلك فيعتقد فيها ، ما زوم الشريعة كله ضد هذا الاعتقاد ، كما بين (1661) من جميع نصوص التوراة .

وهذه هي العلة بعينها في تحريم الاستغفار بزي العباداة وبتقدمة الى

5 الاصنام (1662) وآلاتها (1663) كي نسلم (1664) من تلك الظنة ، لانه كان

اعتقادهم في ذلك الزمان فيها عظيما ، وانها تحيي وتميت ، وان كل خير

وشرمنها ، اعنى من الكواكب ، ولذلك استوثقت الشريعة في ازالة ذلك

الرأى بالعهود والشهادة والأيمان المغلظة واللعنات (1665) المذكورة . وحذر

من اخذ شئ منها ، والاستغفار به . واعلمنا تعالى انه ان اختلط من

10 ثمنها شئ في مال الانسان ، فهو ي تلف المال ويبيده وهو قوله :

فلا تُدْخِلْ يَدَكَ يَتَكَ رَجَالًا لَا تَكُونُ مَبْشَرًا مِثْلَهُ الْخ (1666) . فناهيك ان

تعقد فيها بركة . واذا تتبع آحاد الفرائض (1667) كلها التي جاء في عباداة

الصنم (1668) وجدتها بينة العلة ، وهي ازالة تلك الآراء | الفاسدة ، والبعد (٨١ - ب) م

عنها الى طرف آخر .

15 ومما نبه عليه هو ان الذين يضعون الآراء الكاذبة التي لا اصل

لها ، ولا فائدة فيها ان يحتملوا في تثبيت اعتقادها بان يذيعوا (1669) في

الناس بان من لم يفعل ذلك الفعل المخلد لذلك (1670) الاعتقاد ، تحل به

الآفة الفلانية . وقد (1671) يتفق ذلك بالعرض يوما ما لشخص ، فيروم

ذلك الفعل ، ويتبع ذلك الرأى . وقد علم من طبيعة الناس على العموم

( 1660 ) اوجبت : ت ، اوجب : ج ( 1661 ) بين : ت ، بين : ج ( 1662 ) :

ا ، بصغوى نعبد وبتقرويت عبوده زره : ت ج ( 1663 ) آلاتها : ت ، آلتها : ج ( 1664 )

نسلم : ت ، يعلم : ج ( 1665 ) : ا ، والآلوت : ت ج ( 1666 ) : ع [ الثانية ٢٦/٧ ] ،

ولاتبيا تعب ال بيتك وهيت حر كهو وجو : ت ج ( 1667 ) : ا ، المصوت : ت ج ( 1668 ) :

ا ، عبوده زره : ت ج ( 1669 ) يذيعوا : ت ، يضعوا : ج ( 1670 ) انك : ت ، هذا :

ج ( 1671 ) وقد : ت ، فقد : ج ( 1672 ) فيرو : ت ، قبدو : ت

(٢٨٤ - ب) ج ان اشد حذرهم ، وخوفهم ، انما هو على ذهاب المال والولد (1673). فلذلك اشهروا عبدة النار في تلك الازمنة ان كل من لا يجيز ابنه او ابنته في النار (1671) يموتون اولاده. فلا شك ان من اجل هذه الشناعة ، بادر كل احد لفعله لشدة الشفقة والتوقع على الولد ، ولتزارة ذلك الفعل ولسهولته (1675) الان ليس ثم شيء الا تجويزه على النار ، ولا سيما يكون امر الاولاد 5 الاصاغر مسلماً للنساء. ومعلوم سرعة انفعالهن وضعف عقولهن على العموم. فلذلك قاومت الشريعة هذا الفعل جداً ، وجاء فيه من التأكيد ما لم يجيء في سائر انواع عبادة الصنم (1668) لكي ينجنس مقتدى وبدنس اسمى القلوس (1676) .

ثم اخبر الصادق عن الله تعالى (1677) وقال : ان هذا الامر الذي 10 تفعلونه (1678) ليعيش الولد بهذا الفعل يبيد الله فاعله ، ويستأصل نسله قال : جعلت وجهي ضد ذلك الانسان وضد عشيرته الخ (1679) . واعلم ان آثار ذلك الفعل باقية الى اليوم لشهرته (1680) ، كان في العالم | انت ترى القوابل ياخذن الاصاغر في القهاط ويلقن بخورا ليس بالطيب الريح على النار ويحركن (1681) الاصاغر على ذلك البخور من فوق النار وهذا ضرب (1682) 15 من التجويز على النار (1683) بلا شك ، لا يحل عمله. فتأمل خباثة واضع (1684) هذا الرأي ، كيف خلده بهذا الخيال حتى قاومته الشريعة ، آفاقاً من السنين ، ولم يمتح اثره.

(1673) الولد : ت ، الاولاد : ج (1674) : ع { النشئة ١٨/١٠ } لا [ لم : ج : ] يعير بنو [ و بنو - : ج ] باش : ت ج (1675) لسهولته : ت ، سهولته : ج (1676) : ع [ الاحبار ٣٠/٣ ] ، لمن طهات مقدسي ولخلل ات ثم مقدسي : ت ج (1677) تعالى : ت ، : ج (1678) تفعلونه : ت ، يفعلونه : ج (1679) : ع [ الاحبار ٢٠/٥ ] ، وسيت اذ ات في بايش ههوا وبشفحتو وجو : ت ج (1680) لشهرته : ت ج ، لشهرة ماكان : ن (1681) يحركن : ت ، يحركون : ج (1682) ضرب : ت ، الضرب : ج (1683) : ا ، الهعبه باش : ت ج (1684) واضع : ت ، وضع : ج

وكذلك ايضا فعل عابدو عبادة الصنم<sup>(1685)</sup> في امر الاموال ،  
 وسنوا ان تكون شجرة واحدة للمعبود ، وهي العشثروت<sup>(1686)</sup> تؤخذ  
 غلتها ويقرب بعضها وتؤكل بقيتها في بيت الاصنام<sup>(1687)</sup> ، كما بينوا في احكام  
العشثروت<sup>(1686)</sup> . وكذلك رسموا أن أول ثمرة تخرجها كل شجرة ما كول  
 5 ثمرها يفعل به ذلك اعني يقرب بعضه ، ويؤكل بعضه في بيت الاصنام<sup>(1687)</sup>  
 . واشاعوا ايضا بان اى شجرة لم يفعل هذا باول غلتها جفت تلك  
 الشجرة او يسقط<sup>(1688)</sup> ثمرها ، او تقل غلتها او تعثر بها<sup>(1689)</sup> آفة كما اشاعوا  
 ان كل ولد لا يُجاز في النار يموت.

فبخوف الناس على اموالهم بادروا ايضا لذلك فقاومت الشريعة هذا  
 10 الرأي ، وامر تعالى بحرق كل ما تنبتة الشجر<sup>(1690)</sup> المطعمة في مدة ثلث  
 سنين ، لان بعضها تثمر بعد سنة ، وبعضها تثمر اول غلتها بعد سنتين ،  
 وبعضها بعد ثلاث . وهذا هو الاكثرى لمن يغرس كما شاء<sup>(1691)</sup> الناس  
 ان يفعلوا باحد الثلاثة اوجه المشهورة وهو : الغرس والترقيد والنطعيم

<sup>(1692)</sup> . ولا يلتفت لمن يزرع نواة<sup>(1693)</sup> او عَجَمَة اذ الشريعة لا تعلق  
 15 الاحكام | الا بالامر الاكثرى . واكثر ما تبطل اول غلة الغرس<sup>(1694)</sup> (٨٢ - ب) م

في ارض اسرائيل ثلث سنين . وضمن لنا تعالى ان باثلاف هذه الغلة  
 الاولى وافسادها تكثر غلة الشجرة ، قال : فيزاد لكم في غلته<sup>(1695)</sup> .

وامر باكل ثمر الغرس امام الرب في السنة الرابعة<sup>(1696)</sup> ، عوضا من اكل  
 الباكورة في بيت الاصنام<sup>(1697)</sup> ، كما بينا .

(1685) : ا ، صوبدي [كورى : ج] عبوده زره : ت ج (1686) : ا ، الاشره :  
 ت ج (1687) : ا ، عبوده زره : ت ج [المعنى الحرفى «عبادة غريبة» يعنى عبادة الصنم]  
 (1688) يسقط : ت ، تساقط : ج ، تسقط : ن (1689) تعثر بها : ت ج ، تعديها : ن (1690)  
 الشجر : ت ، الشجرة : ج (1691) شان : ت ، شاء : ج (1692) : ا ، نطيمه وهركه  
 وهركه : ت ج [قارن : مشنه شبعيت ٦/٢] (1693) نواة : ت ج ، نوية : ن ، نواية :  
 ي (1694) : ا ، النطيمه : ت ج (1695) : ع [الاحبار ٢٥/١٩] ، لهوسيف لكم نبواتو :  
 ت ج (1696) : ا ، نطع ربي لفتى الله : ت ج [انظر : الاحبار ٢٤/١٩ مشنه معشرشى  
 ٤/٥] (1697) : ا ، المرله في بيت عبوده زره : ت ج

- ومما ذكروه ايضا قدماء عابدى الاصنام<sup>(1698)</sup> فى تلك الفلاحة  
النبطية انهم كانوا يعتقدون اشياء ذكروها ويحرصون لها حلول الشمس  
ببروج معلومة، واعمال سحرية كثيرة. وزعموا<sup>(1699)</sup> ان ذلك الشئ يكون  
مُعَدًّا عند كل احد، متى ما غرس شجرة مطعمة، ذرَّ حولها او معها  
من ذلك الشئ المُعْتَقَن، فيسرع نبات الشجرة وتثمر فى اسرع وقت على  
غير المعتاد. وذكروا ان هذا باب عجيب يجرى مجرى الطلسمات، وانه  
اغرب ابواب السحر فى اسراع خروج ثمر ما يخرج. وقد بينا لك،  
واعلمناك هرب الشريعة من تلك اعمال السحر كلها. فلذلك حرمت  
الشريعة كل ما تنبت الشجر المطعمة ثلث سنين من يوم غرسها. فلا<sup>(1700)</sup>  
حاجة لاسراع<sup>(1701)</sup> نباتها على ما كانوا يزعمون. وبعد ثلث سنين يكمل  
اخراج ثمر اكثر الشجر المطعمة فى الشام على مجرى طبيعتها ولا يلتجأ<sup>(1702)</sup>  
لذلك العمل السحرى المشهور الذى<sup>(1703)</sup> كان عندهم. فافهم هذه العجبية  
ايضا.<sup>(1704)</sup>

- ومن الآراء المشهورة فى تلك الازمنة التى خلدوها الصابئة<sup>(1705)</sup>  
انهم قالوا فى تركيب الشجر نوع فى نوع آخر ان ذلك اذا فعل بطالع<sup>١٨٢-١</sup>  
كذا وبُخِّرَ بكذا ودُعى بكذا فى وقت التركيب يجئ من ذلك المركب  
شئ يزعمون انه ينفع منافع عظيمة، اكشف ما ذكروه فى اول الفلاحة  
فى تركيب الزيتون فى الأترج. والاصح عندى ان «كتاب الادوية»  
<sup>(1706)</sup> الذى : كثر حزقيا هو<sup>(1707)</sup> من هذا القبيل كان بلا شك. وكذلك  
ذكروا ايضا ان عند تركيب نوع فى نوع غيره ينبغي ان يكون الغصن<sup>20</sup>

(1698): ا، هوبلى عبوده زره : ت ج (1699) زعموا : ت، يزعمون : ج (1700)  
فلا : ت، فلاى : ج (1701) لاسراع : ت، اسراع : ج (1702) يلتجأ : ت، يلتجئ :  
ج ن. (1703) الذئ : ت، - : ج ن (1704) العجبية : ت، السجائب : ج (1705)  
فى الاصل : الصابئة (1706) : ا، سفر رفواوت : ت ج (1707) : ا، جزئ حزقيو :  
ت ج [ برکوت ١٠ ب، نسيم ٥٦ ا ]

الذى يراد تركيبه في يد جارية حسنة ، ورجل ياتيها اتيانا قبيحا ذكروه  
قالوا : وعند مناسبتها هذا الفعل تركب المرأة الغصن في الشجرة.

- ولا شك ان هذا كان قد شهر وما بقي احد يعمل | سواء وبخاصة ( ٢٨٥ - ١ ) ج  
لما افترن به من لذة النكاح مع الطمع في تلك المنافع . فلذلك حرمت  
5 الاختلاطات (1708) اعني تطعيم شجر بشجر (1709) لتبعد (1710) من اسباب  
عبادة الصنم (1711) ومن مكروهات (1712) مناكحهم الخارجة عما في الطبع .  
ومن اجل تطعيم الشجر (1713) ، حرّم الجمع بين اى نوعين من الذراري  
(1714) ولو بالمجاورة ، انت اذا تأملت ما روى من فقه هذه الفريضة (1715)  
تجد : تطعيم الشجر يعاقب بالجلدة في كل مكان كما في التوراة (1716) لانه  
10 اصل النهى وان اختلاط الانواع المختلفة (1717) اعني المجاورة لا تحرم  
(1718) غير في ارض اسرائيل (1719) . وكذلك ذكروا ببيان في تلك الفلاحة  
ان كانت سيرتهم ان يزرعوا شعيرا وزيبيا معا وزعموا ان لا يصلح الكرم  
الا بذلك .  
فحرمت الشريعة الكرم المتنوع البذور (1720) و امرت بحرق  
15 الجميع لان رسوم الامم (1721) كلها اتى كانوا يزعمون انها خواص ،  
ولو | شئ لا يكون فيه رائحة عبادة الصنم (1711) يحرم كما بينا في قولهم : ( ٨٣ - ب ) م  
لا يعلق على الشجر الخ (1722) و حرمت كلها اعني رسومهم (1723)

( 1708 ) : ا ، الكلايم : ت ج ( 1709 ) : ا ، حركت ايلن بايلن : ت ج ( 1710 )  
لتبعد : ت ج ، ليبد : ن ( 1711 ) : ا ، عبوده زره : ت ج . ( 1712 ) : ا ، توعبوت :  
ت ج ( 1713 ) : ا ، حركت ايلن [ + بايلن : ج ] : ت ج ( 1714 ) : ا ، الزرعيم : ت ج  
( 1715 ) : ا ، المصوه : ت ج ( 1716 ) : ا ، حركت ايلن لوقين عليه من هتوره بكل مقوم :  
ت ج [ قدوشين ٣٩ - ١ ] ( 1717 ) : ا ، كلاى زرعيم : ت ج ( 1728 ) : تحرم :  
ت ، تحريم : ج ( 1719 ) : ا ، ارض يسرائيل : ت ج ( 1720 ) : ا ، كلاى هكرم : ت ج  
( 1721 ) : ا ، حفوت مجويم : ت ج ( 1722 ) : ا ، انظر الرقم 1637 ( 1723 ) : ا ،  
حقوتيم : ت ج

التي تسمى طرق الآموريين<sup>(1724)</sup> لما تجرّ إليها من عبادة الصنم<sup>(1711)</sup> اذا تأملت سيرهم في فلاحهم ، تجدد انواع فلاحه<sup>(1725)</sup> تستقبل فيها كواكب و انواعا<sup>(1726)</sup> تستقبل فيها النيران. وكثيرا<sup>(1727)</sup> ما يوقتون طوالع للزراعة وبخورات ودورات يدورها الذي يغرس او يزرع منهم من يرى ان يدور خمس دورات للخمسة درارى والنيران.

5

ويزعمون ان هذه كلها خواص مفيدة جدا في الفلاحة ليربطوا الناس لعبادة الكواكب ، فحرمت تلك رسوم الامم<sup>(1721)</sup> كلها على العموم وقال : ولا تجرّوا على رسوم الامم الخ.<sup>(1730)</sup> وما كان منها اشد شهرة و فشا او فيه تصريح بنوع عبادة الصنم<sup>(1711)</sup> خصص فيه الحرمان مثل

10

الباكورة والخلط بين الانواع. والكرم المتنوع البنور<sup>(1731)</sup> ، والعجب عندى من قول الربّتي يوشيا في الكرم المتنوع البذور<sup>(1720)</sup> وهو<sup>(1732)</sup> سنة حتى ان يزرع الحنطة والشعير وبذور الكرم برى يد واحدة<sup>(1733)</sup> لاشك انه اطلع على اصل هذه القصة من طرق الآموريين<sup>(1734)</sup> . فقد تبين لك بيانا لاشك فيه ان تحريم الثوب المختلط و الباكورة والكرم المتنوع

15

البذور<sup>(1735)</sup> من اجل عبادة الصنم<sup>(1711)</sup> وان تحريم رسومهم<sup>(1723)</sup> المشار إليها لما تجرّ اليه من عبادة الصنم<sup>(1711)</sup> كما بينا.

( 1724 ) : ا ، دى هامورى : ت ج ( 1725 ) فلاحه : ت ، الفلاحه : ج ( 1726 ) انواعا : ت ، انواع : ج ( 1727 ) كثيرا : ت ، كثير : ج ( 1728 ) سبع دورات : ت ج ، لسبع درارى : ن ( 1729 ) خمسة : ت ، خمسة : ج ( 1730 ) : ع [ الاحبار ٢٠ / ٢٣ ] ، لا تترك عقوق شوى وجو : ت ج ( 1731 ) : ا ، العرلة والكلايم وكلاي مكرم : ت ج ( 1732 ) وهو : ت ، وهى : ج ( 1733 ) : ا ، هللكه عد شيز رخ حطه وسوره وحرصن يعقوت يد : ت ج [ بركوت ٢٢ - ١ ، قدوشين ٣٩ - ١ ] ( 1734 ) : ا ، مدركى هامرى : ت ج ( 1735 ) : ا ، الشمطنز و العرلة والكلايم : ت ج



الفرائض (1736) التي تشمل عليها الجملة الثالثة هي التي احصيناها في قوانين المعرفة (1737) وفائدتها كلها بيّنة واضحة لانها كلها اخلاق بها تصلح (1738) حال المعاشرة بين الناس. وذلك من البيان في حيز (1739) لا احتاج ان اطول فيه. واعلم ان في بعض (1740) الفرائض (1741) ايضاً ما القصد به حصول خلق نافع. وان كانت اعمالاً مآً، ويظن بها انها حكم الكتاب (1742) للاغاية ونحن نبينها واجدة واحدة في مواضعها. واما هذه التي احصيناها في قوانين المعرفة (1737) فهي كلها مصرّح بها ان القصد بها حصول تلك الاخلاق الكريمة.

الفرائض (1736) التي تضمنتها الجملة الرابعة هي التي اشتمل عليها كتاب البذور (1743) من تاليفنا غير المخططات (1744) وكذلك حكم القيم والحرمات (1745) وكذلك الفرائض (1736) التي احصيناها في احكام المقرض والمقرض (1746) والتي احصيناها في احكام العيّد (1747). وهذه 15 الفرائض (1736) كلها اذا تاملتها واحدة واحدة وجدتها ظاهرة الفائدة في رحمة الضعفاء والمساكين وتقوية الفقراء بوجوه مختلفة | وان لا يضيّق (٨٤-ب) م على مضطر ولا يؤلم قلب شخص ضعيف الحال.

(1736) : ا، الصوت : ت ج (1737) : ا، ملكوت دعوت : ت ج (1738) تصلح : ت، تصح : ج (1739) حيز : ت ج، حد : ن (1740) بعض : ت، البعض : ج (1741) : ا، الصوت : ت، صوت : ج (1742) : ا، جزيرت بكتوب : ت ج (1743) سفر زرعيم : ت ج (1744) : ا، الكلايم : ت ج (1745) : ا، دين مركيم وحریم : ت ج (1746) : ا، ملكوت ملوه ولوه : ت ج (1747) : ا، ملكوت ميديم : ت ج

اما الهدايا للفقراء<sup>(1748)</sup> فامرها بين ، كذلك امر الصدقات ، والاعشار

(1747) قد بين علها : اذ ليس له نصيب وميراث معك<sup>(1750)</sup> . وقد

علمت علة ذلك ليكون هذا السيط<sup>(1751)</sup> بحملته منفردا للعبادة وعلم

الشريعة لا يشتغل بحوث ولا بحصاد<sup>(1752)</sup> الا الله خالصا كما قال : يعلمون

يعقوب احكامك واسرائيل شريعتك<sup>(1753)</sup> ، وتجد نص التوراة في مواضع : 5

اللاوى والاجنبي واليتيم والارملة<sup>(1754)</sup> لانه يعد دائما في جملة الفقراء

(1755) اذ لا قنية له .

اما العشر الثاني<sup>(1716)</sup> فامر باخراجه في الاغتذاء فقط في اورشليم

(1757) ايضا ليكون ذلك داعيا ضرورة للتصدق به ، اذ لا يمكن تصرفه

غير في الاكل ويسهل على الانسان تحصيله اولا باول ، ويوجب الاجتماع 10

في موضع واحد ليتأكد الاخاء والمحبة تأكدا كثيرا بين الناس .

واما الغرس لاربع سنين<sup>(1758)</sup> فانه مع ما فيه من رائحة عبادة الصنم

(1711) لتعلقه بالباكورة<sup>(1759)</sup> كما ذكرنا فانه يجري مجرى التقدمة<sup>(1760)</sup>

والعجين والبواكير<sup>(1762)</sup> واول الجزاز<sup>(1763)</sup> ، لانه جعل الاوائل كلها لله

ليتمكن خلق الكرم ، ويقل الشره في الاكل ، والتكسب<sup>(1764)</sup> . وكذلك 15

(1748) : ا ، متوت عني : ت ج (1749) : ا ، التروموت والمعشوت : ت ج

(1750) : ع [ الثانية ٢٩/١٤ ] ، ك ابن لويخلق ونخله عمك : ت ج (1751) : ا ،

السيط : ت ج (1752) بحصاد : ت ، حصاد : ج (1753) : ع [ الثانية ١٠/٣٣ ] ، يورو

مشطليك ليعقب وتورتك ليسرال : ت ج (1754) : ا ، هلوى ويحرو هيتوم وهالكه :

ت ج (1755) : ا ، العنيم : ت ج (1756) : ا ، معشر شني : ت ج (1757) انظر [

الثنية ٢٩/١٤ - ٢٢ ، ١٣/٢٦ - ١٢ ] ، مشه : معشر شني ١ - ٣ (1758) : ا ، نطع ربي :

ت ج (1759) : ا ، العرله : ت ج [ المنى العرقى : القرلة ] (1760) : ا ، التروم : ت ج

[ الثانية ٤/١٨ ] (1761) : ا ، الحلل : ت ج [ انظر العدد ٢٠/١٥ ] (1762) : ا ،

الكوريم : ت ج [ انظر الخروج ١٩/٢٣ ، ٢٦/٣٤ ، الثانية ٢/٢٦ ] (1763) : ا ، راشيت

هجز : ت ج [ انظر الثانية ٤/١٨ ] (1764) التكب : ت ، التكتب : ج

هذا المعنى بعينه في أخذ | الكاهن الذراع والفكين والكرش لان الفكين (٢٨٥-ب) جـ  
(1765) من اول جثة الحيوان والذراع (1766) هو اليمين وهو ايضا اول مما تفرع  
من الجثة والكرش (1767) ، اول الاحشاء كلها.

- واما ذكرى البواكير (1768) ففيه ايضا خلق التواضع لانه هو الذى  
5 ياخذ السل (1769) على اكثافه (1770) وفيه الاعتراف بافضال | الله وانعامه (٨٠-ا) م  
ليعلم الانسان (1771) ان من العبادة ان يذكر حالات ضيقته عند ما يوسع  
عليه ، هذا الغرض مؤكد في التوراة كثيرا : واذكر انك كنت عبدا الخ  
(1772) لانه يخاف من الاخلاق المشهورة لكل من ربى في نعمة اغنى الاغترار  
(1773) والعجب واهمال الآراء الصحيحة : اكلت وشبعت وبنيت  
10 بيوتا الخ (1774) وقال : فستمن يشورون فرفس الخ. (1775) فلجل هذا  
التوقع امر بذكرى البواكير (1776) في كل سنة بين يديه تعالى وبمحضر  
سكينة.

- وقد علمت ايضا تأكيد التوراة في تذكر الضربات (1777) التي نزلت  
بالمصريين دائما : واذكر يوم خروجتك من ارض مصر الخ (1778) ، وقال :  
15 ولكى تقص على مسمع ابنك الخ (1779) وحق لهذا الامر ذلك ، لانها  
القصص التي تحقق صحة النبوة والجزاء والعقاب. فكل فريضة (1780)  
تؤدى لذكر شئ من المعجزات او (1781) لتخليد ذلك الاعتقاد فقد علم

(1765) : ا ، الكهن زروع لحيم وقبه... لحيم : ت ج (1766) : ا ، وهزروع : ت ج  
(1767) : ا ، وقبه : ت ج (1768) : ا ، مقرا بكوريم : ت ج انظر [الثنية ١٠/٢٦ - ٣]  
(1769) السل : ت ، سل : ج (1770) : ا ، عل كنفيو : ت ج (1771) الانسان : ت ج ،  
الناس : ن (1772) : ع [الثنية ١٥/٥] ، وزكرت كي عبد هيت : ت ج (1773) : الاغترار :  
ت ج ، الاجترار : ن (1774) : ع [الثنية ١٤/٨ - ١٢] ، فن تاكل وشبعت وبنيت وجو :  
ت ج (1775) : ا ، انظر [الثنية ١٥/٣٢] : ويشمن يشرون ويعط وجو : ت ج  
(1776) : ا ، بمقرا بكوريم : ت ج (1777) : ا ، المكوت : ت ج (1778) : ع [الثنية  
٣/١٦] ، لمنى تزكرات يوم صانك ماردص مصريم : ت ج [كل يمي حيك : ج] (1779) :  
ع [الخروج ٢/١٠] ، ولمن تسفر بازنى بنك وجو : ت ج (1780) : ا ، مصوه :  
ت ج (1781) او : ت ، - : ج

فائدة تلك الفريضة <sup>(1782)</sup> وبيان قال في : بكور الناس والبهائم ولما تصلب

فرعون عن ان يطلقنا الخ . ولذلك انا اذ بيع للرب الخ . <sup>(1783)</sup> وانما لم

<sup>(1784)</sup> كان ذلك خصيصا ببقر وبضآن وحمار <sup>(1785)</sup> . فبين جدا لان هذه هي

الحيوانات الالهية التي تُربى وهي موجودة في اكثر المواضع ، وبخاصة

في الشام ، وبخاصة عند اسرائيل الذين <sup>(1786)</sup> نحن كلنا رعاة عن اب عن 5

جد : عبيدك رعاة غنم الخ <sup>(1787)</sup> . اما الخيل والجمال فليست موجودة

عند الرعاة على الاكثر ، ولا في كل موضع ، تأمل غزوة مدين ، لا تجد

فيها من الحيوان غير بقروضآن وحمار <sup>(1785)</sup> ، لان نوع الحمار كان

(٨٥ - ب) م ضروريا <sup>(1788)</sup> ، للناس كلهم ، وبخاصة لمن له شغل في الفحص <sup>(1789)</sup> :

وقد صار لي بقر وحمير <sup>(1790)</sup> 10

اما الجمال والخيل فلا توجد في الاكثر الا عن آحاد ، وفي بعض

المواضع . اما كسر رقبة بكر الحمار <sup>(1791)</sup> فلكون <sup>(1792)</sup> ذلك داعيا لفديته

ضرورة ولذلك قيل : ان فرائض الفدية مقدمة على فرائض كسر الرقبة

<sup>(1793)</sup> . واما جميع الفرائض <sup>(1736)</sup> التي احصيناها في احكام عيد السبت

والخمس <sup>(1794)</sup> . فنها رحمة وتوسعة على الناس كافة كما نص : فيأكل 15

(1782) ، ا ، المصه : ت ج (1783) : ع [ الخروج ١٣ / ١٥ ] ، بكور ادم

وبكوره ويهي كى محقه فرعه لشلحنو وجو ، حل كن اتي زويج قد وجو : ت ج (1784)

لم : ت ، - : ج ن وانما كون : ي (1785) : ا ، وبضآن وحمور : ت ج (1786) الذين :

ج ، الذي : ت (1787) : ع [ التكوين ٣ / ٤٧ ] ، روعى صان هيو عبيدك وجو : ت ج

(1788) كان ضروريا : ت ، كانه ضرورى : ج (1789) الفحص : ت ، الفصوص : ج

(1790) : ع [ التكوين ٥ / ٣٢ ] ، ويهي لى شور وحمور : ت ج (1791) : ا ، عرفت

فطر حمور : ت ج [ انظر الخروج ١٣ / ١٣ ] (2792) فلكون : ت ، فلا يكون : ج (1793) :

ا ، مصوت فديه قومدت لمصوت حرفه : ت ج بكوروت ا : ٧ (1794) : ا ، ملكوت شطه

ويوبل : ت ج [ المعنى الحرفى : السنة السبئية يعنى سنة الراحة ]

منها مساكين شعبك وما فضل بمدهم يأكله وحشي الصحراء الخ. (1795)

ولتجم<sup>(1796)</sup> الارض وتقوى بتبويرها (1797). ومنها رفق العبيد والفقراء

اعنى اعفاء الدين وعتق العبد (1798). ومنها نظرت في مصالح المعاش

على الدوام وهو كون الارض كلها حبساً (1799) لا يصح فيها بيع بتات:

والارض فلا تُبْع بتاتا (1800). فيبقى مال الانسان محروس (1801) الاصل 5

عليه وعلى وراثته (1802) ويتجمع غلته لا غير، فقد اتينا على تعليل كل

ما تضمنه «كتاب البذور» (1803) من تاليفنا غير تهجين البهائم (1804)،

وستبين علة ذلك (1805).

وكذلك الفرائض (1736) التي احصيناها في «احكام القيم والحرمات»

10 كلها تنحو نحو الصدقات. منها شيء للكهنة (1807). ومنها شيء لترميم

الييت (1808). وبجميع ذلك ايضا يحصل خلق الكرم وان يتهاون الانسان

(1809) بالمال في حق الله، ولا يبخل، فان اكثر الفسادات الواقعة في المدن

بين الناس، انما هو من اجل الكلب على القنية والتزيد منها والشره

في التكسب. وكذلك جميع الفرائض (1736) التي احصيناها في احكام المقرض

15 والمقرض (1810) تأملها واحدة واحدة تجدها كلها رقفا بالضعفاء ورحمة

لهم | ورأفة بهم، وان لا تعطل منفعة ضرورية في الاغذاء اعنى: ولا يرتهن (٨٦-١) م

احد الرحي (1811).

(1795) : ع [الخروج ٢٣ / ١١] ، واكلو ابيوني علك ويترم تاكل حيث حده  
وجو : ت ج (1796) لتجم : ت ، لتجس : ج (1797) بتبويرها [ = ترك الارض غير مزروعة  
لا راحتها ] : ت ، بتكويرها : ج (1798) : ا ، هشمطت كسفيم وهشمطت عديم : ت ج  
(1799) حبسا : ت ، حبس : ج (1800) : ع [ الاحبار ٢٥ / ٢٣ ] وهارص لا تمكر لصست  
: ت ج (1801) محروس : ت ، محبوس : ج (1802) وراثته : ت ، وارثته : ج (1803)  
: ا ، سفر زرعيم : ت ج (1804) : ا ، كلاي همه : ت ج ، انظر [ الاحبار ١٩ / ١٩ ] (1805)  
الفصل الاتي ٢٩ (1806) : ا ، هلكوت عركيم وحريم : ت ج (1807) : ا ، لكهنيم : ت ج  
(1808) : ا ، لبدق هبيت : ت ج (1809) الانسان : ت ، الناس : ج (1810) : ا ،  
هلكوت ملوت ولوه : ت ج (1811) : ع [ التثنية ٦ / ٢٤ ] ، لا يحبل [ يعكسل : ج ] رعيم  
وركب : ت ج

وكذلك جميع الفرائض <sup>(1786)</sup> التي احصيناها في احكام العبد <sup>(1812)</sup>

كلها رحمة ورأفة <sup>(1813)</sup> وزرق بالضعيف ، ومن عظيم الرحمة اخروج عبد  
كنتاني حرا <sup>(1814)</sup> عند تعديمه جناحة لا يجمع عليه العبودية والزمانة  
ولو باسقاط سن . فناهلك عما سواها ولم يَبْسُخ <sup>(1815)</sup> ايضاً ضربه الا

بالسوط او بالقضيب <sup>(1816)</sup> ونحوه كما بينا في « مشنه التوراة » ومع ذلك  
ان الح عليه بالضرب حتى اهلكه ، قُتِل عليه كسائر <sup>(1817)</sup> الناس . وقوله :  
لا تسلم عبدا الى مولاه <sup>(1818)</sup> . فمع كون ذلك رحمة فان ثم في هذه الفريضة

<sup>(1819)</sup> فائدة عظيمة وهي ان نتخلق بهذا الخلق الكريم اعني ان نجبر من  
استجار بنا ونحميه ، ولا نسلمه في يد من فر من امامه . وما كفى انك

نجبر من استجار بك الا انك يلزمك منه ملزم <sup>(1820)</sup> وهو ان تنظر في مصالحه  
١٠ (٢٨٦-١) ج وتتم عليه | ولا تؤلم قلبه بكلمة وهو قوله تعالى : ليقم عندك في الموضع

الذي يختاره في احدى مدلك حيث يطيب له . لا نظلمه <sup>(1821)</sup> .

ثم انه فرض هذا الحكم في اقل الناس واحطهم منزلة وهو العبد .

فكيف اذا استجار بك رجل جليل القدر ، كيف يتعين عليك ان تفعل

في حقه وفي مقابلة هذا الامر ايضاً ان المتعدي الظالم <sup>(1822)</sup> اذا استجار

بنا لا ينجار ولا يرحم ولا يُسقط عنه حق بوجه . ولو استجار باجل شخص

واكبرهم منزلة وهو قوله : فن قدام مذبحي تأخذه ليقتل <sup>(1823)</sup> فهذا

(٨٦-ب) م قد استجار بالله تعالى وتعلق بما هو منسوب لاسمه | فلم يُجبره بل امر

باسلامه في يد رب <sup>(1824)</sup> الحق الذي هرب من امامه . فناهلك من استجار

( 1812 ) : ا ، هلكوت عديم : ت ج ( 1813 ) ورأفة : ج ، - : ت ( 1814 ) حرا :

ت ، حر : ج ( 1815 ) ولم يبع : ت ، ولا يبع : ج ( 1816 ) بالقضيب : ت ، القضيب : ج

( 1817 ) كسائر : ت ، سائر : ج ( 1818 ) : ع [ الثانية ١٥/٢٣ ] ، لا تسير عبد الـاد

نيو : ت ج ( 1819 ) : ا ، المنصوء : ت ج ( 1820 ) ملزم : ت ج ، ملزما : ن ( 1821 ) :

ع [ الثانية ١٦/٢٣ ] ، عمك يشب بقربك باحد شعريك بطوب له لا تو تنو : ت ج ( 1822 )

الظالم : ت ، العالم : ج ( 1823 ) : ع [ الثانية ١٤/٢٠ ] ، مع مزبحي تقدمو لموت : ت ج

( 1824 ) رب : ت ، راب : ج

بشخص من الناس فانه لا ينبغي ان يجيره ولا يرحمه لان الرحمة على المتعدين المفسدين قساوة على كل الخلق. فهذه هي الاخلاق المعتدلة بلا شك التي هي من جملة : رسوم واحكام عادلة (1825) وليست باخلاق الجاهلية التي يظنونها فضائل بحمد الشخص بها على نخوته وتعصيه لمن اتفق كان ظالما او مظلوما كما ذلك مشهور في أخبارهم وأشعارهم. فكل فريضة (1826) جاءت في هذه الجملة بينة العلة واضحة الفائدة.

### فصل م [٤٠]

- الفرائض (1827) التي تضمنتها الجملة الخامسة هي التي احصيناها في كتاب المظالم (1828) وهي كلها في ازالة مظالم ومنع اذيات ولشدة الحفز على منع الاذيات الزم الانسان بكل اذية تطرأ من ماله او تسبب (1829) من فعله مما يمكنه حراسته وحفظه من ان يأذى. فلذلك الزمنا باذيات تطرأ من بهائمنا حتى نحرسها. وكذلك نارويتر (1830) لانها من فعل الانسان. ويمكنه حفظهما وحراستهما حتى لا تحدث منهما اذية ، وضمت هذه الاحكام من العدالة ما انبته عليه. وذلك ان [ضرر] السن والرجل مستغنى عنه امام الجمهور (1830) لانه امر لا يستطيع | حراسته ، ووقوع (٨٧-١) م
- الاذية ايضا منها هناك قليل (1832) والذي يحط شيئا (1883) أمام الجمهور (1834) هو الذي جنى على نفسه وعرض ماله للتلاف. وانما يكون مستولا عن [ضرر]. السن والرجل في الساحة المتأذية (1835) انما اذية القرن (1836)

(1825) : ع [التثنية ٨/٤] ، حقيم وشفعليم صديقين : ت ج (1826) : ١ ، مصوره : ت ج (1827) : ١ ، الصوت : ت ج (1828) : ١ ، سفر زيقيم : ت ج (1829) تسبب : ت ج ، تنكسب : ن (1830) : ١ ، وبور : ت ج [انظر : الخروج ٥/٢٢ ، ٢١/٢٢] (1831) : ١ ، شن ورجل برشوت هريم فطوب : ت ج [يباقا ١١٤ ، ١٩ ب (1832) قليل : ت ، قليلة : ج ن (1833) شيئا : ت ، اشياء : ج (1834) : ١ ، برشوت هريم : ت ج (1835) : ١ ، حبيب حل هشن وهرجل بسده هنيق : ت ج (1836) القرن : هو مشترك لفظا ومعنى بين العربية والعبرية

وما شابهها التي يمكن حراستها في كل موضع ولا يمكن المستطرقين في المكان العام (1837) التحفظ من تلك الاذية فحكمه اعنى القرن (1836) في كل موضع واحد ، وفيه تفصيل بين سهل الطبع وخطره (1838) ان كان هذا الفعل شذوذا فيلزمه نصف الضرر (1839) . وان كان هذا فاعل (1840) الاذية قد اطرده وعلم به فيلزمه الضرر كله (1841) .

5

وجعل ثمن العبد على العموم نصف ثمن الحر على العموم لانك نجد قيم الناس (1842) اكثرها ستين مثقالا (1843) ودم العبد ثلاثون مثقالا من الفضة (1844) وكون البهيمة تقتل ، اذا قتلت انسانا ، ليس ذلك قصاصا لها كما يشنع علينا الخوارج (1846) بل ذلك قصاص لربها . ولذلك حرّم الاستنفاع بلحمها ليبالغ صاحب البهيمة (1847) في حفظها ، ويعلم 10 انها ان قتلت صغيرا او كبيرا حرا كان او عبدا ، خسر ثمنها ضرورة وان كانت محدرة (1848) لزمه عوض (1849) زائدا (1850) على هلاك ثمنها ، وهي العلة بعينها في قتل البهيمة التي غشيها انسان (1851) ليتحفظ رب البهيمة بها ويصونها كصيانتها اهله لان لا تضيع عليه ، اذ شفقة الناس على اموالهم كشفقتهم على انفسهم ، وبعض الناس يفضل ماله على نفسه . اما التسوية 15 بينهما فامر اكثرى : وياخذنا عبيدا وياخذ حبرنا (1852) .

(1837) : ا : برشوت هريم : ت ج (1838) : ا ، تم وموعده : ت ج (1839) : ا ، حصى زرق : ت ج (1840) فاعل : ت ، فعل : ج ن (1841) : ا ، نرق شلم : ت ج (1842) : ا ، عركاد : ت ج (1843) : ا ، [انظر الاحبار ٣/٢٧] ، شليم شليم : ت ج [وهناك خسون وكنك خسون في مشه التوراة هركين ، I ٣ لموسى بن يمون : ب ] (1844) : ا ، [انظر : الخروج ٣٢/٢١] ، ودى عبد كسف شليم شليم : ت ج (1845) : ا ، البهيمه : ت ج (1846) يبنى بالخوارج : القرائين [من اليهود] كما اشار اليه بنهس (1847) البهيمه : ت ج ، البهائم : ن (1848) : ا ، موعده : ت ج (1849) : ا ، كوفز : ت ج (1850) زائدا : ت ، زائد : ج (1851) : ا ، [انظر : الاحبار ١٦/٢٠ - ١٥] ، بهيمه هنربت : ت ج (1852) : ع [التكوين ١٨/٤٣] ولقحت اوتنو لبيد وات حورينو : ت ج



وَمَا تَضَمَّتْهُ أَيْضًا هَذِهِ الْجُمْلَةُ قَتْلُ | الْمُطَارِدِ (1853) وَهَذَا الْحُكْمُ اعْنَى (٨٧-ب) م

قَتْلُ مَنْ يُرَوِّمُ الْمُعْصِيَةَ قَبْلَ أَنْ يَرْتَكِبَهَا لَا يَجُوزُ بِوَجْهِ الْإِثْمِ فِي هَذَيْنِ التَّوَعِينِ وَهُوَ وَاحِدٌ يُطَارِدُ صَاحِبَهُ لِيَقْتُلَهُ وَالْآخَرُ يُطَارِدُ رَجُلًا لِيَكْشِفَ عَوْرَتَهُ

(1854) لَكُنْ ذَلِكَ مَظْلَمَةٌ لَا يُمْكِنُ جَبْرُ صُدْعِهَا أَنْ وَقَعَتْ. أَمَّا سَائِرُ

5 الاعْتِدَاءَاتِ (1855) الَّتِي فِيهَا إِدَانَةُ الْمُحْكَمَةِ بِالْمَوْتِ (1856) مِثْلُ الشَّرْكِ وَ[إِتْنَاهُ]

السَّبْتِ (1857) فَلَا مَظْلَمَةَ فِيهَا لِلْبَغِيْرِ وَأَمَّا هِيَ آرَاءُ. فَلِذَلِكَ لَا يَقْتُلُ عَلَى الرَّوْمِ

بَلْ حَتَّى يَفْعَلَ.

وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ تَحْرِيمَ الشَّهْوَةِ (1858) مِنْ أَجْلِ الْبَغْيَةِ وَ**الْبَغْيَةِ** (1859) مِنْ

أَجْلِ النَّهْبِ (1859). قَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ (1860). وَأَمَّا أَرْجَاعُ الْمَقْضُودِ

10 (1861) فَالْأَمْرُ فِيهِ يَبَيِّنُ أَنَّ مَعَ كَوْنِهِ خَلْقًا فَاضِلًا فِي صَلَاحِ الْأَحْوَالِ، فَانَّهُ

مِمَّا مَنَعَتْهُ رَاجِعَةٌ (1862) بِالتَّكَافُؤِ أَنَّ لَمْ تَرُدَّ تَلِيفَةً غَيْرَكَ لَيْسَ (1863) تُرَدُّ

تَلِيفَتُكَ كَمَا أَنَّكَ أَنْ لَمْ تُكْرِمَ وَالِدَكَ لَا يَكْرِمُكَ ابْنُكَ وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ.

وَأَمَّا كَوْنُ الْقَاتِلِ خَطَاً بَنِي (1864) فَذَلِكَ لِسُكُونِ نَفْسِ الثَّارِ بِالْدَمِ (1865)

حَتَّى لَا يَرَى ذَلِكَ الَّذِي حَدَّثَتْ هَذِهِ الْمِعْثَرَةُ عَلَى يَدَيْهِ وَعَلَتْ رَجُوعَهُ

15 بِمَوْتِ الشَّخْصِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ النَّاسِ وَاحْتَبَهُمْ إِلَى جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ. فَانْ (٢٨٦-ب) ج

بِذَلِكَ تَسْكُنُ نَفْسُ الْمُجَاحِدِ الَّذِي قُتِلَ قَرِيبَهُ لِأَنَّ هَذَا أَمْرٌ فِي طَبِيعَةِ الْإِنْسَانِ

كُلٌّ مِنْ أَصَابَتِهِ جَانِحَةٌ إِذَا أُجِيجَ غَيْرُهُ مِثْلُهَا أَوْ أَعْظَمَ مِنْهَا، وَجَدَ بِذَلِكَ غَزَاءً

عَلَى مَصَابِهِ. وَمَا فِي مَصَائِبِ مَوْتِ الْأَشْخَاصِ عِنْدَنَا أَعْظَمُ مِنْ مَوْتِ

كَاهِنٍ كَبِيرٍ (1866)

(1853) : أ، الرودوف : ت ج (1854) : أ، رودف أحر حبر و لم رجو و رودف

أحر صروت أدجلوته : ت ج (1855) : أ، العيروت : ت ج (1856) : أ، ميتت بيت

دين : ت ج (1857) : أ، عبوده زره و شيت : ت ج (1858) : أ، التاوه : ت ج

(1859) : أ، الحبيدة والحبيدة... الجزل : ت ج (1860) عليهم السلام : ج، ز. ل. : ت

(1861) : أ، حشب ابده : ت ج [ انظر التثنية ١-٣/٢٢ ] (1862) راجعة با : ت،

كاجمة كا : ج (1863) ليس : ت، لم : ج (1864) : أ، روصح بشجبه بجله : ت ج

(1865) : أ، جوال هم : ت ج (1866) : أ، كهن جدول : ت ج

واما العجلة المكسورة العنق<sup>(1867)</sup> فقائدها بينة لان الذى يجيها<sup>(1868)</sup>

هى المدينة القريبة من القنيل<sup>(1869)</sup> . وفى الاكثر ان القاتل منها وشيوخ تلك

المدينة يشهدون | الله على انهم لم يتوانوا فى اصلاح الطرق وحراستها م (١-٨٨)

وتخفي<sup>(1870)</sup> كل سائر سبيل كما جاء التفسير ، وانه مع كون هذا قتل

<sup>(1871)</sup> ليس من اجل اهمالنا المصالح العامة ، فانا لا نعلم من قتل هذا . فلا بد 5

على الاكثر عند البحث وتجريد<sup>(1872)</sup> الشيوخ والقياس ، واحضار العجلة

ان يكثر حديث الناس وكلامهم . فلعل بشهرة الامر يُعلم القاتل ، فيقول

الذى علم القاتل او سمع خبره اودله على ذلك قرائن : فلان هو القاتل ،

فانه منذ يقول شخص ولو امرأة او جارية<sup>(1873)</sup> فلان قتله لا تكسر رقبة

العجلة<sup>(1874)</sup> . 10

وقد قرّر انه ان علم القاتل وسكّت عنه واشهدوا الله على انفسهم

انهم لم يعرفوه<sup>(1875)</sup> ، كان فى ذلك قحة عظيمة ، واثم كبير . فاذن ولو

إمرأة (X) ان علمت هى تقول ومنذ يعرف حصلت الفائدة ، لانه وان لم

يقتله المحكمة<sup>(1876)</sup> فالسلطان يقتله الذى له ان يقتل بالشبه ، وان لم يقتله

السلطان ، النائر بالدم<sup>(1865)</sup> يقتله ويحتال حتى يغتاله فيقتله ، فقد بان ان 15

فائدة العجلة المكسورة العنق<sup>(1867)</sup> هى<sup>(1877)</sup> اشهار القاتل وتاكيد هذا

المعنى بكون الموضع الذى فيه تكسر عتق العجلة لم يفلح ولم يزرع ابدا

<sup>(1878)</sup> . فصاحب تلك الارض يحتال بكل حيلة ويبحث حتى يُعلم القاتل

كى لا تكسر عتق العجلة<sup>(1874)</sup> . ولا تُحرّم عليه ارضه تلك ابدا<sup>(1879)</sup>

(1867): ع الشئبة ٦/٢١ ، ع عروفه : ت ج (1868) يجيها : ت ، يجي بها : ج

(1869) : ع [ الشئبة ٦/٢١ ] ، هبير مقروبه ال هلال : ت ج (1870) تغفير : ت ،

تغفير : ج (1871) قتل : ت ، قتل : ج (1872) تجريد : ت ج ، تخذير : ن (1873) :

ا ، اشه او شفه : ت ج (1874) : ا ، تمرن هبجله : ت ج (1875) لم يعرفوه : ت ،

لا يعرفونه : ج (1876) : ا ، بين دين : ت ج (1877) هى : ت ، هو : ج (1878) :

ا ، تعرف بو [ كو : ج ] هبجله لا يبد بو ولا يزرع لعولم . ت ج [ انظر الشئبة ١/٢١ ]

(1879) : ا ، لعولم : ت ج (X) : ج ، مرأة : ت

## فصل ما [ ٤١ ]

الفرائض (١٨٨٠) التي تضمنتها الجملة السادسة هي (١٨٨١) التفصيصات ،

وفائدتها على العموم معلومة ، وقد ذكرناها . اما تفصيل ذلك وحكم كل  
غريبة جاءت فيها فاسمعتها : جعل قصاص كل متعدٍّ على غيره على العموم  
ان يوقع به مثل ما اوقع سواء ، ان اجاح في الجسم يُجاح في جسمه ،  
وان اجاح في المال يجاح في ماله . ولصاحب المال ان يسمع ويعفو (١٨٨٢) .  
اما القاتل خاصة لشدة عدوانه ، فانه لا يُسمع له بوجه ولا تؤخذ منه  
دية : والارض لا يُكفَّر عنها الدم الذي سفك عليها الا بدم سافكه (١٨٨٣) .

فلذلك لوبي المقتول ساعة او اياما وهو يتكلم ، وذنه حاضر ، وقال  
يترك قاتلي قد غفرت له ، وعفوت عنه ، لا يقبل منه بل النفس بالنفس  
ضرورة بتسوية الصغير للكبير ، والعبد للحرّ والعالم للجاهل . اذ ليس في جميع  
مظالم الانسان اعظم من هذه .

ومن (١٨٨٤) عدم جارحة عدم مثلها : كالعيب الذي يحدثه في الانسان

يحدث فيه (١٨٨٥) . ولا تشغل خاطرك بكوننا نقاصص هنا (١٨٨٦) بالغرامة .

١٥ لان القصد الآن تعليل التصوص لا تعليل الفقه ، مع ان لي ايضا في هذا  
الفقه رأى يسمع شفاها (١٨٨٧) والجراح التي لا (١٨٨٨) يمكن ان (١٨٨٩) يفعل  
مثلها سواء حكم فيها بالغرامة : يعطيه ارش عطلته وينفق على علاجه  
(١٨٩٠) ، ومن اجاح في المال يُجاح في ماله بذلك المقدار سواء : ومن تحكم

(١٨٨٠) : ا ، المصوت : ت ج (١٨٨١) هي : ت ، هو : ج (١٨٨٢) ويعفو :

ت ، - : ج (١٨٨٣) : ع [ العدد ٣٣/٣ ] ، ولا رص لا يكفواهم اشر شفق به كي ام يتم  
شوفكو : ت ج (١٨٨٤) ومن : ت ج ، ومع هذا ان : ن (١٨٨٥) : ع [ الاخبار ٢٤/٢٠ ] :  
كاشر يتن موم بادم كن يتن يو : ت ج (١٨٨٦) في ج قبل « نقاصص » (١٨٨٧) شفعة : ج  
(١٨٨٨) التي لا : ت ، الذي : ج (١٨٨٩) ان : ت ، - : ج (١٨٩٠) : ع [ الخروج ٢١/١٩ ] ،

رق شيتو يتن ورفا يرتفا : ت ج

٨٩-١) م الآلة | عليه يعرض صاحبه مئلين<sup>(1891)</sup> الشيء الذي اخذ ويؤخذ مثله من مال السارق.

واعلم انه كل ما كان نوع ذلك التعدى اكثر وجوداً واقرب تأتياً<sup>(1892)</sup> وجب ان يكون قصاصه اشدّ ليمنع منه والامر القليل الوقوع قصاصه اخف. فلذلك كانت غرامة سارق الغنم ضعف غرامة سائر<sup>5</sup> المنقولات<sup>(1893)</sup> اعنى اربعة أضعاف العوض<sup>(1895)</sup>، وبشرط اخراجها عن يده ببيع او ذبحها لان سرقها هي الاكثرية دائماً لكونها في الفحوص، وحيث لا يمكن الاحتياط عليها كما يحتاط على الأشياء التي داخل المدن. وكذلك<sup>(1896)</sup> من شأن السراق لها ان يبادروا ببيعها حتى لا تعترف عندهم او بذبحها لتغيب عينها. فلذلك كان قصاص الامر الاكثرى اكثر،<sup>10</sup> وغرامة سرقة البقر زيدت مثل واحد لان تأتى سرقها اكثر. لان الغنم ترمى بمجموعة فيتمكن الراعى<sup>(1897)</sup> من نظرها واكثر ما تمكن سرقها بالليل. اما البقر فترعى مفترقة جداً؛ قد ذكر ذلك في الفلاحة فلا يمكن الراعى ان يحيط بها فتكثر فيها السرقة.

كذلك القانون في الشهود الزور<sup>(1898)</sup> ان يوقع بهم<sup>(1899)</sup> مثل ما راموا<sup>15</sup> ابقاعه سواء: ان كان راموا القتل قتلوا، وان كان راموا الضرب ضربوا، وان كان راموا تغريم مال غُرموا مثله. القصد في الكل تموية القصص | والتعدى. وهذا هو معنى كون الاحكام عادلة<sup>(1900)</sup> ايضاً. واما كون السارق<sup>(1901)</sup>. لم يلزم بغرامة شيء زائد على جهة الجزاء<sup>(1902)</sup> لان الخمس<sup>(1903)</sup> انما هو كفارة<sup>(1904)</sup> عن<sup>(1905)</sup> اليمين الحائنة، فذلك لقلة<sup>20</sup>

(1891) : د [ الخروج ٩/٢٢ ] ، اشيرير شيمون الهيم يشلم شليم لرحه : ت ج (1892) وجوداً .. تأتياً : ج ، وجود ... تأتى : ت (1893) سائر : ت ج ، سارق سائر : ن (1894) : ا ، المطلقين : ت ج (1895) : ا ، شلوي اربعة : ت ج (1896) كذلك : ج ، لك : ت (1897) للراعى : ت ، الراعى : ج (1898) : ا ، دين عريم زوجيم : ت ج (1899) بهم : ت ج ، فهم : ن (1900) : ا ، المشطيم صديقيم : ت ج (1901) : ا ، الجزلان : ت ج (1902) : ا ، النفس : ت ج (1903) : ا ، الخمس : ت ، الحوس : ج (1904) : ا ، كره : ت ج [ انظر الاحبار ٥/٦ ] ، (1905) : ن : ت ، عل : ج

وقوع | الغصب لان جائحة السرقة اكثر وجودا من الغصب لان السرقة (٨٩-ب) م  
 تمكن في كل موضع والغصب لا يتهيأ في داخل المدن الأبعسر، وايضا  
 لان السرقة تمكن في ما (1906) ظهر، وفي ما احتيط في اخفائه وصيانه،  
 والغصب لا يتأق الا في ما هو ظاهر مكشوف، ويمكن الانسان ان يتحفظ  
 5 من الغاصب، ويحتاط ويستعد له ولا يمكن مثل ذلك مع السارق، وايضا  
 فان الغاصب معلوم، فيتطلب ويرام استرجاع ما اخذ. والسارق لا يعلم.  
 فن اجل هذه الاسباب كلها حكم على السارق بالجزاء (1907) ولم يحكم  
 بذلك على الغاصب (1908).

#### مقدمة :

10 اعلم ان عظم العقاب وشدة نكايته او تصغيره وسهولة احتماله يكون  
 باعتبار اربعة اشياء :

الاول عظم الذنب : فان الافعال التي يحصل منها فساد (1909) عظيم  
 عقابها شديد والافعال التي فسادها (1910) نزر يسير عقابها ضعيف.

والثاني كثرة الوقوع : فان الشيء الذي وقوعه اكثر يجب ان يمنع بعقاب  
 15 شديد اما القليل الوقوع فيسير العقاب مع قلة وقوعه كاف في منعه.

والثالث شدة الاغراء (1911) بالشيء : فان الامر الذي الانسان مغرى  
 به اما لكون الشهوة داعية له جدا اولشدة الاعتياد او لعظيم المشقة في تركه.  
 فانه لا يمنع منه الا توقع امر عظيم.

والرابع سهولة تأتئ ذلك الفعل بالتخني، والتستر من حيث لا يشعر  
 20 به الغير. فان الردع من هذا لا يكون الا بتوقع عقاب شديد عظيم.

و بعد هذه المقدمة فلتعلم ان ترتيب القصاص في نص التوراة (٩٠-١) م  
 اربع مراتب :

(1906) في ما : ت ، فيما : ج (1907) : ا ، الجنب بنفس : ت ج (1908) : ا ،  
 الجران : ت ج (1909) التي : فساد : ت ج ، التي فسادها : ن (1910) فسادها : ج ، يحصل  
 منها فساد : ت (1911) الاغرا : ت ج ، الاغرار : ن

[١] مرتبة (1912) الزام ادانة المحكمة بالموت (1913).

[٢] و مرتبة الزام القطع (1914) و هو الضرب بالسوط مع الاعتقاد بان هذا الذنب من الكبائر.

[٣] و مرتبة الضرب بالسوط ولا يعتقد في هذا الذنب انه من الكبائر بل هو مخالفة فقط او الموت بيد الرب (1915)

[٤] و مرتبة النهي الذي لا ضرب فيه و هو كل مخالفة ليس فيها فعل غير يمين اللغو (1916) لما يلزم اعتقاده من تعظيمه تعالى و [القربان] المبدل [بغيره] (1917) لأن لا يتول ذلك للهاون بالقرايين (1918) المنسوبة له تعالى و يشتم صاحبه باسم [الرب] (1919)، لكون اذية الشتمه عند الجمهور أعظم من اذية تقع في الجسم. و كل ما سوى هذه من المخالفات التي ليس فيها فعل (1920). فالفساد اللاحق منها قليل، ولا يمكن ايضا التحرز منها لكونها اقارب. ولو كان ذلك لما برح الناس في ضرب الظاهر (1921) دائم الزمان ولا ايضا تتصور فيها انذار [ات] (1922).

وفي عدد الجلّد ايضا حكمة لانه محصور الغاية وغير محصور الاشخاص. و ذلك ان كل شخص لا يضرب الا قدر احتماله (1923). و غاية الضرب اربعون ولو احتمل مائة.

واما لزوم إدانة المحكمة بالموت (1913) فلا تجده في شيء من المأكل الحرام، لان ليس في ذلك كبير فساد ولا اغراء الناس بها شديد كاعترائهم (1924)

(1912) مرتبة : ت ، - : ج (1913) : ا ، ميتت بيت دين : ت ج (1914) : ا ، الكرت : ت ج (1915) : ا ، لاو .. مية ييدى شيم : ت ج [المضى الحرق : السماء] ، (1916) : ا ، لاو شايين يومعه ... ذبيع : ت ج (1917) : ا ، و مر : ت ، و مير : ج [انظر : الاحبار ٢٧ / ١٠] (1918) : ا ، بالقربنوت : ت ج (1919) : ا ، و مقلل حبرو بشم : ت ج (1920) : ا ، لاوين شايين بين ميه : ت ج (1921) الظاهر : ت ، الدهر : ج (1922) : ا ، المتراء : ت ج (1923) احتماله : ت ، محتمله : ج (1924) اغراء ... كاعترائهم : ت ج ، اجراء ... كاجرائهم : ن

بلذة النكاح وفي بعض المآكل القطع (1925) في الدم لشدة حرصهم على أكله في ذلك الزمان لنوع من أنواع الشرك (1926) كما بان في طعمهم، (1927) ولذلك جاء فيه التأكيد الكثير، وكذلك في الشحم القطع (1928) لاستلذاذ الناس (٩٠-ب) له وقد ميزه القربان (1929) تعظيما له. وكذلك القطع (1928) في الخمر في الفصح، والاكل في يوم الصوم (1930) كما في ذلك من المشقة ولما يؤدي اليه من الاعتقاد لانها اعمال تثبت آراء هي قواعد الشريعة اعنى الخروج من مصر (1931) ومعجزاتها واعتقاد التوبة (1932) لانه في هذا اليوم يكفر عنكم الخ (1933).

وكذلك ألزم القطع (1928) في البقية والمكروه [من القربان] والرجل 10 التجسس الذي ياكل شيئا مقدسا (1934)، كما ألزم في اكل الشحم، الغرض تعظيم امر القربان (2929) كما سيبين. اما إدانة المحكمة بالموت (1913) فنجدها في الامور العظيمة. اما في فساد اعتقاد او في مظلمة عظيمة جدا اعنى في الشرك وارتكاب الفحش وسفك الدماء (1935)، وكل ما يؤدي لذلك وفي السبت (1936) لكونه يثبت اعتقاد حدث العالم، وفي النوبة والشيخ

(1925) : ١، كرت : ت ج (1926) : ١، عبوده زره : ت ج (1927) طعمهم : ت ، طعمس : ج (1928) : ١، الكرت : ت ج [ انظر : الاحبار ٢٣/٧ ] (1929) : ١، القربان : ت ج (1930) : ١، حمس بفصح واركل بيوم مصوم : ت ج [ انظر : الخروج ١٥/١٢٠ ، الاحبار ٢٩/٢٩ ] (1931) : ١، يصيات مصريم : ت ج (1932) : ١، التشويه : ت ج (1933) : ع [ الاحبار ٣٠/١٦ ] ، كي بيوم هزه يكفر [ هليكم لظهر انكم : ج ] ، [ وجو : ت ] : ت ج (1934) : ١، النور و الفجدل و لهما شاكل قودش : ت ج [ انظر : الاحبار ١٦/٧-٢١ ] (1935) : ١، عبوده زره و جلوى عريوت و شعلوت ديم : ت ج [ ارتكاب الفحش المعنى الخرق : كشف العورة ويعنى به : الزنا ] (1936) : ١، السبت : ت ج [ انظر : الخروج ١٥/٣١-١٣ ]

العاصي <sup>(1937)</sup> : لعظيم الفساد الواقع من ذلك ضرب ابيه وامه ولعن ابيه وامه <sup>(1938)</sup> لعظيم الفحشاء في ذلك وكونه يفسد نظام المنازل <sup>(1939)</sup> الذي هو الجزء الاول من المدينة. اما ابن عمق ومارد <sup>(1940)</sup> فلما <sup>(1941)</sup> ينول من امره فانه سوف يقتل ضرورة ، وخاطف الانسان <sup>(1942)</sup> لانه يعرض به للموت .

5

وكذلك السارق <sup>(1943)</sup> ، انما تعرض ليقتل كما بينوا عليهم السلام ، <sup>(1944)</sup> فهؤلاء الثلاثة اعنى ابن عمق ومارد والخاطف لانسان وبايه والسارق <sup>(1945)</sup> انما هم سافكو الدماء <sup>(1946)</sup> بالمال لا تجد ادانة المحكمة بالموت <sup>(1947)</sup> في شيء آخر خارجا عن هذه العظام . وليس كل الفواحش

محكوم عليها من المحكمة بالموت <sup>(1948)</sup> الا التي هي التي | تاتيا <sup>(1949)</sup> او اشنع 10 ج (٢٨٧-ب)

م او الاغراء بها اشد | . وما لم يكن كذلك فهو بالقطع <sup>(1950)</sup> فقط ، ولا ايضا

كل انواع الشرك يعاقب بالموت من المحكمة <sup>(1951)</sup> الا اصول عبادتها مثل الدعوة لها والتمني باسمها والمجيز على النار والجنان والتابعة والساحر <sup>(1952)</sup> .

وبيّن دوانه اذ لابد من قصاصات فلا مندوحة من اقامة حُكّام

مفترقين في كل بلد . ولا بد من بينة ، ولا بد من سلطان يُخاف ويُرهب : 15 ويردع بانواع الارداعات ، ويقوى يد الحُكام ويشدّ منهم . فقد

( 1937 ) : ا ، وزن مرآ : ت ، ( 1938 ) : ا ، مكه ابيو وامو ومقل ابيو وامو

: ت ج [ - امر ١-٢ : ج ] [ انظر : الخروج ١٧/٢١ ، الاحبار ٢٠/٩ ] ( 1939 ) المنازل :

ت ، المنزل : ج ( 1940 ) : ع [ الخروج ١٧/٢١ ] ، بن سورور مور : ت ج ( 1941 )

فما : ج ، لما : ن ( 1942 ) : ا ، وجوب نقش : ت ج ( 1943 ) : ا ، هيا بمحترت : ت ج [ انظر :

الخروج ١٧/٢١ ] ( 1944 ) عليهم السلام : ج ، زل : ت ( 1945 ) : ا ، بن سورور

مور : وجوب نقش ومكرو وها بمحترت : ت ج ( 1946 ) : ا ، شوفي ديم : ت ج

( 1947 ) خارجا : ت ، خارج : ج ( 1948 ) : ا ، العربوت بميت بيت دين : ت ج ( 1949 )

تاتيا : ت ، ثاق : ج ( 1950 ) : ا ، بكرت : ت ج ( 1951 ) : ا ، عبوده زره بميت بيت

دين : ت ج ( 1952 ) : ا ، ومتنبا بشه ومبير باش [ نبو : كاش : ج ] واوب ويدعوفى

( 1939 ) المنازل : ت ، المنزل : ج ومكشف : ت ج



تبينت علل جميع الفرائض<sup>(1953)</sup> التي احصيتها في كتاب القضاة<sup>(1954)</sup>،  
وينبغي ان ننبه منها على آحاد جاءت هناك بحسب غرض هذه المقالة  
من ذلك ما يتعلق بالشيخ العاصي<sup>(1955)</sup>.

- اقول إنه لما علم الله تعالى ان احكام هذه الشريعة قد يحتاج في كل  
5 زمان ومكان<sup>(1956)</sup> بحسب اختلاف المواضع والطوارئ وقرائن احوال  
الى زيادة في بعضها او نقصان من بعض ، نهى عن الزيادة والنقصان  
وقال : لا تزيدوا عليه ولا تنقصوا منه<sup>(1957)</sup> لان ذلك كان يؤدي لفساد  
قوانين الشريعة وللاعتقاد<sup>(1958)</sup> فيها انها ليست من قبل الله ، وابعاح  
مع ذلك لعلماء كل عصر اعنى المحكمة العليا<sup>(1959)</sup> ان يحتاطوا لثبات هذه  
10 الاحكام الشرعية بامور يستجدونها<sup>(1960)</sup> على جهة سدّ الصديعة<sup>(1961)</sup>  
ويخلّدوا<sup>(1962)</sup> تلك الاحتياطات كما قالوا وصنعوا سباجا للترواة<sup>(1963)</sup>.

- وكذلك ابيح لهم ايضا ان يعطلوا بعض اعمال الشريعة وابعحوا  
بعض محظوراتها<sup>(1964)</sup> في حالة ما ، وبحسب نازلة ما ولا يخلّد ذلك كما  
بيننا في صدر شرح « المشنة » في فتاوى مؤقّنة<sup>(1965)</sup> . فهذا التدبير | تدوم (٩١-ب) م  
15 الشريعة واحدة ويُدبّر كل زمان وفي كل نازلة بحسبها . ولو كان هذا  
النظر الجزئي مباحا<sup>(1966)</sup> لكل احد من العلماء لهلك الناس بكثرة الاختلاف  
وتشعب المذاهب . فنهى تعالى عن التعرض لهذا ، سائر العلماء الا المحكمة العليا  
(1959) فقط ، وامر بقتل من يخالفهم لأنه ان قاومهم كل نظار<sup>(1967)</sup> بطل  
الغرض المقصود وتعطلت الفائدة .

(1953) : ا ، المصوت : ت ج (1954) : ا ، سفر شوفطيم : ت ج (1955) :  
ا ، بزقن ومرا : ت ج (1956) : مكان : ت ، وزمان : ج ن (1957) : ع [ الثانية  
٣٢/١٢ ] ، لا توسف عليو ولا تجرع ممنو : ت ج (1958) : للا اعتقاد : ت ، للا اعتقادات : ج  
(1959) : ا ، بيت دين همدول : ت ج (1960) : يستجدونها : ت ج ، يستندوها : ن  
(1961) : الصديعة : ت ج ، الشريعة : ن [ في الفقه الاسلامي - الفريضة ] (1962) : يخلّدوا : ت ،  
يخلّدون : ج (1963) : او عرس سيج اتوره : ت ج [ مشنة ، ابوت ١/١ ] (1964) : محظوراتها :  
ت ج ، محظوراتها : ن ، محظوراتها : ن (1965) : ا ، هورات شمع : ت ج (1966)  
مباحا : ت ، محال : ن ، مكلالا : ج (1967) : نظار : ت ، ناظر : ج

واعلم ان ارتكاب منيات الشريعة ينقسم اربعة اقسام.

احدها المضطر (1968).

والثاني. الساھى (1969).

والثالث المتعمد (1970).

5 والرابع المتعدى بيد رفيعة [عَمَدَ يَدٍ] (1971)

اما المضطر (1968) فقد نص فيه بان لا يعاقب ولا اثم عليه اصلا  
قال تعالى : اما الفتاة فلا يصنع بها شئ اذ ليس لها خطيئة توجب  
القتل (1972).

واما الساھى (1969) فهو آثم لانه لو بالغ في الثبث والتحرز لما

10 وقعت له سهوة (1973) لكنه لا يعاقب ، بوجه لكنه تلزمه الكفارة (1974)

ولذلك ياتى بقربان (1975) . وهنا قسمت التوراة بين الرجل العامى او

الملك او الكاهن الكبير (1976) او مفتى (1977) . واستفدنا من ذلك ان كل

فاعل او مفتى بحسب اجتهاده ان لم يكن المحكمة العليا او الكاهن الكبير

(1978) فهو من قبيل المتعمد (1970) . وليس بنعد من الساھين (1979)، ولذلك

15 يقتل الشيخ العاصى (1980) ، وان كان عمل وافى بحسب اجتهاده. اما المحكمة

العليا (1981) فلهم اجتهادهم فان غلطوا كانوا ساھين (1982) كما قال تعالى :

( 1968 ) : ا ، الانوس : ت ج ( 1969 ) : ا ، الشوجج : ت ج ( 1970 ) :  
ا ، المزيدي : ت ج ( 1971 ) : ا ، صوره يد رمة : ت ج [ انظار المده ١٥ / ٣٠ — ]  
( 1972 ) : ع [ الثانية ٢٢ / ٢٦ ] ، والنعمه لائمه دير اين لنعمه خطاموت : ت ج ( 1973 ) :  
ا ، شجبه : ت ج ( 1974 ) : ا ، صريك كفره : ت ج ( 1975 ) : ا ، بييا بقرين : ت ج  
( 1976 ) : ا ، بين بيمه هريوط [ هديوط : ت ] او ملك او كهن جدول : ت ج ( 1977 ) :  
مفت : ت ، مفتى : ج ( 1978 ) : ا ، بيت دين مجدول او كهن جدول : ت ج ( 1979 ) :  
ا ، الشوججيم : ت ج ( 1980 ) : ا ، زفن مرا : ت ج ( 1981 ) : ا ، بيت دين مجدول :  
ت ج ( 1982 ) : ا ، شوججيم : ت ج

- وان سبت جماعة اسرائيل كلها الخ<sup>(1983)</sup> . ومن اجل هذا الاصل قالوا عليهم السلام<sup>(1984)</sup> : الخطأ في التعليم سبوا كالتعمد<sup>(1985)</sup> يعني ان المقصر في العلم ويفقى ويعلم بحسب قصوره ، انما ذلك التعمد<sup>(1986)</sup> . | لان ليس (١-٩٢) م
- 5 حكم من اكل قطعة شحم كُلتى بظنته انها من شحم آليّة كن اكل شحم كُلتى وهو يعلم انه شحم كُلتى ، غير انه ما علم ان شحم الكُلتى من الشحم الحرام ، لان هذا وان كان يقرب قربانا<sup>(1987)</sup> لكنه قريب من التعمد<sup>(1988)</sup> هذا ان كان عاملا فقط . اما المتقى بحسب جهله<sup>(1989)</sup> فهو متعمد<sup>(1990)</sup> بلا شك ، لانه لم يعذر النص في الفتوى بغلط الا للمحكمة العليا<sup>(1981)</sup> خاصة .
- واما التعمد<sup>(1991)</sup> فيلزمه الحد المنصوص . اما ادانة المحكمة بالموت 10 او السوط او الضرب للتمرد على المخالفين الذين لا عقاب لهم بالسوط<sup>(1992)</sup> او غرامة . واما تلك الاعتداآت<sup>(1993)</sup> التي سوى<sup>(1994)</sup> فيها بين الساهي والتعمد<sup>(1995)</sup> فتلك<sup>(1996)</sup> لكثرة وقوعها بسهولة لكونها اقوالا لا افعالا اعنى يمين الشهادة ويمين الوديعة<sup>(1997)</sup> وكذلك امة مخطوبة<sup>(1998)</sup> مهمل امرها لكثرة وقوعه<sup>(1999)</sup> لتسيبها<sup>(2000)</sup> لانها لا كاملة العبودية ولا كاملة الحرية ولا ذات بعل على الكمال ، كما رووا في تفسير هذه الفريضة<sup>(2001)</sup> .
- 15 واما المتعدى بيد رفيعة<sup>(2002)</sup> [ عَمْدِيْد ] فهو التعمد<sup>(1991)</sup> الذي يتقح ويخلص<sup>(2003)</sup> ويعلن بتعديته فكان هذا ليس يتعدى لمجرد الشره
- 
- (1983) : ع [ الاحبار ٤ / ١٣ ] وام كل عدت يرال يشجو وجو : ت ج (1984) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (1985) : ا ، شجيت تلمود عوله زدون : ت ج (1986) : ا ، كزيد : ت ج (1987) : ا ، قرين : ت ج (1988) : ا ، قروب لمزيد : ت ج (1989) جهله : ت ج ، جهده : ن (1990) : ا ، مزيد : ت ج (1991) : ا ، المزيد : ت ج (1992) : ا ، ميتت بيت دين او ملقوط او مكت مردوت عل لا وين شايين لوقين عليهن : ت ج (1993) : ا ، العيروت : ت ج (1994) : سوى : ت ، ساوى : ج (1995) : ا ، السوجيع و المزيد : ت ج : ت ج (1996) : فللك : ج (1997) : ا ، شبرعت همدوت وشبوت هفقنون : ت ج (1998) : ع [ الاحبار ١٩ / ٢٠ ] ، شفحه حروفه : ت ج (1999) : وقوعه : ت ، وقوعها : ج (2000) : لتسيبها : ت ج ، لتكسيبها : ن (2001) : ا ، المصوه : ت ج (2002) : ا ، عومه بيد رمة : ت ج (2003) : يخلص : ت ، يحله فقيم : ج

اولئيل ما منعت الشريعة من نيله لسوء خلقه فقط ، بل لمقاومة الشريعة و مناصبتها . ولذلك قال عنه : فقد ازدري بالرب (2004) وهو يقتل بلا شك .

وهذا يفعله من فعله الا عن رأى حصل له يقاوم به الشريعة ، ومن اجل هذا جاء التفسير المروى يتكلم الكتاب في الشرك (2005) لانه الرأى المناصب

5 (٩٢-ب) م لقاعدة الشريعة . لانه لا (2006) | يعبد قط كوكبا (2007) الا من اعتقد فيه

(٢٨٨-١) ج القدم كما بينا في تأليفنا مرات . وهكذا دوالحكم | عندى في كل تعدد

يبدو منه نقض الشريعة و مناصبتها ؛ لو اكل عندى شخص من اسرائيل لحما مع حليب او لبس ثوبا مختلطا او خلق اطراف رأسه (2008) تهاونا

واستخفافا عن رأى يتبين منه انه (2009) غير معتقد لصحة هذا التشريع

10 لكان هذا عندى : انه ازدري بالرب (2004) . . ويقتل قتل كفر لا قتل

قصاص مثل اناس المدينة الضالة (2010) الذين يقتلون قتل كفر لا قتل

قصاص . ولذلك تحرق اموالهم وليست لوراثتهم مثل من يحكم عليه بالموت .

من المحكمة (2011) ، وهكذا ايضا قولى (2012) في جمع (2013) من اسرائيل

تمالوا (2014) على التعدى على اى فريضة (2015) كانت وتحكموا متعددين

15 (2016) فانهم يقتلون بجملتهم . تعلم ذلك من قضية بنى رؤين وبنى جاد الذين

جاء فيهم : وقالوا جميعا فلتصعد اليهم للقتال (2017) ثم بين لهم (2018) عند

الانذار (2019) انهم قد كفروا في تمالوهم (2020) على هذه الاعتداء [ات] (2021)

(2004) : ع [العدد ١٥/٣٠] ، ات الله هو مجدف : ت ج (2005) : ا ، بعبوده

زره هكتوب مدير : ت ج (2006) : لا : ت ، لم : ج (2007) كوكبا : ت ، كوكب : ج

(2008) : ا ، بسر بحليب او لبس شططز فات راش : ت ج (2009) انه : ت - : ج (2010) :

ا ، كائى عيد هند ح : ت ج (2011) : ا ، كشار هرجوى بيد دين : ت ج (2012)

ايضا قول : ت ، قول ايضا : ج (2013) جمع : ت ، جميع : ج (2014) تمالوا : ت ،

تمالوا : ج ن (2015) : ا ، مصوه : ت ج (2016) : ا ، و عو بيد رمة : ت ج (2017) :

ا ، و يامرو كل هذه لعلوت عليهم نصبا : ت ج [انظر يشوع ١٢/٢٢ و لكن المؤلف لم

ينقل النص كاهو وعن ترجمنا النص المذكور هذا] (2018) لهم : ت ، - : ج (2019) :

ا ، المقراء : ت ج (2020) تمالوهم : ت ، تماليم : ج ن (2021) : ا ، الميرة : ت ج

وارتدوا عن الدين كله وهو قولهم لهم (2018) : بزيغكم اليوم عن اقتفاء الرب (2022) وجوابهم هم ايضا : ان كان بتمرد الخ (2023).

- فحصل\* هذه الاصول ايضا في القصاصات ، وما اشتمل عليه ايضا كتاب القضاة (2024) إيادة ذرية عماليق (2025) لانه كما يقاصص الشخص
- 5 ينبغي ان تُقاصص القبيلة الواحدة او الملة الواحدة لترتدخ كل القبائل ، ولا يتعاونوا على الفساد ، لانهم يقولون لان لا يفعل بنا ما فعل بيني فلان حتى (2026) نشأ فيهم الشرير المفسد الذي لا يبالي لرداءة نفسه ولا يروى في شربفعله ، لا يجد | مساعدا من قبيلة يساعده على شروره التي (٩٣-١) م يريد وقوعها فعملاق (2027) الذي يادر بالسيف امر باستنصاله بالسيف
- 10 وعمون ومواب الذين عاملوا باللؤم وسببوا اذية باحتيال عوقبوا بالإبعاد عن المصاهرة (2028) وترذيلهم واجتتاب مودتهم لا غير . كل هذه الامور تقدير إلهي للقصاص ان لا يكون فيه افراط ولا تفريط الا كما بين تعالى : على قدر ذنبه (2029) ، وما اشتمل عليه هذا الكتاب تحضير المكان والوتد (2030) لان من اغراض هذه الشريعة كما اعلمتك النقاء
- 15 واجتتاب المراث والقذارات وان لا يكون الانسان كالبهائم.

وفي هذه الفريضة (2031) ايضا تقوية يقين المقاتلين بهذه الافعال بان السكينة (2032) حالة في ما بينهم كما بين في علة ذلك . لان الرب الهك سائر في وسط محلتك (2033) ودرج معني اخر وقال : لثلا يرى فيك

( 2022 ) : ع [ يشوع ١٦/٢٢ ] ، لشوب هيوم ماحرى الله : ت ج ( 2023 ) : ع [ يشوع ٢٢/٢٢ ] ، ام بمرد وجو : ت ج ( 2024 ) : ا ، سفر شوفطيم : ت ج ( 2025 ) : ا ، زرع علق : ت ج ( 2026 ) حتى : ت ، فعنى : ج ( 2027 ) : ا ، فمعلق : ت ج ( 2028 ) عن المصاهرة : ت ، من المصادرة : ج ( 2029 ) : ع [ الثانية ٢/١٥ ] ، كدى رشتو : ت ج ( 2030 ) : ا ، السفر هتقت يدريت : ت ج [ كتاب القضاة لابن ميمون يعنى مشه التوراة ] ( 2031 ) : ا ، المصرو : ت ج ( 2032 ) : ا ، الشكينة : ت ج ( 2033 ) : ع [ الثانية ١٤/٢٢ ] ، ك الله الهيك مهلك بقرب محلك : ت ج

امرا قبيحا فيصرف عنك<sup>(2034)</sup> تحذيرا مما هو معلوم من الفسوق بين  
الاجناد في المعسكر اذا طال مقامهم في الغيبة عن بيوتهم، فامرنا تعالى بافعال  
تشعر بحلول السكينة<sup>(2032)</sup> بيننا لنسلم من تلك الافعال فقال : فلتكن  
محللك مقدسة لئلا يرى فيك امرا قبيحا الخ<sup>(2035)</sup> حتى ان رجلا مدنسا  
بالليل<sup>(2036)</sup> أمر بخروجه عن المعسكر حتى تغيب الشمس<sup>(2037)</sup> . وبعد ذلك 5  
يدخل المحلة<sup>(2038)</sup> حتى يكون في حلة كل احد<sup>(2039)</sup> ان المعسكر كقدس  
لله<sup>(2030)</sup> وان ليس هو كعساكر الامم<sup>(2041)</sup> للفساد والعذوان واذية الغير .  
وأخذ قريبهم لا غير ، بل قصدنا نحن اصلاح الناس لطاعة الله ونظم  
احوالهم وقد اعلمتك انني انما اعلل ظاهر النص ..

- وما اشتمل عليه ايضا هذا الكتاب احكام في المرأة الجميلة<sup>(2042)</sup> 10  
وقد علمت قولهم : لا تتكلم التوراة الا بنظرة الشهوة<sup>(2043)</sup> ، ومع ذلك  
تضمنت هذه الفريضة<sup>(2044)</sup> من الاخلاق الكريمة التي ينبغي ان يتخلق  
بها الفضلاء ما انبه عليه . وذلك انه مع كونه غلبته شهوته<sup>(2045)</sup> ولم  
يمكنه الصبر ، فلا بد من افرادها لموضع مستور وهو قوله : فتدخلها  
بيتك<sup>(2046)</sup> . ولا يجوز له ان يضطرها الى المعركة<sup>(2047)</sup> كما بينوا . ثم 15  
انه لا يحل له ان ينكحها مرة ثانية حتى يسكن حزنها ويفتر همها ولا  
تتمنع من التحزن والتشتت والبكاء كما نص : فتبكي اباهها وامها الخ<sup>(2048)</sup>

(2034) : [التنية ١٤/٢٢] ، ولا يرامبك عروت دبر وشب ما حريك : ت ج (2035) :  
ع [التنية ١٤/٢٢] ، وهيه يحنيك قدوش ولا يرامبك عروت دبر وجو : ت ج (2036) :  
ا ، بعل قري : ت ج (2037) : ا ، يمريب شمسو : ت ج (2038) : ع [ الاحبار  
١٤/١٥٤، ١٦/١٩ ، العدد ٧/١٩ ، التنية ١٢/٢٣ - ١١ ] واحريبو ال هجته : ت ج (2039)  
احد : ت ، واحد : ج (2040) : ا ، كقدش الله : ت ج (2041) : ا ، الجويم : ت ج  
(2042) : ا ، السفر [يعني ايضا كتاب القضاة له في مشه توره] دين يفت تار [ انظر :  
التنية ١٤/٢١ - ١٠ ] (2043) : ا ، لاديره توره الاكندج هيصر : ت ج [ انظر اقدوشين  
٢١ ب ] (2044) : ا ، المصوه : ت ج (2045) : ا ، جبر يصرو عليو : ت ج (2046) : ع  
[التنية ١٢/٢١] ، ال توك بيتك : ت ج (2047) : ا ، يلحصنه بملحمه : ت ج [قدوشين  
٢٢ : ب] (2048) : ع [التنية ١٢/٢١] ، و بكنه ات ابيه - [وات امه : ج] وجو : ت ج

لان لذوى الحزن راحة فى بكائهم واثارة احزانهم حتى تكل قواهم  
الجهانية عن احتمال ذلك العرض النفساني كما لذوى الفرح راحة بانواع  
اللعب (2049).

- 5 وقد علمت انه انما نكحها حينما كانت اُمَمِيَّة (2050) وكذلك طول  
الثلاثين يوما تعلن بدينها ولو بالشرك (2051) ولا تنازع فى اعتقاد طال تلك  
المدة. ومع ذلك ان لم يردّها على احكام الشريعة فلا تباع ولا يسترقتها ،  
فقد رعت الشريعة حرمة (2052) كشف (2053) الجماع (2054) ، ولو كان بعصيان  
ما اعنى كونها اُمَمِيَّة (2055) حينئذ. ومع هذا قال. ولا يسترقتها لكونك قد  
10 اذلتها (2056) فقد بان ما فى هذه الفريضة (2057) من الخلق الكريم. وتبينت  
علل جميع فرائض (2058) هذا الكتاب (2059)

م (٩٤-١)

#### فصل مب [٤٢]

- الفرائض (2060) التى تضمنتها الجملة السابعة وهى الاحكام المالية  
هى التى احصيناها فى بعض كتاب القضاة (2061) وبعض كتاب البيوع (2062)  
15 وهى كلها ظاهرة العلة. وذلك انها تقدير احكام عدل فى المعاملات  
الجارية بين الناس بالضرورة ، وان لا يخرج فيها عن التعاون المفيد  
للفريقين ، لان يقصد احد المتعاملين توفير حظه بالكلية وكونه | هو (٢٨٨-ب) ج  
الرابح من كل جهة. اول ذلك ان لا يكون ثم غبن عند التبائع الا الأرباح

( 2049 ) اللعب : ت ، الا لعاب : ج ( 2050 ) : ا ، مجبوت : ت ج ( 2051 ) :  
ا ، عبوده زره : ت ج ( 2052 ) حرمة : ت ج ، حرمت : ن ( 2053 ) كشف : ن ، كشفة : ت ج  
كشمت : دى ( 2054 ) الجماع : ت ج ، النكاح : ن ( 2055 ) : ا ، جويه : ت ج ( 2056 )  
: ع [ الثانية ١٤ / ٢١ ] ، تتمر به تحت اثر حنيتها : ت ج ( 2057 ) : ا ، المصرة : ت ج  
( 2058 ) : ا ، مصوت : ت ج ( 2059 ) : ا ، السفر : ت ج ( 2060 ) : ا ، المصوت  
: ت ج ( 2061 ) : ا ، سفر شوفيط : ت ج ( 2062 ) : ا ، سفر قنين : ت ج

المعتادة المتعارفة ووضع شروط بها يصح العقد ونهى عن الغبن ولو بالقول كما هو مشهور.

- ثم قانون اربعة أمتاء<sup>(2063)</sup> : ووجه العدل والانصاف فيه بين ،  
 وذلك ان الامين الاعتباري<sup>(2061)</sup> الذي لافائدة له اصلا في هذه المخالطة ،  
 وانما هو متفضل معفو عن كل شيء<sup>(2065)</sup> وكل جائحة تطرأ هي في كيس 5  
 صاحب المال والمقترض<sup>(2066)</sup> الذي الفائدة كلها له ، ورب المال هو  
 المتفضل عليه والمسئول عن كل شيء<sup>(2067)</sup> . وجميع الجوائح الطارئة في كيس  
 المقترض<sup>(2068)</sup> إما موضوع الاجرة والمؤجر<sup>(2069)</sup> ، فكل واحد منهما اعنى  
 الامين ورب المال<sup>(2070)</sup> مشتركان في الفائدة ، فلذلك قُسمت الجوائح  
 بينهما ما كان من الجوائح من اجل قلة مبالغة في التحفظ ، فهو في كيس 10  
 الامين<sup>(2071)</sup> وهي مسروقة ومفقودة لان في السرقة والفقدان<sup>(2072)</sup> تضييع  
 ما للجزم الكثير والاحتياط الزائد .

- وما كان من الجوائح لأحيلة في منعه وهي المكسوحة والمسلوقة  
 والميتة<sup>(2073)</sup> التي هي ظروف قهرية<sup>(2075)</sup> فهي في كيس رب المال. ثم  
 بولغ في الرفق بالاجير لفقره وامر باستعجال اجرتة وان لا يغبن 15  
 في شيء من حقه اعنى ان يُعطى بقدر خدمته ، ومن الرحمة له ان لا يمنع  
 ولو البهيمة من الاكل مما يعملان فيه من الاغذية<sup>(2076)</sup> بحسب احكام  
 هذه الشريعة ومن الاحكام المالية ايضا الموارث: وذلك خلق فاضل

(2063) : ا ، دين اربعة شومرين : ت ج (2064) : ا ، شومرحم : ت ج (2065) :  
 ا ، فطورمن مكل : ت ج (2066) : ا ، وشوال : ت ج (2067) : ا ، وحبيب بكل :  
 ت ج (2068) : ا ، الشوال : ت ج (2069) : ا ، نورما سكر و هوكر : ت ج (2070) :  
 ا ، و هشور و بيل هدون (2071) : ا ، الشومر : ت ج (2072) : ا ، جنبه وابده ..  
 الجنبه والابده : ت ج (2073) : ا ، شبور و شبويه و منه : ت ج (2075) : ا ، اونسين :  
 ت ج (2076) الاغذية : ت ، اغذية : ج



اعني ان لا يمنع الانسان خيرا من مستحقه ، واذ وهو مازا للموت فلا يحسد وارثه ولا يئذر ماله بل يتركه لمن هو احق الناس به وهو الاقرب فا (2077) لاقرب : لادنى ذوى قرابته فى عشرته (2078) . وقد بين ذلك

الولد ثم الاخ ثم العم على ما هو مشهور بفضل اكبر اولاده لتقدم وده ولا يتبع هواه : ليس له ان يعطى حق البكرية لابن المحبوبة الخ (2079).

وهذا الخلق ترعاه وتؤكد عليه هذه الشريعة العادلة جدا ، اعني مراعاة الاقارب والاشتمال عليهم .

قد علمت قول النبي : وذو القساوة يسمى الى جسده (2080) ونص

التوراة فى الصدقات : لاختيك المسكين الخ (2081) والحكماء (2082) عليهم

السلام (2083) يحمدون جدا خلق الشخص الذى يقرب اقرباءه ويتزوج

بنت اخته (2084) وقد علمتنا التوراة فى هذا الخلق مبالغة عظيمة جدا

وهي ان الانسان ينبغي له ان يرعى قريبه ويوصل صلة (2085) الرحم جدا ،

ولو عدا عليه قريبه وظلمه ، ولو كان ذلك القريب فى غاية الفساد ولا بد (٩٥-١) م

ان يلحظ القريب النسب بعين رعاية قال تعالى : لانكره الآدمي لانه

15 اخوك (8086)

وكذلك كل من احتجت اليه يوما ما ، وكل من استنفعت به (2087)

ووجدته فى (2088) وقت شدة ، ولو اساء عليك بعد هذا لا بد ان يلتزم

(2077) فا : ج ، ع ، ا : ت ، (2078) : ع [ العدد ١١/٢٧ ] ، لساو مقروب اليو

مشفحتو : ت ج (2079) : ع [ التنية ١٦/٢١ ] ، لا يوكل ليكرات بن هاهوبه وجو : ت ج

(2080) : ع [ الامثال ١٧/١١ ] ، و عو كى شارو اكزرى : ت ج (2081) : ع [ التنية

١١/١٥ ] ، لايك لعنيك وجو : ت ج (2082) : ا ، الحكيم : ت ج (2083)

عليهم السلام : ج ، ر : ل : ت (2084) : ا ، يكون مقرب ات قروبيو ونوسات بت

احوتو : ت ج [ ييموت ٦٢ ب ] (2085) يوصل صلة : ت ، يوثرله : ج (2086) : ع

[ التنية ٧/٢٣ ] ، لانتب ادمو كى احيك هوا : ت ج (2087) به : ت ، - : ج (2088)

فى : ج ، - : ت

له حق عما تقدم قال تعالى: ولا تكره المصري لانك كنت نزبلا في ارضه (2089). وقد شهر قدر ما اسماء الينا المصريون (2090)، بعد ذلك فاري كم خلق فاضل نتعلم من هذه الفرائض (2091). وهذان ليسا من هذه الجملة السابعة لكن من اجل رعاية الاقارب بالارث خرج بنا القول الى مصري وادوى (2092)

5

### فصل مع [٤٣]

- الفرائض (2091) التي تضمنتها الجملة الثامنة هي الفرائض (2091) التي احصيناها في كتاب الازمنة (2093) وكلها مبيّنة العلة في النص الالقلي.
- اما امر السبت فعلته اشهر من ان تحتاج الى بيان، قد علم قدر ما فيه من الراحة. وصار سُبُع عمر كل شخص في لذة وراحة من التعب والنصب 10
- الذي لا ينفك منه صغير ولا كبير مع تخليد الرأي العظيم الخطير (2094) جدا في الاحقاب، وهو القول بحدث العالم. وامر (2095) صوم الكفارة (2096)
- ايضا بين العلة لاعطاء رأى التوبة (2097) وهو اليوم الذي نزل فيه سيد (٩٥-ب) م النبيين بالروح ثانوية (2098) وبشرهم بغفران ذنبهم | العظيم، وكان ذلك
- اليوم للأبد يوم توبة وعبادة محضة. ولذلك اطرحت فيه كل لذة 15
- جسمانية وكل سعى في منفعة جسمانية اعنى عمل الصنائع واقتصر فيه على الاعترافات (2099) اعنى الاعتراف بالآثام والرجوع عنها.
- اما الايام الطيبة (2100)، فكلها للأفراح والاجتماعات الملهة

(2089): ع [التثنية ٧/٢٣]، لا تمت مصرى كى جرهيت بارصو: ت ج (2090):  
 ا، هرعوانو مصريم: ت ج (2091): ا، الصوت: ت ج (2092): ا، لمصرى وادى:  
 ت ج (2093): ا، سفر زميم: ت ج (2094) الخطير: ج، الخطار: ت (2095) امر:  
 ت، اما: ج (2096): ا، صوم كفور: ت ج (2097): ا، التشوبه: ت ج (2098):  
 ا، بلوحت شنبوت: ت ج (2099): ا، الودويم: ت ج (2100): ا، يم  
 طوبيم: ت ج

التي (2101) لابد للانسان منها على الاكثر، وهي ايضا مفيدة في المصادقات التي تُطلب ان تقع بين الناس في الاجتماعات المدنية، وتخصيص تلك الايام معلّل. اما (2002) الفصح (2103) فشهور (2104) خبره وكونه سبعة ايام، لان دورا لسبعة ايام دور وسط بين اليوم الطبيعي والشهر القمري. وقد علمت 5 ان لهذا الدور مدخلا كبيرا (2105) في الامور الطبيعية وكذلك هو ايضا في الامور الشرعية لان الشريعة تتشبه بالطبيعة دائما وتكمل الامور الطبيعية بنحوها، لان الطبيعة ليست ذات فكرة وروية. والشريعة تقدير وتدير الاله الذي هو مفيد العقل لكل ذى عقل. وما هذا غرض الفصل فلنرجع لما نحن الآن بسبيله.

10 .. و [ عيد ] الاسابيع (2106) ا هو يوم اعطاء التوراة (2107) ومن تعظيم (٢٨٩-١) ج

ذلك اليوم واركبانه عدة الأيام من اول الاعياد اليه كمن ينتظر وصول احب الناس اليه، فانه يعدّ الايام بالساعات (2108) وهذه هي علة حساب الحزمة (2109) من يوم انفصالهم من مصر الى يوم اعطاء التوراة (2107) الذي هو كان القصد والغاية بخروجهم: واتيت بكم الى (2110). وما كان ذلك

15 المشهد العظيم الايوما واحدا (2111). كذلك تذكاره في كل سنة يوم واحد. (٩٦-١) م

اما اكل انقطيرة (2112) فلو كان يوما واحدا لما شعرنا به ولا تبين امره لان كثيرا ما يأكل الانسان النوع الواحد من الاطعمة يومين وثلاثة. وانما يبين امره ويشهر خبره بمداومة اكله دورا كاملا.

(2101) التي: ت، الذي: ج (2102) اما: ت، -: ج (2103) ا، نسخ: ت ج (2104) فشهور: ت، مشهور: ج (2105) مدخلا كبيرا: ج، مدخل كبير: ت، (2106) ا، وشبهوعوت: ت ج (2107) متى توره: ت ج (2108) بالساعات: ت، ساعات: ج (2109) ا، سفيرت عمر: ت ج (2110) ع [ الخروج ٤/١٩ ]، وايضا انكم الى: ت ج (2111) يوما واحدا: ج، يوم واحد: ت (2112) ا، المسه: ت ج

كذلك رأس السنة<sup>(2113)</sup> يوم واحد اذ هو يوم توبة وتنبيه الناس من غفلتهم. ولذلك ضرب فيه الصُّور<sup>(2114)</sup> كما بينا في « مشنه التوراة »، وكأنه توطئة وافتتاح ليوم الصوم<sup>(2115)</sup> على ما تراه مشهورا في آثار الملة من ملاحظة : عشرة ايام من رأس السنة الى يوم الكفارة<sup>(2116)</sup>.

- 5 اما [عيد] المظلة<sup>(2117)</sup> الذي قُصد به الفرح والسرور، فسبعة ايام لي شهر الامر. واما كونه في هذا الفصل فقد بين في التوراة علة ذلك : عند ما تجمع غلاتك من الصحراء<sup>(2118)</sup> يعني وقت الفرجة<sup>(2119)</sup> والراحة من الاشغال الضرورية. وقد ذكر ارسطو في تاسعة الاخلاق ان هكذا كان الامر المشهور في الملل قديما عندهم قال بهذا النص<sup>(2120)</sup> ، « الذبائح القديمة والاجتماعات كانت تكون بعد جمع الثمار كأنها قرابين من اجل الفرجة<sup>(2119)</sup> » هذا نصه. و ايضا فان سكن المظلة<sup>(2121)</sup> في هذا الوقت محتمل لاحر شديد ومطر مُقلق. وهذان العيدان جميعا اعنى المظلة<sup>(2121)</sup> والفصح<sup>(2122)</sup> يعطيان رأيا وخلقًا.

- اما الرأي في الفصح<sup>(2122)</sup> فتذكر علامات مصر<sup>(2123)</sup> وتخليد ها في الاحقاب. واما الرأي في المظال<sup>(2124)</sup> فتخليد علامات الصحراء<sup>(2125)</sup> 15 (٩٦-ب) م في الاحقاب. واما الخلق فهو ان يكون الانسان يتذكر ابدا ايام الشدة في ايام الرخاء ليعظم شكره لله ، و يحصل له تواضع وخشوع فياكل<sup>(2126)</sup>

(2113) : ا ، راش هته : ت ج (2114) : ا ، الشوفر : ت ج (2115) الصوم : ج ، صوم : ت (2116) : ا ، عسرت بميم شمراش هته وعديوم حكفوريم : ت ج (2117) : ا ، سوكون : ت ج (2118) : ع [الخروج ١٦/٢٣] ، باسفاك ات معيك من هته : ت ج (2119) الفرجة : ت ، الفرغة : ج (2120) اخلاق نكوما خيان الكتاب ٨ [ ١١٦٠ - ١ - ٢٥ - ٢٨ ] (2121) : ا ، السوكه : ت ج (2122) : ا ، وفسح : ت ج (2123) : ا ، اودت مصرم : ت ج (2124) : ا ، سكوت : ت ج (2125) : ا ، اوتت المدبر : ت ج (2126) فياكل : ت ، في اكل : ج ن

الفطير والمثّر في الفصح (2127) ليذكر ما جرى علينا . وكذلك يخرج من البيوت ويسكن في الأخصاص (+) كما يفعل الأشقياء سكان البراري والقفار ليتذكر، ان هكذا كانت حالتنا قديما (2128) : انى في المظال اسكنت بنى اسرائيل النخ (2129) وانتقلنا من ذلك لسكون (2130) البيوت

5 المخرقة في اطيب موضع من الارض واخصبه بافضال الله وبمواعيده لآبائنا لما كانوا قوما كاملين في آرائهم وخلقهم اعنى ابراهيم واسحق ويعقوب. اذ هذا مما عليه مدار (2131) الشريعة ، اعنى ان كل انعام يتعم به وانعم انما هو باستحقاق الآباء (2132) بان يحفظوا طريق الرب ليعملوا بالبر والعدل (2133) واما كون المظال (2124) يخرج منه لعيد ثان اعنى الاجتماع في اليوم الثامن (2134) فذلك ليكمل فيه من المسرات ما لا يمكن فعله بالمظال (2124) الا في الدور المتسعة والمباني.

و اما اربعة انواع السعوف الموجودة في لولب (2135) فقد ذكر الحكماء (++) عليهم السلام (2136) في ذلك تعليلا ما على جهة التاويلات (2137) التي طريقها معلوم عند من فهم كلامهم . وذلك انها عندهم على صورة النوادر الشعرية ، 15 لاعلى ان ذلك هو معنى ذلك النص . فانقسم الناس في التاويلات (2137) قسمين قسم تخيل انهم قالوا ذلك على جهة تبين معنى ذلك النص ، وقسم استخف بها واتخذها ضحكة ، اذ هو بيتين واضح ان ليس هذا هو معنى النص وذلك القسم ضارب وكابر على تصحيح التاويلات (2137)

(2127) : ا ، معه ومرور في الفصح : ت ج (+) جمع غصن = بيت من قصب او شجر : ا (2128) قديما : ت ، قديمة : ج (2129) : ع [ الاخبار ٢٣/٤٣ ] ، ك بسكون هو شبي ان بنى اسرائيل : ت ج (2130) لسكون : ج ، لسكن : ت (2132) : ا ، بركون ابوت : ت ج (2131) ، مدار : ت ج ، مراد : ن (2133) : ع [ التكوين ١٨/١٩ ] ، وشمرودرك الله لسوت صدقه ومشفط : ت ج (2134) : ا ، شئني مصرت : ت ج (2135) : ا ، مينيم شب للولب : ت ج (++) : ا ، الحكيم : ت ج (2136) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (2137) : ا ، الدرثوت : ت ج

(١٧-١) م بزعمه و المحاميات لها | وظن ان ذلك هو معنى النص ، وان حكم  
 التاويلات (2137) حكم الاحكام المروية ، ولم يفهم الفريقان انها على جهة  
 التواذر الشعرية ، التي (2138) لا يلبس امرها على ذى فهم . وشهرت تلك الطريقة  
 فى ذلك الزمان واستعملها الكل كما يستعملون الشعراء الاقاول الشعرية  
 قالوا عليهم السلام (2139) يُعَلِّمُ بَارِقَاتًا (2140) وليكن لك وتدمع اداتك 5  
 (2141) لا تنقل : آذَنَكَ [ سلاحك ] بل [ قل ] أُذِّنْكَ [ اداة السمع ] ؛  
 [ هذا ] يُعَلِّمُ انه اذا سمع الرجل شيئاً ملوماً يضع اصبعه فى اذنه (2142)

بالبت شعرى هل هذا الثانى (2143) عند هؤلاء الجاهلين هكذا  
 يعتقد فى شرح هذا النص وان هذا هو غرض هذه الفريضة (2144) وان  
 الود (2145) هى الاصبع و آذَنَكَ (2146) هى الأُذنان . ما اظن احداً من السالى 10  
 العقول يرى هذا ، بل هذا نادر شعرى مليح جداً حضّ به على خلق  
 كريم وهو ان كما يحزم قول الفواحش يحرم سماعها . واسند ذلك لنص  
 على جهة التثيلات الشعرية .

وهكذا كل ما يقال فى التاويلات لا تنقل كذا بل [ قل ] كذا (2147)  
 هذا معناه . وقد خرجت عن الغرض لكنها فائدة يحتاج اليها كل ذى 15  
 (٢٨٩ - ب) ج عقل من المشرعين | والربانيين (2148) وارجع الى نسق كلامنا . والذي  
 يدلولى فى (2149) اربعة انواع السعوف الموجوة فى لولب (2135) انه فرح  
 و سرور بخروجهم من الصحراء (2150) الذى كان : موضعاً لازرع فيه

( 2138 ) التى : ت ، الفى : ح ( 2139 ) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ج ( 2140 ) :  
 ا ، تى ر ققرا : ت ج ( 2141 ) : ع [ التثنية ١٤/٢٣ ] ، ويتنبهك على اذنك : ت ج  
 ( 2142 ) : ا ، ال تقرا اذنك الا آذنك ملحد شام يشمع ادم دبر مجونه يتن اصبعو بشوك  
 اذنو : ت ج [ كتوبوت ١١ ] ( 2143 ) الثانى : ا ، التا : ت ، الته عليهم السلام : ج  
 ( 2144 ) : ا ، المعصود : ت ج ( 2145 ) : ا ، يتد : ت ج ( 2146 ) : ا ، اذنك : ت ج ( 2147 ) :  
 ل ، الدرثوت ال تقرا كك الا كك : ت ج ( 2148 ) الربانيين : ج ، الربانيين : ت ( 2149 )  
 فى : ت ، ان : ج ( 2150 ) : ا : المدبر : ت ج

ولاتبن ولاكرم ولا رمان ولا ماء للشرب<sup>(2151)</sup> الى مواضع الاشجار  
المثمرة والانهار، فأخذ لتذكّار ذلك أجمل ثمرها واطيب رائحة واحسن  
عشبا ايضا اعنى صفصاف الجدول<sup>(2152)</sup> وهذه الاربعة انواع<sup>(2153)</sup> هي  
التي جمعت ثلثة اشياء : |

(٩٧ - ب)

5 احدها كثرة وجودها في ارض اسرائيل في ذلك الوقت، فيقدر  
كل احد عليها.

و<sup>(2154)</sup> المعنى الثاني أجمل<sup>(2155)</sup> منظرها و نصارتها طيبة الرائحة  
وهي الأترج، والآس. اما النخلة والصفصاف<sup>(2156)</sup> فعادم النتن والطيب.

و المعنى الثالث دوامها على نصارتها مدة سبعة ايام ما لايتها  
10 ذلك في الخوخ و الرمان و السفرجل والكثيرى ونحوها .

### فصل مد [ ٤٤ ]

الفرائض<sup>(2157)</sup> التي تضمنتها الجملة التاسعة هي الفرائض<sup>(2157)</sup>

التي احصيناها في كتاب الحجة<sup>(2158)</sup> وكلها بيّنة السبب ظاهرة العلة ،  
اعنى ان غاية تلك العبادات تذكّار الله دائماً و محبته وخوفه و التزام  
15 الفرائض<sup>(2157)</sup> على العموم وان يُعتقد فيه تعالى ما هو ضرورى لكل متشرع  
ان يعتقدده وهي الصلاة وقول : اسمع ، وبركة الطعام<sup>(2159)</sup> وما اتصل بها  
و بركة الكهنة و التعاويذ و الكتابة على عضائد الابواب<sup>(2160)</sup> واقتناء  
سفر التوراة والقراءة فيه في اوقات كل هذه أعمال تُحصل آراء مفيدة.  
وذلك يبيّن واضح لا يحتاج الى كلام آخر ، اذ ذلك تكرار لاغير.

(2151) : ع [ العدد ٢٠/هـ ] ، لا يقوم زرع وتانه وجفن ورمون وميم اين  
لشوت : ت ج (2152) : ا ، عربي نحل : ت ج (2153) : ا ، الاربع ميتين : ت ج  
(2154) : و : ت - : ج (2155) اجل : ت ، جمال : ج (2156) : ا ، اشروج وهدس  
لؤلؤ وعربة : ت ج (2157) : ا ، انصوت : ت ج (2158) : ا ، سفرا هب : ت ج  
(2159) : ا ، وقريات شمع وبركت هزون : ت ج (2160) : ا ، وبركت كهني و تقنين  
و مزوزو : ت ج [ انظر : التنبيه ٤٨٤٩/٦ ، ١٨٤٣٠/١١ : الخروج ٩/١٢ ، العدد  
[ ٢٣ - ٢٦/٦ ]

## فصل مه [ ٤٥ ]

- ٢ (١-٩٨) الفرائض<sup>(2157)</sup> التي تضمنتها الجملة العاشرة هي التي | احصيناها في احكام البيت المنتخب ، و احكام ادوات المقدس والعاملين فيه و احكام دخول المقدس<sup>(2161)</sup> . وقد اخبرنا بفائدة هذه الجملة على العموم . و معلوم<sup>(2162)</sup> ان عابدى الوثن<sup>(2163)</sup> كانوا يقصدون لبنان 5 دياكلهم و اقامة صورهم في اعلى موضع يجدونه هناك : على الجبال الشاخنة<sup>(2154)</sup> . فلذلك ميز<sup>(2165)</sup> ابراهيم ابونا جبل الموريا<sup>(2166)</sup> لكونه اعلى جبل هناك و اعلن فيه بالتوحيد و خصص القبلة وحددها لعين الغرب ، لان قدس الاقداس<sup>(2167)</sup> في الغرب و هو معنى قولهم : سكنية في المغرب<sup>(2168)</sup> و قد بينوا عليهم السلام<sup>(2169)</sup> في « غامرا يوما » ان ابانا 10 ابراهيم<sup>(2170)</sup> حدد القبلة اعنى بيت قدس الاقداس<sup>(2171)</sup>
- وعلة ذلك عندى اذه لما كان الراوى المشهور فى العالم حينئذ عبادة الشمس وانها الاله ، فلاشك ، ان كان الناس كلهم يستقبلون الشرق فلذلك استقبل ابراهيم ابونا<sup>(2170)</sup> الغرب فى جبل الموريا<sup>(2166)</sup> اعنى فى المقدس<sup>(2172)</sup> حتى يستدبر الشمس الاترى اسرائيل عند ردتهم<sup>(2173)</sup> 15 وكفرهم ورجوعهم لتلك الآراء القديمة الفاسدة ما فعلوا : ظهورهم

( 2161 ) : ا ، حاكوت بيلت هبيرة و حاكوت حكي هقدش و عوديم يو و حاكوت بيات هقدش : ت ج ( 2162 ) و معلوم : ت ، و اعلم : ج ( 2163 ) : ا ، عودى عبوده زره : ت ج ( 2164 ) : ع [ التثنية ١٢ / ٢ ] ، حل دهر هرميم : ت ج ( 2165 ) ميز : ت ، - : ج ( 2166 ) : ا ، هرمورية : ت ج ( 2167 ) : ا ، قدش هقدشيم : ت ج ( 2168 ) : ا ، سكنية بمغرب : ت ج [ يابا ٢٥ : ا ] ( 2169 ) عليهم السلام : ج ، ر ل ت ( 2170 ) : ا ، ابرهم اينر : ت ج ( 2171 ) بيت قدش هقدشيم : ت ج ( 2172 ) : ا ، المقدش : ت ج ( 2173 ) ردتهم : ت ، ردتهم : ج



الى هيكل الرب ووجوههم نحو الشرق وهم يسجدون للشمس نحو  
الشرق (2174). فافهم هذه الغريبة ولا شك ايضا عندى بان ذلك الموضع  
 الذى يميزه ابراهيم بالوحى كان معلوما (2175) عند سيدنا موسى (2176) وعند  
 كثيرين ، لان ابراهيم قد اوصاهم بان يكون هذا بيت العبادة (2177) كما  
 بين المترجم وقال : ابراهيم عبد و صلى فى ذلك المكان وقال امام  
 الرب هنا فليعبد الذرارى الخ (2178)

و اما كونه لم يُصرّ بذكره فى التوراة | ولم يُشخص بل اشير (٩٨-ب) م  
 اليه وقيل (2179) : فإى موضع تخيره الرب الخ (2180) فى ذلك عندى  
 ثلث حِكَم :

10 احداها (2181) ان لا تمسك به الامم (2182) وتحارب عليه حربا شديدا  
 اذا علموا ان هذا الموضع غاية الشريعة من الارض  
 والثانية ان لا يفسده الذين هو الآن بايديهم و يدمروه (2183) غاية  
 ما يمكنهم

والثالثة وهى الآكد ان لا (2184) يطلب كل سبط (2185) ان يكون  
 15 ذلك فى إرثه (2186) و يفوز به فيقع من الخلاف (2187) والفتنة مثل ما  
 وقع فى طلب الكهانة (2188). ولذلك جاء الامر أن لا يُبنى بيت الانتخاب

(2174) : ع [ حزقيال ١٦/٨ ] ، انصرهم الى هيكل الله و فيهم قدمه وهم وشعوتهم  
 قدمه لشش : ت ج (2175) معلوما : ت ، معلوم : ج (2176) : ا ، مشه وينو : ت ج  
 (2177) : ا ، العبادة : ج ، عبادة : ت (2178) : ا ، و فلع وصل ابرهم تمتن باترا ههوا  
 و امر قدم الله هكا يهون فلعين دريا و جو : ت ج (2179) قيل : ت ، قال : ج (2180) :  
 ع [ التنية ١١/١٢ ] اشريهر الله و جو : ت ج (2181) احداها : ت ، احداها : ج (2182)  
 الام : ت ، الملل : ج (2183) يدمروه : ت ، يدمروته : ج (2184) ان لا : ت ، لثلا :  
 ج (2185) : ا ، شبط : ت ج (2186) : ا ، بنعلتو : ت ج (2187) الخلاف : ت ،  
 الغلف : ج (2188) : ا ، الكهوتة : ت ج

(2189) الابعد اقامة ملك (2190) حتى يكون الامر لواحد، و يرتفع النزاع

كما بينا في كتاب القضاة (2191). ومعلوم ان اولئك كانوا يبنون هياكل

للكواكب ويُجعل في ذلك الهيكل الصورة المتفق على عبادتها، اعنى صورة

مذموبة لكوكب ما، او لجزء من فلك. فأمرنا نحن ان نبني هيكلًا له

تعالى ونودع (2192) فيه الثابوت (2193) الذى فيه لوحتان (2194) المضمّنة : انا

[ الرب ] ولا يكون لك (2195)

وقد علم ان قاعدة اعتقاد النبوة متقدم لاعتقاد الشريعة، ان لم

يكن نبي فلا شريعة. والنبي انما ياتيه الوحي بواسطة الملك ونادى ملك

الرب (2196) فقال لها ملك الرب (2197). وهذا اكثر من ان يُحصى حتى

سيدنا موسى (2176) افتتاح نبوته بملك : فتجلى له ملك الرب في لبيب

من نار (2198). فقد تبين ان اعتقاد وجود الملائكة متقدم لاعتقاد النبوة،

واعتماد النبوة متقدم لاعتقاد الشريعة. ولما جهلت الصابئة وجود الإله

(٩٩-١) م جل وعلا، وظنوا ان الموجود القديم الذى لا يلحقه عدم قط هو

الفلك وكواكبه وان قُوى تفيض منه على الاصنام وبعض الشجر

(٢٩٠-ب) ج اعنى العشروت (2199) ظنوا ان | الاصنام والشجر هي التى توحى للانبياء

وتكلمهم في الوحي، وتعلمهم ما ينفع وما يضر كما بينا لك من مذاهبهم

في انبياء البعل و انبياء العشروت (2200)، فلما تبين الحق للعلماء وعلم

بالبرهان ان ثم موجودا (2201) لاجسم ولا قوة في جسم هو الإله الحق

وهو واحد وان ثم ايضا موجودات اخر مفارقة ليست اجساما وهي

(2189) : ا، هـبيرة : ت ج (2190) : ا، هـقت ملك : ت ج (2191) : ا،

سفر شونطيم : ت ج (2192) نوع : ت، تدع : ج (2193) : ا، الارون : ت ج (2194) :

ا، شئ لوحوت : ت ج (2195) : ا، انكى ولا يبيه لك : ت ج (2196) : ع [ التكوين

١٥/٢٢ ] ، الملك و يقرأ ملك الله : ت ج (2197) : ع [ التكوين ١٦/١١، ١٠، ٩ ] ،

ويأمره ملك الله : ت ج (2198) : ع [ الخروج ٢/٣ ] ، بملك و يرملك الله اليوبل

اش : ت ج (2199) : !، الاشروت : ت ج (2200) : ا، نبياء هبل و نبياء هاشره :

ت ج (2201) موجودا : ج، موجود : ت

التي فاض عليها وجوده تعالى، وهي الملائكة كما بينا، وهذه الموجودات كلها خارجة عن الفلك وكواكبه، علم<sup>(2202)</sup> يقينا ان تلك الملائكة هي التي توحى للانبياء حقا، لا الاصنام ولا العشوت<sup>(2199)</sup>

5 فقد تبين بما قدمناه ان اعتقاد وجود الملائكة تابع لاعتقاد وجود الإله، وان بذلك تصح النبوة والشرعة فلوكادة اعتقاد هذه القاعدة امر تعالى يُعمَل على التابوت<sup>(2203)</sup> صورة ملكين اثنين<sup>(2204)</sup> ليثبت وجود الملائكة في اعتقاد الجمهور الذي ذلك رأى صحيح ثان لاعتقاد وجود الاله وهو مبدا للنبوة والشرعة ومبطل للشرك<sup>(2205)</sup> كما بينا، ولو كانت صورة واحدة اعنى صورة كروب واحد<sup>(2206)</sup> لكان 10 في ذلك تضليل<sup>(2207)</sup> وكان يُظن ان هذه صورة الإله المعبود كما كان يفعل عابدين<sup>(2208)</sup> وان الملك واحد ايضا<sup>(2209)</sup> بالشخص فيؤدى ذلك لشبهة ما، فلما عمل كرويين اثنين<sup>(2210)</sup> مع التصريح: الرب الهنا رب واحد<sup>(2211)</sup> صح ثبات الرأي بوجود الملائكة وانهم كثيرون<sup>(2212)</sup> وأمن القلط (٩٩-ب) م فيهم بانهم<sup>(2213)</sup> اله، اذ الاله واحد وهو خلق هذه الكثرة.

15 ثم اتخذت شعبة<sup>(2214)</sup> امامه تعظيما ووقارا للبيت لان البيت المسروح فيه دائما المحجوب بستارة له في النفس متوقع عظيم. وقد علمت تأكيد الشرعة في اعتقاد عظمة المقدس<sup>(2215)</sup> وخوفه حتى يحصل للانسان افعال الخشوع والركة عند رؤيته، وقال: ومقدس قهيبوا<sup>(2216)</sup>

(2202) مل: ت، ملأ: ج (2203) : ا، الارون: ت ج (2204) : ا، شئ ملاكيم: ت ج (2205) : ا، لعبوده زره: ت ج (2206) تضليل: ت، تضليلا: ج (2207) : ا، عوبدى عبود زره: ت ج (2208) واحدا ايضا: ت، ايضا واحد: ج (2209) : ا، شئ كروبيم: ت ج (2210) : ع [الثنية ١/٩]، الله الهنا واحد: ت ج (2212) كثيرون: ج، كثيرين: ت (2213) اله: ج، الاله: ت (2214) : ا، منوره: ت ج (2215) : ا، المقدس: ت ج (2216) : ع [الاحبار ٣٠/١٩]، ومقدس تيراو: ت ج

وقرنه بالتحفظ على السبت<sup>(2217)</sup> تأكيداً لتهيب المقدس<sup>(2218)</sup> والحاجة<sup>(2219)</sup>

للمذبح البخورات ومذبح القربان<sup>(2220)</sup> وأوانيها بيّنة .

و اما المائدة<sup>(2221)</sup> وكون الخبز عليه<sup>(2222)</sup> دائماً فأتى لم أعلم لذلك علة ولا وجدت لاي شيء انسبه الى هذه الغاية .

5 و اما النهى عن هدمه حجارة المذبح<sup>(2223)</sup> فقد علمت تعليلهم

في ذلك وقولهم : ليس خليفاً ان يرتفع المقصر [الحياة] على من يطول<sup>(2224)</sup> . وهذا جيد على جهة التاويلات<sup>(2225)</sup> كما ذكرنا والعلة

في ذلك بيّنة وذلك ان عابدى الوثن<sup>(2026)</sup> كانوا يبنون المذابح بالحجارة المنحوتة فنهى عن التشبه بهم وان يكون المذبح<sup>(2223)</sup> من طين هربا

10 من التشبه بهم قال : مذبحاً من تراب تصنع لى<sup>(2227)</sup> وان كان ولا بد

وعمل من حجارة فتكون بصورتها الطبيعية لا تُنحَت كمثل النهى عن حجيردى صورة<sup>(2228)</sup> وعن غرس شجرة عند المذبح<sup>(2229)</sup> والغرض

كله واحد وهوان لانعبد الله بصورة عبادتها الجزئية التي كانوا يفعلونها

لما بدهم<sup>(2230)</sup> ، وعن هذا المعنى نهى على<sup>(2231)</sup> العموم وقال كيف<sup>(2232)</sup> |

15 كانت الامم تعبد آلهتها فاننا ايضا افعل هكذا<sup>(2233)</sup> يعنى ان لا يفعل

(2217) : ا ، بشميرت شيت : ت ج (2218) : ا ، ليرات مقدس : ت ج (2219)

الحاجة : ت ، التجاره : ج (2220) : ا ، لمزيج مقطرت ومزيج مموله : ت ج (2221) :

ا ، الشلحن : ت ج (2222) انظر : [الخروج ٢٣/٣٥ - ٢٤] (2223) : ا ، المزيج [انظر :

الخروج ١٠/٢٢ ، التثنية ٥/٢٧] (2224) : ا ، اينودين شيونف مقصر عل هماريك :

ت ج [مدوت ٣ ، منه ؛] (2225) : ا ، الارشوت : ت ج (2226) : ا ، عوبدى

عبوده زرد : ت ج (2227) : ع [الخروج ٢٠/٢٤] ، مزيج ادمه تسمه لى : ت ج (2228) :

ا ، ابن مشكيت : ت ج [انظر : الاحبار ١/٢٦] (2229) : ا ، اصل همزيج : ت ، اصل

همزيج : ج [انظر : التثنية ١٦/٢١] (2230) لعابدهم : ج ، لعابيدهم : ت (2231)

عل : ت ، عن : ج (2232) : ا ، ابيكه : ت ج (2233) : ع [التثنية ١٢/٣٠] ، يعبدو

مجوم هاله ات الهيمم واعمه كن جم اتى : ت ج

ذلك لله للعلة التي قال : فانهم قد صنعوا لآلئهم كل النجاسات التي  
بكرهها الرب الخ (2234)

و قد علمت شهرة عبادة « فغور » في تلك الازمنة فانها (2235)  
بكشف (2236) العورة . فلذلك امر الكهان (2237) بعمل سراويل : لتغطي  
5 العُرَى من ابدانهم (2238) عند العبادة (2239) وان لا يطلع مع ذلك للمذبح  
(2240) بدرج لئلا تنكشف سوءتك عليه (2241) . واما من (2242) الحفر (2243)  
والطوف حول المقدس (2244) دائما فذلك تعظيما له وتوقيرا (2245) ولان  
لايتهم ايضا الجهال والأنجاس اليه ولا في حال شعث كما يبين .

و من جملة الاشياء الموجبة لاجلال المقدس (2244) و تعظيمه حتى  
10 تحصل لنا منه هبة (2246) ان لا يدخله سكران ولا نجس ولا شعث اعني  
اشعث الرأس ومخرق الثياب (2247) . وان كل عابد يقلم يديه ورجليه  
(2248) . وكذلك ايضا لتعظيم البيت عظم قدس خدامه وافردوا الكهان  
واللاويون (2249) وجعل للكهان (2250) اجل زى واحسنه ، واجله ثياب قدس  
والكرامة والبهاء (2251) وان لا يتصرف في العبادة ذو عيب (2252) ليس ذو  
15 عاهة (2253) فقط الا والساجات ايضا تُعَدِم اهلية الكهان (2254) كما يُبين

(2234) : ع [ التثنية ١٢/٢١ ] ، كي كل ترعبت افع اشر شئاصو لاهيم : ت ج  
(2235) : نانها : ت ، وانها : ج (2236) انظر : العدد ٣/٢٥ (2237) : ا ، الكهنيم :  
ت ج (2238) : ع [ الخروج ٢٧/٤٢ ] ، لكسوه بشر عوره : ت ج (2239) : ا ،  
العبودة : ت ج (2240) : ا ، المزيج : ت ج (2241) : ع [ الخروج ٢٠/٢٦ ] ،  
بدرج اشر لا تجله عروتك عليه : ت ج (2242) : من : ت ، كون : ج (2243) : ا ،  
الشيرة : ت ج (2244) : ا ، المقدس : ت ج (2245) تعظيما له وتوقيرا : ت ، تعظيم  
له وتوقير : ج (2246) : ا ، يراه : ت ج (2247) : ا ، فروع راوش وقروع مجديم : ت ج  
(2258) : ا ، عوبد يقش يديو رجليو : ت ج (2249) : ا ، الكهنيم واللويم : ت ج  
(2250) : ا ، للكهنيم : ت ج (2251) : ع [ الخروج ٢٨/٢ ] ، مجدى قفش لكبود و لتفارت :  
ت ج (2252) : ا ، العبودة بعل موم : ت ج (2253) ذو عاهة : ت ، موعدة : ج (2254) :  
ا ، تفسول الكهنيم : ت ج

في فقه هذه القریضة <sup>(2255)</sup> لان الجمهور لا يعظم الشخص عندهم بصورته الحقيقية الا بكمال اعضائه و حسن ثيابه ، و المقصود عظمة تقع لهذا البيت وخدامه <sup>(2256)</sup> عند الكل .

- اما ابن اللوى <sup>(2257)</sup> الذي لا يقرب ولا يتخيل فيه انه يستغفر الذنوب كما جاء في الكهان <sup>(2250)</sup> و يكفر عنه و يكفر عنها <sup>(2258)</sup> بل المقصد 5 م باللاوى قول الشعر <sup>(2259)</sup> فقط فهو | غير اهل الصوت <sup>(2260)</sup> لان المقصود ايضا بالشعر <sup>(2259)</sup> اتفعال الانفس لتلك الاقاويل ، ولا تنفعل النفس الا للالحان الملذة و مع الآلات. ايضا كما كان الامر في المقدس <sup>(1243)</sup>
- دائما ولو الكهان <sup>(2250)</sup> ايضا | الخلقون <sup>(2261)</sup> المقيمون في المقدس <sup>(2244)</sup> ٢٩٠-ب) ج
- منيون عن الجلوس فيه و عن دخول الهيكل في كل وقت و عن 10 دخول قدس الاقداس <sup>(2262)</sup> ، دائما الا الكاهن الكبير في يوم الكفارة <sup>(2263)</sup>
- اربع مرات لا غير ، كل هذا تعظيما للمقدس <sup>(2244)</sup>

ولما كان الموضع المقدس تُذبح فيه البهائم الكثيرة كل يوم و تقطع فيه اللحم و تحرق و تغسل فيه البطون <sup>(2264)</sup> ، فلا شك ، انه لترك على هذه الحال فقط لكانت رائحته رائحة مواضع اللحم. فلذلك 15 امر فيه بتبخير البخور <sup>(2265)</sup> مرتين في كل يوم صباحا و مساء <sup>(2266)</sup>

لتطيب رائحته ورائحة ثياب كل من يخدم فيه . قد علمت قولهم : ان رائحة البخور كانت تشتم حتى في ارياحو <sup>(2267)</sup> . وهذا ايضا مما يُبني

(2255) : ا ، المصوه : ت ج (2256) خدامه : ج ، كرامة : ت ، كداسة : ن (2257) : ا ، بن لوى : ت ج (2258) : ع [ الاحبار : ١٢/٢٦ ، ٨ ] ، وكفر عليه [ - وكفر عليه : ج ] : ت ج (2259) : ا ، السير : ت ج (2260) : ا ، يقول : ت ج (2261) : ا ، الكريم : ت ج (2262) : ا ، فودش مقدشيم : ت ج (2263) : ا ، كهن جدول بيوم هكفوريم : ت ج (2264) انظر : [ الاحبار ١/٩ - ٦ ] (2265) : ا ، بقطرت هقطرت : ت ج (2266) : ا ، بقر و بين هبريم : ت ج [ المعنى الحرفي بين هبريم : بين المنربين ] (2267) : ا ، ميريمو هو مريمين ريج هقطورت : ت ج [ مشه تميد ٨/٣ ]

حرف المقدس <sup>(2268)</sup> ، اما لولم تكن له رائحة طيبة ، فكيف لو كان خلاف ذلك لكان الحاصل ضد التعظيم ، لان النفس تنبسط جدا للروائح الطيبة وتمتد نحوها وتنقبض من الروائح المنتهة ، وتفرّ منها .

و اما ذهن المسح <sup>(2269)</sup> فجمع فائدتين تطيّب ما يُدهن به واعتقاد

5 تعظيم ذلك الشيء الممسوح وتقديسه وتمييزه على غيره من نوعه شخص انسان ، كان ذلك <sup>(1270)</sup> او ثوبا <sup>(2271)</sup> او آتية ، الكل راجع الى ثقة المقدس <sup>(2272)</sup> التي هي سبب لانتفاء الرب <sup>(2273)</sup> لانه يحصل الانفعال عند قصوده

فتلين القلوب القاسية وترق التي | تلطف الاله كل هذا التلطف بمشورات <sup>(١٠١-١)</sup> م من القديم <sup>(2274)</sup> لا لانتفاء <sup>(2275)</sup> وخشوعها حين تقصد هذا البيت فتقبل او امر الله

10 الهادية وتخافه كما يبين لنا في نص التوراة قال : <sup>(2276)</sup> وكل امام الرب في الموضع الذي يختاره ليحل اسمه فيه عُسبرُك وعصيرك

وزيتك و ابكاء بقرك وغنمك لكي تتعلم كيف تنقى الرب الهك كل الايام <sup>(2277)</sup> . فقد بان لك الغاية المقصودة بكل هذه الافعال اى شئ هي .

و اما علة النهى عن التمثل بدهن المسح و البخور <sup>(2278)</sup> فبينة جدا

15 حتى لا تُشَمَّ تلك الرائحة الالهناك فيكون الانفعال لها اكثر وان لا يُظَنَّ ايضا ان كل من اندهن بهذا الدهن او بشبهه تميّز فتحدث فسادات عظيمة و فتن .

واما كون التابوت <sup>(2279)</sup> ينقل على الكتف لاعلى العجل <sup>(2280)</sup> فوجه

التعظيم في ذلك يبين ولا يفسد له شكل ولو باخراج العصى من

(2268) : ا ، رات هقدش : ت ج (2269) : ا ، شمن هشحه : ت ج (2270) ذلك : ج ن ، - : ت (2271) ثوبا : ت ، ثوب : ج (2272) : ا ، رات هقدش : ت ج (2273) : ا ، ليرات الله : ت ج (2274) : ا ، بصوت مرحوق : ت ج (2275) لا لانتفاء : ت ، لا لانتفاء : ج (2276) قال : ج ، - : ت (2277) : ع [ الثنية ٢٣/١٤ ] ، واكملت لفي الله اهلك بمقوم اشريحرك شكن شموشم معشرد جنك تيرشك ويصورك وبكروت بقرك وصانك لمن تلند ليراه ات الله اهلك كل هيميم : ت ج (2278) : ا ، بشمن هشحه والقطرت : ت ج (2279) : ا ، الارون : ت ج (2280) انظر : [ العدد ١٥/٤-١٥ ] ، اخبار الايام الاول ١٥/١٥ ]

- الحلقات (2281) . وكذلك لا يفسد شكل الأفود و درع الصدر (2282)
- و لو بتنحية احد هما عن الآخر ، وان تحم صناعة الالبسة (2283) كلها في النسيج دون تفصيل و تقطيع حتى لا تفسد صورة النسيج . وكذلك نهى كل شخص من خدام المقدس (2284) ان يتناول شغل غيره لان الاشغال
- المخالفة (2285) للجماعة اذا لم يُفرد كل شخص لشغل مخصوص فيقع (2286) 5 التواني والتراخي من (2287) الكل . وبين هو ايضا ان هذا التدريب في المنازل الذي جعلوا (2288) للبيت الجليل (2289) احكامها (2290) وللمكان بين الحائطين (2291) احكاما (2290) ولقاء النساء (2292) احكاما و للقاء (2293) احكاما (2290) .
- (١٠١-ب) م و هكذا الى قدس الاقداس (2294) فان هذا كله زيادة تعظيم و ايقاع اتقاء اكثر (2295) في قلب كل قاصد له وقد اتينا على تعليل جزئيات هذه 20 الجملة كلها .

### فصل ١٠ [ ٤٦ ]

- الفرافض (2296) التي تضمنتها الجملة الحادية عشرة هي التي احصيناها في بقية كتاب العبادة و كتاب القرايين (2297) و قد ذكرنا فائدتها على التجميل ، ونحن الآن نأخذ في تعليل احادها حسب ما ادركناه ، 15 فنقول : قد نصت التوراة كما شرح انقلوس بان قبط مصر كانوا يعبدون برج الحمل ، فلذلك كانوا يحرمون ذبح الغنم و يكرهون رعاة الغنم

( 2281 ) : ا ، اليد من الطوب : ت ج ( 2282 ) : ا ، الافود [ الارقد : ج ] و الحسن : ت ج ( 2283 ) : ا ، البجديم : ت ج ( 2284 ) : ا ، المقدس : ت ج ( 2285 ) المخالة : ت ، المكاه : ج ( 2286 ) فيقع : ت ، وقع : ت ج ( 2287 ) من : ت ، في : ج ( 2288 ) جعلوا : ت ، جماعا : ج ( 2289 ) لهرهيت : ت ج ( 2290 ) احكاما : ت ، احكام : ج ( 2291 ) ا ، و لتجميل : ت ج ( 2292 ) ا ، و للزوت بشم [ هشيم : ج ] : ت ج ( 2293 ) ا ، و للزوت : ت ج ( 2294 ) ا ، قدس هقدشيم : ت ج ( 2295 ) ا ، اراء : ت ج ( 2296 ) : ا ، المصوت : ت ج ( 2297 ) : ا ، سفر عبوده و سفر قربوت : ت ج



قال : هل نذبح ما هورجس عند المصريين<sup>(2298)</sup> وقال : لان كل راعى

غنم هو عند المصريين رجس<sup>(2299)</sup> . وكذلك كانت طوائف من الصابئة

يعبدون الجن ويعتقدون انه يتشكل في صورة العنوز . ولذلك كانوا

يسمون الجن عنوزا<sup>(2300)</sup> . وقد كان فشا هذا المذهب كثيرا جدا في ايام

سيدنا موسى<sup>(2301)</sup> : ولا يذبحوا ذبا تحم بعد للشياطين الخ<sup>(2302)</sup> . فلذلك

كانت تلك الطوائف ايضا تحرم<sup>(2303)</sup> اكل العنوز . اما ذبح البقر فيكاد

انه كان يكرهه اكثر عابدى الوثن<sup>(2304)</sup> وكلهم يعظمون هذا النوع جدا .

ولذلك تجد الهنود الى زماننا هذا لا يذبحون البقر بوجه ، ولو

في البلاد التى تذبح سائر انواع الحيوان فن اجل محو آثار هذه الآراء

10 الغير صحيحة شرعنا بتقريب هذه الثلاثة انواع | خاصة من المواشى : ( ١٠٢ - ١ ) م

فن البقر ومن الغنم تقربون قرايينكم<sup>(2305)</sup> حتى يصير الفعل الذى ظنوه<sup>(2306)</sup>

غاية العصيان ، به يقترب لله . وبذلك الفعل تستغفر الذنوب وهكذا تطب

الآراء الردية التى هى امراض النفس الانسانية بالفضد الذى فى الطرف الآخر .

ومن اجل هذا الغرض بعينه أمرنا بذبح كبش الفصح<sup>(2307)</sup>

15 ورش دمه فى مصر<sup>(2308)</sup> على | الابواب من خارج تبرئنا<sup>(2309)</sup> من تلك الآراء ( ٢٩١ - ١ ) ج

واسما رخلافها<sup>(2310)</sup> وتحصيل اعتقاد ان الفعل الذى تظنونه سببا مهلكا

هو المخلص من الهلاك : عبر الرب عن الباب ولم يدع المهلك يدخل

( 2298 ) : ع [ الخروج ٢٦/٨ ] ، هن تزبع ات توغت مصريم : ت ج ( 2299 ) :

ع [ التكوين ٤٦/٣٤ ] ، ك توغت مصريم كل رعه سان : ت ج ( 2300 ) : ا ، سميريم : ت ج

( 2301 ) : ا ، مشه رينو : ت ج ( 2302 ) : ع [ الاحبار ٩/١٧ ] ، ولا يزجو مود ات زنجيم

سميريم وجو : ت ج ( 2303 ) تحرم : ت ، حرمون : ج ( 2304 ) : ا ، عوبدى عبوده

رره : ت ج ( 2305 ) : ع [ الاحبار ٢/١ ] ، من هيقرو من هسان تقريبو ات قربينكم : ت ج

( 2306 ) ظنوه : ت ، ظنوا : ج ( 2307 ) : ا ، كبش فصح : ت ج ( 2308 ) : ا ، مصريم :

ت ج ( 2309 ) تبريا : ج ن ، تبروا : ت ( 2310 ) خلافا : ج ، خلاه : ت

يُوتكم ضارباً (2311) بثواب اشهار الطاعة و ازالة ما كان يستشعنه (2312)  
عابدو الوثن (2313).

هذه هي العلة في اختيار هذه الثلاثة انواع خاصة للقربان مضافاً (2314)  
الى كون هذه الانواع ايضا اهلية كثيرة الوجود، وليس كاعمال عابدى  
الوثن (2313) الذين كانوا يقربون الاسود والديبة والحيوانات البرية كما  
ذكر في «ططم» (2315).

ولما كان اكثر الناس لا يقدر على تقرب بهيمة (2316) امر بان يكون  
القربان ايضا من الطير (2317) او جده في الشام و اجوده (2318) واسهله  
مأخذاً وهي الياقوت و اقراخ الحمامة (2319) ومن لا يقدر ولو (2320) على الطير  
فيقرب خبزاً مخبوزاً باى نوع كان من الخبز المشهور في تلك الازمان 10  
اما مخبوز في التنور او مخبوز في قدر او مخبوز في مقلاة (2321) و من عسر  
عليه الخبز فيقرب سميداً (2322) وهذا كله لمن اراد.

ثم بين لنا ان هذا النوع من العبادة اعنى القربان ان لم نفعله  
اصلاً لاثم علينا بوجه قال : واذا لم تنذر اولاً فلا خطيئة عليك (2323)  
و لما كان عابدو الوثن (2313) لا يقربون خبزاً الاخيراً (2324) و يكثرون 15  
بتقريب الامور الحلوة ويلوثون قرايبتهم بالاحمال كما هو مشهور في الكتب  
التي ذكرت لك . وكذلك لا تجد في شئ من قرايبتهم ملحاً لذلك نهى تعالى

(2311) : ع [ الخروج ١٢ / ٢٣ ] ، و نسح الله على شفتي و لابتين هشميت لبوا ال  
يتيكم لنجف : ت ج (2312) يستشعنه : ت ، يستشعوه : ج (2313) : ا ، عوبدى عيوده  
زره : ت ج (2314) مضافاً : ت ، مضاف : ج (2315) ططم : ت ، ططمس : ج (2316) :  
ا ، بهمة : ت ج (2317) الطير : ج ، الطائر : ت (2318) اجوده : ت ، اجله : ج ن  
(2319) : ا ، توريم و بني يونه : ت ج (2320) و لو : ت ، - : ج (2321) : ا ، مافه  
تنور او مافه محبت او مافه مرحشت : ت ج (2322) فيقرب سميداً : ت ، فيقربه سميد : ج  
(2323) : ع [ اشعيا ٢٢ / ٢٢ ] ، و كى تحول لنذر لاهيه بك حطاً : ت ج (2324) خبزاً  
الاخيراً : ت ، الا خبزاً خيراً : ج

عن تقريب: كل خير وكل عسل<sup>(2325)</sup> وامر بمداومة الملح: وكل قربان  
من تقدماتك تُملحه بالملح<sup>(2326)</sup>. وامر بان تكون القرابين كلها سالمة<sup>(2327)</sup>  
على احسن حالاتها لان لا يحصل استخفاف<sup>(2328)</sup> بالقربان ويتهاون بما  
يقرب لاسمه تعالى كما قال: قرب له لخالك فيرضى عنك او يقبل وجهك<sup>(2329)</sup>

- 5 ولهذه العلة ايضا نهى عن تقريب مالم يكمل له سبعة ايام لنفسه  
في صنفه واستقذاره لانه كالسقط. وهى العلة في تحريم جعل بغى، ولائمن  
كلب<sup>(2330)</sup> لا ستهجان هذين. وهى العلة في تقريب كبير اليام و فراح  
الحمام لان هذا هو الاطيب فيها لان كبير الحمام لالذة فيه. وهى  
العلة في كون التقدّمات<sup>(2331)</sup> ملثوة<sup>(2332)</sup> بالدهن ومن السيد، لان هذا  
10 اكمل والذة، واختير اللبان لطيب رائحة بخوره في المواضع التى فيها قُتار اللحم  
و من اجل تعظيم القربان وان لا يُنظر بعين كراهة و استقذار  
امر بسلخ المحرقة<sup>(2333)</sup> وغسل الامعاء والاطراف وان كانت كلها تحرق.  
وتجد هذا الغرض برعى دائما ويتحفظ منه بقولكم ان مائدة الرب منجسة  
و ثمرتها طعام مزدرى<sup>(2334)</sup>. وهى العلة ايضا في ان لا ياكل القربان<sup>(١٠٣-١)</sup> م  
15 اقلف<sup>(2335)</sup> ولا نجس<sup>(2336)</sup> ولا يؤكل اذا انتجس ولا يؤكل اذا تأخر عن  
وقته<sup>(2337)</sup>، ولا اذا افسدت فيه النية<sup>(2338)</sup> وان يؤكل في موضع مخصّص.

(2325): ع [الاحبار ١١/٢]، كل شاور وكل ديش: ت ج (2326): ع [الاحبار  
١٣/٢]، عل كل قربك تقرب ملح: ت ج (2327): ا، تميم: ت ج (2328)  
استخفاف: ج، استخفافا: ت (2329): ع [ملاخى ٢/١]، هقريهونا لفتك هير صك  
او هيسا فيك: ت ج (2330): ع [الثنية ١٨/٢٣]، اتن زوته ومهير كلب: ت ج، اتن  
ومحير: ج (2331): ا، المنعوت: ت ج (2332) ملثوة: ت، ملثوة: ج (2333):  
ا، الموله: ت ج (2334): ع [ملاخى ١٢/١]، بامر كم شاحن الله [بحال هوا ونيو:  
ج] نبرد اكلو: ت ج (2335): ا، عول: ت ج (2336): ا: ط: ت ج (2337):  
ا، لاجر زمتو: ت ج (2338) انظر: [الاحبار ٢١/٧ - ١٦]

(2340) اما المحرقة (2333) التي هي لله خالصة فلا تؤكل بوجه ، وما يُقرب  
(2340) من اجل آثم وهو مقدمة الخطايا والآثام (2341) يؤكل في القاعة (2342)  
وفي يوم الذبح وليله خاصة .

واما تقدمات السلام (2843) التي هي دون ذلك وهي اقل قدسية (2344)  
فتؤكل في جميع اورشليم خاصة و تؤكل من غد النهار لا غير ، لانها بعد  
ذلك تخم (2345) و تقصد . ومن اجل تعظيم القربان (2346) وكل ما أُفرد  
لاسمة تعالى فرض علينا ان كل من تمتع بالمقدس [ فهو ] آثم (2347) ويحتاج  
الكفارة ويزيد خمسا (2348) على انه مخطئ (2349) وكذلك لا تجوز استخدام  
الحيوانات الموقوفة في العمل ولا جزئهم (2350) كل هذا تعظيما (2351) للقربان  
(2346) ، وعلى جهة الاحتياط قُرض حُكم المبادلة (2352) لانه لوجاز تبديل  
الردى بال جيد لبدل (2353) الجيد بالردى .

وقيل ان هذا آجود ، فحُكم في ذلك ان تكون هي وما ابدلت به  
قدسا (2354) ، واما ما أمرنا به من لون كل مَن قَدَا (2355) شيئا من موقوفاته  
فليزد خمسا (2356) . فعلة ذلك بينة لان الرجل القريب لنفسه (2357) فطبعه  
ابدا الميل نحو الشح على ماله ولا (2358) يتحرى ثمن القدس (2359) ولا يبالغ  
في عرضه حتى تتحقق قيمته فاستظهر عليه بالزيادة حتى يبيع من غيره بقيمته ،  
كل هذا كي لا يتهاون بما أسمى الله وتقرب له به .

(2339) مخصوص : ج (2340) يقرب : ت ، قرب : ج (2341) : ا ، الحطات  
والآثم : ت ج (2342) : ا ، بغزوه : ت ج (2343) : ا ، للشليم : ج ن (2344) :  
ا ، قدشم قليم : ت ج (2345) تخم : ت ، تحس : ج (2346) : ا ، القرن : ت ج  
(2347) : ا ، كل نهن من مفضل مل : ت ج (2348) : ا ، كفره و توسفت حومش : ت ج  
(2349) : ا ، شوجج : ت ج (2350) : ا ، عبوده بقشيم ولا جزئ : ت ج (2351)  
تعظيما : ت ، تعظيم : ج (2352) : ا ، الثموره : ت ج (2353) لبدل : ج ن ، بدل : ت  
(2354) : ع [ الاحبار ١٠ ، ٣٣ / ٢٧ ] ، [ + و هيه : ج ] هوا وشورتنو هيه قدش : ت ج  
(2355) فدا : ت ، فده : ج (2356) : ا ، قدشيو يوسف حومش : ت ج [ الاحبار ٣١ / ٢٧ ،  
٢٧ ، ١٩ ، ١٥ ، ١٣ ] (2357) : ا ، ادم قروب اصل عصمو : ت ج [ سنهدرين ١٠ - ١ ]  
(2358) فلا : ج (2359) : ا ، القدش : ت ج

و اما علة حرق تقدمة الكاهن <sup>(2360)</sup> لان كل كاهن <sup>(2361)</sup> له ان

يقرب قربانه بيده فيكون قدجاب تقدمة <sup>(2362)</sup> وياكلها هو نفسه | فكانه (١٠٣ - ب) ٢

لم يفعل شيئا بوجه، لان تقدمة كل احد <sup>(2363)</sup> انما يقرب منها لئان ومل

قبضة <sup>(2364)</sup> فاكنى نزارة هذا القربان <sup>(2346)</sup> الا وياكله الذى جاء به فلم تظهر

5 عباداة اصلا، فلذلك تحرق .

و اما الاحكام الخصيصة بالفصح <sup>(2365)</sup> و هوان يؤكل شواء نار

فقط فى بيت واحد وعظا لا تكسر منه <sup>(2366)</sup> . فهي كلها بينة العلة لانه <sup>(2367)</sup>

كما الفطير للاستعجال كذلك الشوى للاستعجال و انه ليس ثم بطء

لعمل الوان | و تحكيم اطعمة ، ولوالبطء <sup>(2368)</sup> فى كسر عظامه و اخراج . (٢٩١ - ب) ٦

10 ما فيه <sup>(2369)</sup> محذور، لانه قد ذكر ملك الامر فى جميع ذلك وهو قوله :

وكلوه بعجلة <sup>(2370)</sup> و ليس مع الحفز وثبة لكسر عظام ولالتوجيه منه

من بيت الى بيت وانتظار الرسول حتى يعود، و هذه كلها اعمال التراخي

و الوثبة . وكان القصد الاستظهار بالحفز والاستعجال، اياك يتاخر احد

و يفوته الزوج فى جوق <sup>(2371)</sup> الناس فيتمكن من اذيته ويغتال، و خلدت

15 تلك الاحوال دائما لتذكرك كيف كان الامر كما قال واحفظ هذه التريضة

فى وقتها سنة فسنة <sup>(2372)</sup> .

واما كونه [خروف الفصح] لا يؤكل الايمن بعد [ان يشترك] به <sup>(2373)</sup>

فذلك لتأكيد اتخاذه ولا يتكل احد على قريب له او صديق او من اتفق

(2360) : ا ، منحت كهن : ت ج (2361) : ا ، كهن : ت ج (2362) : ا ،

منحه : ت ج (2363) : ا ، منحت يحد : ت ج (2364) : ا ، لبوته وقومص : ت ج

[ انظر : الاحبار ٢/٢ ] (2365) : ا ، بالفصح : ت ج (2366) : ع [ الخروج ١٢/٤٦ ،

٨ ] ، صلى الله عليه وسلم لا تشرب و بوا : ت ج (2367) : لانه : ت ، وانه :

ج (2368) : ولوالبطء : ت ، ولالبطء يجب : ج (2369) : فيه : ت ، فيها : ج

(2370) : ع [ الخروج ١١/١٢ ] ، واكلم او تو محفزون : ت ج (2371) : فى جوق :

ت ، فجوق : ج (2372) : ع [ الخروج ١٠/١٣ ] ، وشوت ات همقه هرات لموعده

[ - ميميم يميمه : ج ] ت ج (2373) : ا ، اينونا كل الامنويو : ت ج [شنه ، زعيم ٨/٥ ]

- ان بعرض عليه فلا يهتم به من اول الوقت . واما تحريمه على القُلْف (2374)  
 فقد بين ذلك الحكماء (2375) عليهم السلام لانهم قالوا ابطلو افریضة  
 الختان (2377) لما طال مقامهم بمصر (2378) لالتشبه بالمصريين . فلما شرع خروف  
 الفصح (2379) واشترط فيه ان لا يذبح الا بعد ان يختن | هو وابناؤه وابناء  
 عائلته (2380) . وحينئذ : يقدم فيصنعه (2381) اختنوا كلهم وكان دم الختان 5  
 (2382) يتخلط بدم الفصح (2383) لكثرة المختونين كما ذكروا والى هذا ،  
 الاشارة بقوله . مطلخة بدمك (2384) دم الفصح ودم الختان (2385) .  
 واعلم ان الصابئة كانت تستنجز الدم جدا . ومع ذلك كانوا يأكلونه  
 لزعمهم انه غذاء الشياطين . فاذا اكله من اكله وآخى الجن وياتونه ،  
 ويعلمونه الكائنات كما يتخيل الجمهور من امور الجن ، وكان ثم قوم يعظم 10  
 عليهم اكل الدم لانه شئ تعافه طباع الانسان فكانوا يذبجون حيوانا ويجمعون  
 دمه في آنية ، او في حشرة ، وياكولون لحم ذلك الذبيح حول ذلك الدم ، والخيال  
 في هذا الفعل هو ان الجن تاكل ذلك الدم الذى هو غذاؤها (2386) ، وهم  
 ياكلون اللحم ، فتحصل المؤاخاة لكون الكل اكلوا على مائدة واحدة ،  
 وفي جمع واحد ، فياتونهم بزعمهم اولئك الجن في المنام ويخبرونهم بالغيوب 15  
 وينفعونهم .

هذه كلها اراء متبوعة في تلك الازمنة ، مؤثرة مشهورة ، ماكان  
 يشك الجمهور في صحتها ، فاخذت الشريعة الكاملة عند عارفها في ازالة  
 هذه الامراض المستحكمة ، فحرمت اكل الدم واكدت في تحريمه مثل

(2374) : ا . العرايم : ت ج (2375) : ا ، الحكيم : ت ج (2376) عليهم السلام  
 : ح ، ز . ل : ت (2377) : ا ، مصوت ميله : ت ج (2378) بمصر : ت ، في مصر : ج  
 (2379) : ا ، الفصح : ت ج (2380) : ا ، مليت عصود وبنو وبنى بيتو : ت ج (2381)  
 : ع [ الخروج ١٢ / ٤٨ ] ، بقرب لموتو : ت ج (2382) : ا ، ميله : ت ج (2383) :  
 ا ، فصح : ت ج (2384) : ع [ حزقيال ١٦ / ٦ ] ، متبوست بدمك : ت ج (2385) :  
 ا ، دم فصح ودم ميله : ت ج (2386) غذاؤها : ت ، غذاؤهم : ج

- التأكيد في النهي عن الشرك <sup>(2387)</sup> سواء . قال تعالى : واجعل وجهي  
ضد النفس الآكلة الدم النج <sup>(2388)</sup> . كما قال في : اعطائه من نسله لمؤلك  
جعلت وجهي ضد ذلك الانسان <sup>(2889)</sup> ، ولم يات مثل هذا النص  
 في فريضة <sup>(2390)</sup> ثالثة غير الشرك واكل الدم <sup>(2391)</sup> ، اذ | أكله كان مؤدياً لنوع (١٠٤ - ب) م  
 5 من الشرك <sup>(2387)</sup> وهو عبادة الجن وظهرت الدم ، وجعلته يطهر من  
 دنا <sup>(2392)</sup> به : وانضح الدهن على هرون وثيابه ... فيتقدس هو وثيابه  
<sup>(2393)</sup> . وامرت برشه على المذبح <sup>(2394)</sup> وجعلت العبادة كلها تبيده <sup>(1395)</sup>  
 هناك لاجمعه وقال : جعلته لكم على المذبح ليكن <sup>(2396)</sup> ، وهناك يبذر  
 كما قال : <sup>(2397)</sup> وسائر الدم يصبه <sup>(2398)</sup> ، وقال : ودم ذبائحك يراق  
 10 على مذبح الرب الملك <sup>(2399)</sup> .

- و امر بتبذير <sup>(2400)</sup> دم كل بهيمة تذبح وان لم تكن قربانا <sup>(2401)</sup>  
 قال : بل ارقه على الارض كالماء <sup>(2402)</sup> ثم نهى عن الاجتماع حوله  
 والاكل هناك وقال : لا تاكلوا بدم <sup>(2403)</sup> . ولما دام عصيانهم وتبع المشهور  
 الذي ربوا <sup>(2404)</sup> عليه من مؤاخاة الجن بالاكل حول الدم امر تعالى بان  
 15 لا يؤكل لحم مشتهى في الصحراء <sup>(2405)</sup> بوجه بل يكون الكل ذبائح للسلام <sup>(2406)</sup>

(2387) : ا ، عبوده زرد : ت ج (2388) : ع [ الاحبار ١٧/١٠ ] ، ونقي قتي  
 بنفش هاوكلت ات حدم : ت ج (2389) : ع [ الاحبار ٢٠/٦ ] ، نوتن مزدهو لموكل ونقي  
 ات قتي بنفش هياو جو : ت ج (2390) : ا ، مصود : ت ج (2391) : ا ، عبوده  
 زرد واكيلت دم : ت ج (2392) مادنا : ج ، من دق : ت ج (2393) : ع [ الخروج  
 ٢٩/٢١ ] ، وهزيت عل اهرن وعل بمديو وجو و قدش هوا و بمديو : ت ج (2394) : ا ،  
 المذبح : ت ج (2395) تبذيره : ت ، تبديده : ج ن (2396) : ع [ الاحبار ١٧/١١ ] ،  
 اني بتبولكم عل هزيع لكفر : ت ج (2397) يبذر كاتوك : ت ، يبدد بقوله : ج (2398)  
 : ع [ الاحبار ٤/١٨ ] ، وات كل هدم يشفوك : ت ج (2399) : ع [ التثنية ١٢/٢٧ ] ،  
 ودم زبجيك يشفوك حل مزيع الله الهياك : ت ج (2400) بتبذير : ت ، بتديده : ج (2401) :  
 ا ، فرن : ت ج (2402) : ع [ التثنية ١٢/١٦ ، ٢٤ ] ، عل حار من تشفكو كيم : ت ج  
 (2403) : ع [ الاحبار ١٩/٢٦ ] ، لا تاكلو حل حدم : ت ج (2404) ربوا : ت ، ربوا :  
 ج (2405) : ا ، بسر تاود بمدير : ت ج (2406) : ا ، شلعي : ت ج

وَيَسِّنْ لَنَا اِنْ عَلَتْ ذَلِكَ حَتَّى يُبْذَرَ (2407) الدَّمُ عَلَى الْمَذْبِیحِ (2392)  
 وَلَا يُجْمَعُ (2408) حَوْلَهُ فَقَالَ: لَكِ يَا ابْنُ إِسْرَآئِيلَ الْخ. وَلَا يَذْبَحُوا ذَبَائِحَهُمْ  
 بَعْدَ لِلشَّيَاطِينِ الْخ (2409) ، لَكِنْ يَبْقَى أَمْرُ الْحَيَوَانِ الْوَحْشِيِّ وَالطَّيْرِ (2410) لِأَنَّهُ  
 لَمْ يَكُنْ (2411) قَرِيبَانَا (2401) مِنَ الْحَيَوَانِ الْوَحْشِيِّ (2412) بِوَجْهِ وَلَا يُقَرَّبُ طَيْرُ  
 ذَبَائِحِ السَّلَامِ (2413) ، فَأَمَرَ تَعَالَى بِعَقْبِ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ وَحْشِيٍّ وَطَيْرٍ (2410) ٥  
 يَجُوزُ أَكْلَ لَحْوِهَا (2414) إِذَا ذُبِحَ يَغْطِي دَمَهُ بِالتُّرَابِ (2415) حَتَّى لَا  
 يُجْمَعُ عَلَيْهِ لِلْأَكْلِ حَوْلَهُ ، فَتَمَّ الْغَرَضُ وَكَمُلَ الْقَصْدُ لِنَقْضِ الْأُخُوَّةِ (2416)  
 بَيْنَ الْمَجَانِينِ حَقِيقَةً وَبَيْنَ جَنَّتِهِمْ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْإِعْتِقَادَ كَانَ قَرِيبَ الْعَهْدِ فِي زَمَانِ سَيِّدِنَا مُوسَى  
 (2417) وَتُبِعَ كَثِيرًا وَاعْتَرَبَهُ النَّاسُ ، تَجَدَّدَ ذَلِكَ مَنصُوصًا فِي شَعْرِ: اسْتَمِعْ (2418) ! 10  
 م (١٠٥-١) ذَبَحُوا لِلشَّيَاطِينِ الَّتِي لَيْسَتْ | اللَّهُ ، وَلَا لَهْ لَمْ يَعْرِفُوا الْخ (2419) وَقَدْ يَبْنُو الْحُكَمَاءُ  
 (2420) مَعْنَى قَوْلِهِ : لَا إِلَهَ (2421) قَالُوا أَنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا يَعْبُدُونَ مَوْجُودَاتٍ حَتَّى  
 عَبَدُوا خَيَالَاتٍ ؛ نَصَّ سَمَرَى : لَمْ يَكْفَهُمْ أَنْ يَعْبُدُوا الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْكَوَاكِبَ  
 حَتَّى أَنَّهُمْ عَبَدُوا « بَابُوَاهُ » لَهُمْ وَبَابُوَادُ (2422) اسْمُ الظَّلِّ وَارْجِعْ إِلَى  
 مَا نَحْنُ بِسَبِيلِهِ . 15

(2407) يَبْذُرُ : ت ، يَدُدُ : ج (2408) يَجْمَعُ : ت ، يَجْتَمِعُ : ج ن (2409) : ع [ الْأَحْبَارُ  
 ١٧/٧ ، هـ ] ، لَمَنْ أَشْرَ بِيَابِ بْنِ إِسْرَآئِيلَ جَوْ وَلَا يَزْجَعُ عَوْدَاتِ زَبْجِيمَ لَسْمِيرِمْ وَجَوْ : ت ج  
 (2410) : أ ، أَحْبَهُ وَالْعُوفُ : ت ج (2411) لَمْ يَكُنْ : ت ، لَا يَكُونُ : ج ن (2412) :  
 أ ، حَيْه : ت ج (2413) : أ ، عَوْفُ شَلِيمِ : ت ج (2414) يَجُوزُ أَكْلَ لَحْوِهَا : ت ،  
 أَكْلَ لَحْمِهَا : ج (2415) انْظُرْ [ الْأَحْبَارُ ١٧/١٣ ] (2416) : أ ، خَفَرَ مَا حَوْه : ت ج  
 انْظُرْ [ زَكْرِيَّا ١١/١٤ ] (2417) : أ ، مَثَرُ رَبِينُو : ت ج (2418) : أ ، شِيرَ هَازِينُو :  
 ت ج [ انْظُرْ : التَّنْثِيَةُ ١/٣٢ ] ، (2419) : ع [ التَّنْثِيَةُ ١٧/٣٢ ] يَزْجَعُ لَشْدِيمَ لَا إِلَهَ أَكْبَرُ  
 لَا يَدْعُوهُمْ وَجَوْ : ت ج (2420) : أ ، الْحَكِيمُ : ت ج (2421) « لَا إِلَهَ » : وَانْ كَانَ فِي الشَّكْلِ  
 مِثْلُ : « لَا إِلَهَ » فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَّا أَنَّ التَّلْفِظَ الْعَبْرِيَّ تَقْرِيبًا « لَا إِلَهَ » وَ« لَا » أَدَاةُ النَّقْلِ مِثْلَ الْعَرَبِيَّةِ  
 وَ : الْهُوَ ، أَوْ : الْوَهْ بِمَعْنَى « إِلَهٌ » كَأَنَّهُ جَعَلَ : ع وَهُوَ بِمَعْنَى « إِلَهٌ » أَيْضًا (2422) : أ ، لَا دِينَ  
 شَهْمَ مَوْبِدِيمَ هَمْ وَلِبِهِ كَوَكِيمَ وَمَزْلُوتَ الْأَشْعَبِدُو بَوَاهُ شَلِيمَ وَبَوَاهُ : ت ج



واعلم انه لم يُحرّم لحم مشتهى غير ما في الصحراء<sup>(2423)</sup> فقط لان من تلك الاراء المشهورة ان الجن يأوون البرارى وهناك يخاطبون ويظهرون. واما في المدن العامرة | فلا يظهرون حتى من اراد من اهل المدن ان (١-٢٩٢) ج يفعل شيئا من تلك الهذيانات انما يخرج عن المدينة للقلاء و للمواضع المنقطعة ، فلذلك ذبح لحم مشتهى<sup>(2424)</sup> بعد دخول البلاد وايضا لان 5 سَوَرَتِكَ ذلك المرض تنحط بلاشك ويقل تباع تلك<sup>(2425)</sup> الآراء. وايضا لانه من العصر جدا القريب من الممتنع ان يكون كل من اراد اكل لحم بهيمة<sup>(2426)</sup> [ اهلية ] ياقى او رشلیم . فلهذه اسباب لم يُحرّم لحم مشتهى غير ما في الصحراء<sup>(2423)</sup>

واعلم ان كلما كان الذنب اعظم كان قربانه انقص نوع . ولذلك 10 خطأ الشرك يوجب عزا<sup>(2427)</sup> خاصة وسائر خطايا الانسان توجب كبشا او عزا<sup>(2428)</sup> لان الانثى انقص من الذكر من كل نوع ولا ذنب اعظم من الشرك<sup>(2429)</sup> ولا صنف انقص من العنز<sup>(2430)</sup> ولزينة<sup>(2431)</sup> الملك كان قربان سهوه عزا<sup>(2432)</sup> اما الكاهن الكبير و الجماعة فليس سهوهم 15 مجرد عمل وانما هو فتوى . ولذلك<sup>(2434)</sup> مُمَيَّز قربانهم بالابقار وفي الشرك بالامعاز<sup>(2435)</sup>

ولما كانت الآثام التى يُقَرَّب من اجلها ذبيحة اثم<sup>(2436)</sup> | دون (١٠٥-ب) م الآثام التى يُقَرَّب من اجلها الخطايا<sup>(2437)</sup> كان القربان لذبيحة اثم

(2423) : ا ، ب س ت اوه ... بمدير : ت ج (2424) : ا ، ب س ت اوه : ت ج (2425) : تلك « بعد » الاراء « في ج (2426) : ا ، ب س ت اوه : ت ج (2427) : ا ، شجبت عبوده زره سميرد : ت ج [ انظر : العدد ٢٧/١٥ ] (2428) : ا ، حطات يحيد كيه او سميرد : ت ج (2429) : ا ، عبوده زره : ت ج (2430) : ا ، سميرد : ت ج (2431) : لمزينة : ت ن ، لمازه : ج (2432) : ا ، قرين شجبتو شعير : ت ج (2433) : ا ، كهن جدول و صبور ... شجبتم : ت ج [ والمضى بالجماعة سهدرين : ب ] (2434) : فتوى ولذلك : ت ، فتى فلذلك : ج (2435) : ا ، قربم بفرم وفي عبوده زره سميرم : ت ج [ انظر : الاحبار ٤٠١٤/٤ : العدد ٢٤/١٥ ] (2436) : ا ، اثم : ت ج (2437) : ا ، الحطات : ت ج



- علة ذلك عندى كون معظم عصيانهم حينئذ بتقريبهم للشياطين<sup>(2457)</sup> كما بين النص : ولا يذبحوا ذبائحهم بعد للشياطين الذين يفجرون باتباعهم.
- (2458) اما الحكماء<sup>(2459)</sup> عليهم السلام<sup>(2460)</sup> فجعلوا علة اطراد كون كفارة الجماعة بالتيوس<sup>(2461)</sup> لعصيان طائفة اسرائيل<sup>(2462)</sup> كلهم اولا بتيس المعز<sup>(2463)</sup> يشيرون | الى بيع يوسف الصديق<sup>(2464)</sup> المقول في قصته : وذبحوا<sup>(1-106)</sup> م
- تيسا من المعز الخ<sup>(2465)</sup> . ولا تستضعف<sup>(2466)</sup> هذه العلة لان غاية كل هذه الافعال ليستقر في نفس كل عاص انه يحتاج<sup>(2467)</sup> ان يتذكر و يذكر بذنبه دائما كما قال : وخطيئتي امامي في كل حين<sup>(2468)</sup> وانه يلزمه استغفار ذلك الذنب هو ونسله ونسل نسله بطاعة تكون من نوع تلك المعصية .
- اريد<sup>(2469)</sup> بذلك انه ان كانت المعصية من مال ، بذل ماله في الطاعة 10 وان كانت المعصية<sup>(2469)</sup> في لذات جسمه اتعب جسمه واشقاه في الطاعة بالصيام وقيام الليل . وان كانت المعصية خلقية قابلها بضد ذلك الخلق كما بينا في قانون الاراء<sup>(2470)</sup> وغيرها . وان كانت المعصية نظرية اعنى ان يعتقد رأيا غير صحيح لقصوره وتوانيه عن البحث والانفراد للنظر 15 قابل ذلك بتعطيل فكرته وكفها عن الفكرة في شئ من امور الدنيا الا في معقول فقط ، وفي تحرير ما ينبغي ان يعتقد نحو قوله فا فتتن قلبي سرا وقبل فمي يدي<sup>(2471)</sup> . ذلك مثال عن الكف والوقوف عند الشبهة كما بينا

(2457) : ١ ، لسعيريم : ت ج [ وهي ثاق لمعينين : التيوس والشياطين ] (2458) : ع [ الاحبار ١٧ / ٧ ] ، ولا يذبحوا عودات زبائحهم لسعيريم اشهرهم زونيم احريم : ت ج (2459) : ١ ، الحكيم : ت ج (2460) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (2461) : ١ ، كفرت صبور بسعيريم : ت ج (2462) : ١ ، عدت يرال : ت ج (2463) : ١ ، بسعير عزم : ت ج (2464) : ١ ، هصديق : ت ج (2465) : ع [ التكوين ٣٧ / ٣١ ] ، ويشحطو سعير عزم وجو : ت ج (2466) تستضعف : ت ج ، تستعطف : ن (2467) يحتاج : ت ، يحتاج : ج (2468) : ع [ المزمور ٥٩ / ٥ ] ، وحطاني بخدي تئيد : ت ج (2469) اريد ... المعصية : ت ، - : ج (2470) : ١ ، هلكوت دعوت : ت ج [ مشه توره دعوت ٢ / ٢ ] (2471) : ع [ ايوب ٣١ / ٢٧ ] ، ريفت بستر لي وتشق يدي لغنى : ت ج

في اول هذه المقالة كما تراه فُعل يهرون<sup>(2472)</sup> لما عُثر في صنع العجل<sup>(2473)</sup>

كان قربانه<sup>(2474)</sup> هو وكل من قام من نسله مقامه بتقريب ثور و عجل<sup>(2475)</sup> ولما كانت المعصية بتيسر المعيز<sup>(2476)</sup> كانت الطاعة بتيسر المعيز<sup>(2477)</sup>.

فاذا تقررت هذه المعاني في النفس كان ذلك بلاشك موجبا لاستعظام المعصية واجتنابها حتى لا يقع الشخص فيها فيحتاج الى استغفار طويل 5 (١٠٦ - ب) م وشاق وقذلا | تكمل المغفرة فيجتنب العصيان من اول الامر ويهرب . وهذه فائدة بينة جدا فحصل هذا الغرض ايضا .

وقد رأيت ان انبهك هنا على امر غريب جداً : وان كان ظاهره انه<sup>(2478)</sup> ليس من غرض المقالة وذلك قوله في تيسر ذبيحة الخطاء على رأس الشهر<sup>(2479)</sup> خاصة ذبيحة خطاء الرب<sup>(2480)</sup> ما لم يقل في تيوس الحج 10 <sup>(2481)</sup> كلها ولا في غيرها من الذبائح للخطاء<sup>(2482)</sup>

وعلة ذلك بينة عندي جدا : وذلك ان هذه القرايين<sup>(2483)</sup> التي يقرّبها الجماعة<sup>(2484)</sup> في الفصول اعني التوافل<sup>(2485)</sup> هي كلها مُحَرَّقات<sup>(2486)</sup> (٢٩٢ - ا) ج وفي كل يوم منها تيسر من المعز للذبيحة الخطاء<sup>(2487)</sup> | هو يؤكل . اما

المحرقات<sup>(2488)</sup> فهي كلها تُحرق ولذلك يصرح فيها : محرقة للرب<sup>(2489)</sup> 15 ولا يقال : ذبيحة خطاء لله ولا ذبيحة سلام لله<sup>(2490)</sup> لكون ذلك

(2472) : ا ، باهرن : ت ، بهرون اولا : ج (2473) بمعه مسجل : ت ج (2474) قربانه : ت ، قربون : ج (2475) : ا ، فرو عجل : ت ج (2476) انه : ت ، - : ج (2477) : ، شعير حطات واش حدش : ت ج (2478) : ع [ العدد ١٥/٢٨ ] ، حطات لله : ت ج (2479) : ا ، سميرى هرجليم : ت ج (2480) : ا ، الحطات : ت ج (2481) : ا ، القربوت : ، الصبور : ت ج (2482) : ا ، الموسفين : ت ج (2483) : ا ، عولوت : ت ج (2484) : ا ، سمير عزيز لحطات : ت ج (2485) : ع [ العدد ٣٦، ١٣/٢٩ ] ، ا ، اشد لله : ت ج (2486) ولا يقال : ت ، ولم يقل : ج (2487) : ا ، حطات لله ولا تسليم لله : ت ج

يؤكل وحتى ذبائح الخطاء<sup>(2480)</sup> التي تُحرق<sup>(2488)</sup> فلا يسوغ ان يقال فيها  
ايضا<sup>(2489)</sup> محرقة للرب<sup>(2485)</sup> كما سأتين علة ذلك في هذا الفصل . فلذلك  
لا يُتصور ان يُقال في : التبوس ذبائح خطاء لله<sup>(2490)</sup> لكونها تؤكل  
لا تُحرق بمحملتها . ولما توقع ان يتخيل في تيس رأس الشهر<sup>(2491)</sup> انه  
5 قربان للقمر كما كانت تفعل قبط مصر من التقريب للقمر في اوائل الشهور ،  
يُبين فيه ان هذا لامر الله لا للقمر ، ولا ليتوقع هذا التوقع في تبوس الحج  
<sup>(2479)</sup> ، وغيرها ، اذ تلك الايام ليست اوائل شهور ولا لها علامة تُميزها  
طبيعية بل الشريعة فرضتها بالوضع :

اما اوائل الشهور القمرية فليست من وضع الشريعة بل الملل كانت  
10 تُقرب فيها للقمر كما كانوا يقربون للشمس عند طلوعها وعند حلولها | (١٠٧-١) م  
بروجا<sup>(2492)</sup> معلومة كما شهر في تلك الكتب<sup>(2493)</sup> فلهذا شذت العبارة  
<sup>(2494)</sup> في هذا التيس<sup>(2495)</sup> وقيل فيه<sup>(2496)</sup> لله<sup>(2497)</sup> لازالة تلك الاوهام  
المتعلقة بتلك القلوب المريضة المستحكة المرض .

فاعلم هذه العجبية ايضا واعلم ان كل ذبائح خطاء<sup>(2480)</sup> يعتقد فيها  
15 انها تستغفر آثاما عظيمة او اثما عظيما<sup>(2498)</sup> مثل ذبائح خطاء للجهل<sup>(2499)</sup>  
ونحوها فانها تُحرق كلها خارج الحي<sup>(2500)</sup> لاعلى المذبح<sup>(2501)</sup> ، لان  
لا يُحرق على المذبح<sup>(2501)</sup> الا المحرقة<sup>(2502)</sup> وما اشبهها . ولذلك سُمي

(2488) انظر [الاحبار ٢١٠٢/٤] (2489) ايضا : ج ، - ت (2490) : ا ، سمير  
حطات لله : ت ج (2491) : ا ، سمير اش حدش : ت ج (2492) بروج : ج ، بدرج : ت  
(2493) كتب الصابنة : ب (2494) العبارة : ت ، العبادة : ج ن (2495) : ا ، السمير :  
ت ج (2496) فيه : ت ، فيها : ج (2497) لله : ج ، « ي . ي » : ت [ نسخة ج تكتب  
« ي . ي » دائما « الله » كما اشر ناليه ] (2498) او اثما عظيما : ت ، - ج (2499) : ا ،  
حطات هلم : ت ج (2500) : ا ، محوص لحنه : ت ج (2501) : ا ، الموله : ت ج (2502)  
: ا ، المزيج : ت ج

مذبح المحرقة<sup>(2503)</sup> لان قنار المحرقة رائحة طيبة<sup>(2504)</sup> لذلك<sup>(2505)</sup> . وكذلك  
ذكرت كل رائحة طيبة<sup>(2506)</sup> . وكذلك هو بلا شك لانه لازالة آراء الشرك<sup>(2506)</sup>  
كما بينا .

واما حرق هذه الذبائح للخطاء<sup>(2507)</sup> فالقصد به ان هذا الذنب قد

- 5 امتحى اثره وعدم كما عدت هذه الجنة<sup>(2507)</sup> المحروقة ولم يبق من ذلك  
الفعل اثر ، كما لم يبق لهذه الذبيحة للخطاء<sup>(2508)</sup> اثر ، الا تأملت بالحرق .  
فليس قنارها رائحة طيبة للرب<sup>(2508)</sup> بل ضد ذلك اعني انه دخان  
يكره ويُسْتَأْ . فالدلك تُحرق كلها خارج الحى<sup>(2509)</sup> الا ترى تقدمه  
الخائنة<sup>(2509)</sup> اى شئ قيل فيها : قربان تذكار يذكر بالذنوب<sup>(2510)</sup>  
لا انها<sup>(2511)</sup> شئ مرضى .

- 10 ولما كان التيس المرسل<sup>(2512)</sup> لاستغفار آثام عظيمة باجمعها حتى ان  
ليس ثم ذبيحة خطأ للجماعة<sup>(2513)</sup> تستغفر ما يستغفر وكأنه حامل<sup>(2514)</sup>  
الآثام كلها ، فلذلك لم يُمارس<sup>(2515)</sup> بذبح ولا بحرق ولا بتقريب اصلا  
الايبعد به غاية البعد ويُرْمَى : الى ارض منقطعة<sup>(2516)</sup> اعني منقطعة  
العمران . ولا يشك احد بان الآثام ما هى اجساما<sup>(2517)</sup> تُنْقَل من على  
(١٠٧-ب) م ظهر شخص لشخص اخر . وانما هذه الاعمال كلها امثلة لحصول صورة  
15 فى النفس حتى يحصل الانفعال للتوبة اى ان كل ما تقدم من افعالنا قد  
تبرئنا عنه ، ونبذناه خلف ظهورنا واقصيناه غاية الاقصاء .

(2503) : ع [الخروج ٢٨/٣٠] ، مزيج العوله : ت ج (2504) : ا ، العوله ريج  
نيح . . . . . اذكره ريج نيح : ت ج (2505) لذلك : ج ، - : ت (2506) : ا ،  
عبوده زره : ت ج (2507) الجنة : ت ، الجش : ج (2508) : ا ، ريج نيح هـ : ت ج  
(2509) : ا ، منحت شوطه : ت ج (2510) : ع [العدد ١٥/٥] ، منحت زكرون مزكرت  
عون : ت ج (2511) انها : ت ، انه : ج (2512) : ا ، سدير هشتاح : ت ج (2513) :  
ا ، حطات صبور : ت ج (2514) حمل : ت ، حل : ج (2515) يمارس : ت ج ،  
يمارط : ن (2516) : ع [الاحبار ٢٢/١٦] ، لارض جزره : ت ج (2517) اجساما :  
ت ، اجسام : ج

أما تقريب الخمر فانا حائز فيه الى الآن كيف امر بتقريبه وقد كان عابداً والوثن<sup>(2518)</sup> يقربونه ولم يتجه لي<sup>(2519)</sup> في ذلك علة. ومن

تعليل غيرى ان قال إن أجود ما عند الشهوة التي معدنها الكبد هو اللحم، وأجود ما عند القوة الحيوانية التي معدنها القلب هو الخمر. وكذلك القوة التي معدنها الدماغ، وهي النفسانية تستلذ بالالحان على الآلات،  
5 فلذلك تقربت كل قوة لله باحب شيء إليها، فكان القربان لحبها وخيرا وسما<sup>(2520)</sup>، اعنى النشيد<sup>(2521)</sup>.

و اما فائدة الحج فمعلومة العلة لما يحصل من ذلك الاجتماع من

استجداد<sup>(2522)</sup> الشريعة بذلك الانفعال و مؤاخاة الناس بعضهم لبعض  
10 وبخاصة فريضة الجماعة<sup>(2523)</sup> التي بينة عليها : لكي يسمعوا الخ<sup>(2524)</sup>

و كان كلفة .. العشر الثاني<sup>(2525)</sup> للنفقة هناك كما بينا. وكذلك : الغرس

لسنة رابعة وعشرها حم<sup>(2526)</sup> فيكون هناك لحوم العشر وخور الغرس

في السنة الرابعة ونقول .. العشر الثاني<sup>(2527)</sup> فتكثر الاغذية هناك

ولا يحل بيع شيء من هذه ، ولا تاخيرها من وقت لوقت الا كما قال  
15 تعالى : سنة فسنة الخ<sup>(2528)</sup> فبالضرورة يتصدق به وقد اكّد الصدقة

في الاعياد وقال : وافرح في عيدك هذا انت وابنتك وابنتك الخ. (١٠٨-١) م

والغريب واليتيم والارملة<sup>(2529)</sup> فقد اتينا على آحاد هذه الجملة وعلى

جزئيات كثيرة منها .

(2518) : ا ، عوبلى عبوده زره : ت ج (2519) ل : ت ، - : ج (2520)

سما : ت ، سما : ج (2521) : ا ، الشير : ت ج (2522) استجداد : ت ، استجداد : ج

(2523) : ا ، مصود حقيل : ت ج (2524) : ع [الثنية ١٢/٣١] ، لمن يشمو وجو :

ت ج (2525) : ا ، دى عشر شئ : ت ج (2526) : ا ، نطع ربى ومشر بهه : ت ج

(2527) : ا ، العشر ... نطع ربى ومعوت [مصوت : ج] معشر شئ : ت ج (2528) :

ع [الثنية ٢٢/١٤] ، شته بشه : ت ج (2529) : ع [الثنية ١٤/١٦] ، سمعت بحبك

اته وبك [ - : وبك وجو وهجر وهيتوم وهالته : ج ] : ت ج

## فصل مز [ ٤٧ ]

الفرائض <sup>(2530)</sup> التي تضمنتها الجملة الثانية عشرة <sup>(2531)</sup> هي التي

احصيناها في كتاب الطهارة <sup>(2532)</sup> و ان كُنَّا <sup>(2533)</sup> قد ذكرنا فائدتها

على التجميل ، فانا نزيد ذلك بيانا ونعلل هذه الجملة كما ينبغي ، وبعد

ذلك اعلل من احادها ما بان ان علة . فا قول ان هذه شريعة

الله المأمور بها سيدنا موسى <sup>(2534)</sup> ، فنُسبت اليه ، انما جاءت لتسهيل

العبادات وتخفيف الكلّف وكل ما عساه ان تخيله منها انه <sup>(2535)</sup> فيه

مشقة او كلفة صعبة ، انما ذلك بكونك لاتعلم تلك السير والمذاهب الموجودة

(١-٢٩٢) ج في تلك الايام | ، ينبغي لك ان تتقاس بين ان يحرق الانسان ولده <sup>(2536)</sup>

تعبدا او يحرق فرخ حمام . نص التوراة : حتى احرقوا بنهم وبناتهم

10 بالتار لآلهتهم <sup>(2537)</sup> .

هذه كانت عبادتهم لآلهتهم ومن عبادتنا في نظير هذا ان نحرق فرخ

حمام ، بل ملّ كف سميذا ، وبحسب هذا الاعتبار اُنبت ملتنا في حال

ردّتها وقيل لها : يا شعبي ماذا صنعتُ بك وبمّ اسأمتك ، اَجِبْنِي

15 <sup>(2538)</sup> . وقيل ايضا في هذا المعنى : هل كنتُ قفرا لاسرائيل او ارض ديجور

فما بال شعبي قال قد انصرفنا الخ <sup>(2539)</sup> ؟ يعني اى كلفة شاقة كانت لهم

(2530) : ا ، المصوت : ت ج (2531) عشرة : ج ، عشر : ت (2532) : ا ،

سفر الطهارة : ت ج (2533) كُنا : ت ، كان : ج (2534) : ا ، مشورينو : ت ج

(2535) انه : ت ، انت : ج (2536) ولده : ت ج ، ابنه : ن (2537) : ع [ التثنية

٣١/١٢ ] ، ك جم ات بنهم وات بتوتيم يسرفو باش لآلههم : ت ج (2538) : ع [ ميخا

٣/١ ] ، عى مه عى لك ومه يتك هلا عنه : ت ج (2539) : ع [ ارميا ٣١/٢ ] ،

هدر هينى ليرال ام اوص ما فليه مدوع امرو عى ردنو وجو : ت ج



في | هذه الشريعة حتى مرقوا منها وقد نادانا تعالى وقال : ماذا وجد في (١٠٨-ب) م  
آبائكم من الظلم حتى ابتعدوا عني الخ (2540)

الغرض في هذه النصوص كلها غرض واحد، فهذه مقدمة كبيرة  
 لا تبرح من ذهنك وبعدها اقول : قد بينا أن القصد كله كان بالمقدس  
 5 (2541) حصول اتفعال لقاصده ، وان يخاف ويرهب كما قال : ومقدس  
قتيبوا (2542) . وكل شيء معظم اذا دامت مباشرته نقص ما في النفس منه  
 ويقل ما كان يحصل به من الاتفعال قد نهبوا الحكماء (2543) عليهم السلام  
 (2544) على هذا المعنى وقالوا انه لا يستحب دخول المقدس (2541) في كل  
 وقت واستندوا ذلك لقوله : لا تُكثر نقل القدم الى بيت قريبك لئلا  
 10 يسأم منك فيكرهك (2545) .

فلما كان هذا هو القصد نهى تعالى الانجاس (2546) عن دخول  
 المقدس (2541) مع كثرة انواع النجاسات (2547) حتى يكاد ان لا تجد شخصا  
 طاهرا الا قليلا لانه ان سلم من لمس (2548) ميتة (2549) ما يسلم من لمس  
 احد الحيوانات الدببية الثمانية (2550) الكثيرة السقط في المنازل وفي الاطعمة  
 15 والاشربة وكثيرا (2551) ما يعثر بها الانسان ، وان سلم من هذا ما يسلم  
 من لمس حائض او الذي بها او به سيلان او ابرص ، او فراشتهم (2552) .

(2540) : ع [ ارميا ٥/٢ ] ، مه مصاو ابو تيكيم في عول كي رحقو معمل وجو : ت ج  
 (2541) : ا ، بالمقدس : ت ج (2542) : ع [ الاحبار ٣٠/١٩ ] ، ومقدس تير او :  
 ت ج (2543) : ا ، الحكيم : ت ج (2544) عليهم السلام : ج ، ز : ل : ت (2545) :  
 ع [ الامثال ١٧/٢٥ ] ، هوثر رجلك ميتة رعلك [ - فن يسبعك وشناك : ج ] ت ج  
 (2546) : ا ، الطهيم : ت ج (2547) : ا ، انطاوت : ت ج (2548) لمس : ت ، المس :  
 ج (2549) : ا ، نيله : ت ج (2550) : ا ، شمه شرصيم [ شرعي : ج ] : ت ج (2551)  
 كثيرا : ت ، كثير : ج (2552) : ا ، نده او زبه او زب او مصورع او مشكين : ت ج

- وان سلم من ذلك ما سلم من مضاجعة زوجته<sup>(2553)</sup> او من فسق الليل<sup>(2554)</sup> . وحتى لو تطهر من هذه النجاسات<sup>(2555)</sup> فلا يجوز له دخول المقدس<sup>(2556)</sup> حتى تغيب الشمس<sup>(2557)</sup> ولا يجوز دخول المقدس<sup>(2558)</sup> .
- بالليل كما تبين<sup>(2559)</sup> في «مدوت وتميد»<sup>(2560)</sup> . وفي ليلته تلك قد يجامع على الاكثر او يحدث له احد اسباب النجاسة<sup>(2561)</sup> فيصبح في يومه<sup>5</sup>
- م مثل اسمه فيكون هذا كله | سببا للبعد من المقدس<sup>(2562)</sup> وان لا يطرق في كل حين وقد علمت نصهم لا بدخل الرجل في القاعة ولو انه طاهر حتى يغمس [ في الماء ]<sup>(2563)</sup> .

- فهذه الافعال تدوم الخشية<sup>(2564)</sup> ويحصل الانفعال المؤدى لخشوع المقصود . وكما كانت النجاسة<sup>(2565)</sup> اكثر وجودا كان الطهر منها اعسر<sup>10</sup> وابتعد زمانا<sup>(2566)</sup> مساقفة<sup>(2567)</sup> الاموات ، وبخاصة الاقارب والجريان هي اكثر وجودا من كل نجاسة<sup>(2568)</sup> ؛ فلا طهر منها الا برماد العجلة<sup>(2569)</sup> بشذوذ وجوده ، وبعد سبعة ايام<sup>(2570)</sup> . السيلان والطمث<sup>(2571)</sup> اكثر وجودا من ملامسة النجس<sup>(2572)</sup> فلذلك يحتاج ذلك سبعة ايام<sup>(2573)</sup> ، والذي يدنوبهم يوما واحدا<sup>(2574)</sup> . ولا يكمل طهر الذي به سيلان والتي بها سيلان<sup>15</sup> ولدت<sup>(2575)</sup> الا بقربان<sup>(2576)</sup> لان ذلك اقل وقوعا من الطمث<sup>(2577)</sup> .

(2553) : ا ، شكييت شتو : ت ج (2554) : ا ، قري : ت ج . انظر [ الاحبار ١٥/١٦٠١٨/١٤ : الثانية ١١-١٢/٢٣ ] . (2555) : ا ، يعريب ششو : ت ج . انظر [ الاحبار ٢٢/٧-٦ : (2556) تبين : ت ج ، تقدم : ن (2557) رها مقا لتان في مشته (2558) : ا ، الطوماء : ت ج (2559) : ا ، اين ادم نكنس لعزده لمبوده اقلو طهور عدشهور ملوبل : ت ج يوما ٣ : ٣ (2560) : ا ، البراء : ت ج (2561) زمانا : ت ، زمان : ج (2562) مساقفة : ت ، مساقفة : ج (2563) : ا ، الطوماء : ت ج (2564) : ا ، باقر حفرة : ت ج (2565) انظر [ العدد ١٩/١٤٠١٦ : (2566) : ا ، التريوت والتوت : ت ج (2567) : ا ، طمات : ت ج (2568) : ا ، شبه عجم : ت ج (2569) يوما واحدا : ت ، يوم واحد : ج (2570) : ا ، رب وزبه ويولدت : ت ج (2571) : ا ، بقرن : ت ج (2572) : ا ، التوت : ت ج

وهذه كلها ايضا أمور مستفزة اعنى الحائض ومن به وبها سيلان  
والابرس والميت والميتة والذي يدب ونظفة مضاجعة<sup>(2573)</sup> فحصلت  
بهذه الاحكام غايات كثيرة :

احداها<sup>(2574)</sup> اجتناب القذارات .

والثانية حماية المقدس<sup>(2541)</sup> .

5

والثالثة مراعاة المشهور المعتاد لان كان من كلف الصابئة الشاقة  
فى امر النجاسة ما يستسمعه الآن .

والرابعة تخفيف تلك المشقة وكون الانسان لم يَعْقُه امر النجاسة  
والطهارة<sup>(2575)</sup> عن شغل من اشغاله ، لان هذا امر النجاسة والطهارة<sup>(2575)</sup>

10 لا يتعلق غير ما فى المقدس والاشياء المقدسة<sup>(2576)</sup> لا غير . لا تلامس

شيئا من الاقداس ولا تدخل القدس<sup>(2577)</sup> . ا.ا ما سوى ذلك فلا جناح

عليه ان يبتى نجسا<sup>(2567)</sup> ما شاء ، وبأكل طعاما عاديا فاصبح نجسا<sup>(2578)</sup>

كيف شاء

والمشهور من مذاهب الصابئة الى زماننا هذا فى بلاد المشرق اعنى (١٠٩-ب) م

15 بقية المجوس ان الحائض<sup>(2579)</sup> تكون فى دار على حيدتها وتحرق المواضع

التي تمشى عليها ومن كلمتها انتجس ، ولو هبت<sup>(2580)</sup> ريح وجازت على

الطائمات وعلى الطاهر<sup>(2581)</sup> انتجس . فارى كم بين هذا وبين قولنا والحائض

تعمل لزوجها كل الاعمال التي تعملها المرأة لزوجها سوى غسل وجهه

( 2573 ) : ا ، نده وزب وزبه ومصروع ومت ونبله وشرمس وشكبت زرع : ت ج  
انظر [ الاحبار ١٥ / ١٦ ] ( 2574 ) احداها : ت ، احدا : ج ( 2575 ) : ا ، الطوماد  
والطهره : ت ج ( 2576 ) : ا ، بقديش وقديش : ت ج ( 2577 ) : ع [ الاحبار ١٢ / : ] ،  
بكل قدش لانبج وال هقدش لانبج : ت ج ( 2578 ) : ا ، حولين طابن : ت ج ( 2579 ) :  
ا ، الدرة : ت ج ( 2580 ) حب : ت ، هبت : ج ( 2581 ) الطاهر : ت ، طاهر : ج

الخ<sup>(2582)</sup> . ولم يحرم منها الانكاحها طول ايام قذارتها ومرثتها<sup>(2583)</sup>

ومن مشهور مذهبهم الى زماننا هذا ان كل ما ينفصل<sup>(2581)</sup> من الجسم من شعر او ظفر او دم فانه نجس . ولذلك كل مزيتين عندهم نجس لكونه يمس الدم والشعر . وكل من يخلق يغطس في ماء نابع .

ومثل هذه الكلفة عندهم كثيرة جدا ونحن لا نرعى<sup>(2585)</sup> النجاسة ٥

والطهارة الا للاشياء المقدسة والمقدس<sup>(2586)</sup> . واما قوله تعالى : فتقدسوا

وكونوا قيديسين فاني انا قدؤوس<sup>(2587)</sup> . فليس هو في معنى النجاسة

والطهارة<sup>(2575)</sup> بوجه . نص "سفر" هذه قداسة مفروضة<sup>(2588)</sup> ، ولذلك

قوله : كونوا قيديسين<sup>(2589)</sup> قالوا : هذه قداسة مفروضة [مامورة بها]

ولذلك يتسمى التعدى على الفرائض<sup>(2589)</sup> ايضا نجاسة قال في امهات 10

ج (٢٩٣-ب) ج الفرائض<sup>(2589)</sup> واصولها | التي هي الشرك وكشف العورة وسفك الدماء

في الشرك<sup>(2591)</sup> قال : لانه اعطى من نسله لمولك لكي ينجس مقدسى

وفي كشف العورة<sup>(2592)</sup> لا تنجسوا بشئ من هذه الخ<sup>(2594)</sup> وفي

سفك الدماء<sup>(2595)</sup> قال : ولا تنجسوا الارض الخ<sup>(2596)</sup> .

( 2582 ) : ١ ، كل ملاكوت شياه عوسه لبعله نده عوسه لبعله حوص مرحيصت فنيو

وجو : ت ج [كتوبوت ٤ ب و ١٦١] ، ( 2583 ) مرثتها : ت ج ، مدتها : ن ( 2584 )

ينفصل : ت ، تفصل : ج ( 2585 ) زعى ، زراع : ج ، ندعى : ن ( 2586 ) : ١ ، طوماه و طهوه

الالقدش و مقدش : ت ج ( 2587 ) : ع [ الاحبار ١١ / ٤٤ ] ، و هتقدشتم و هييم قدشيم كي

قدوش اتى : ت ج ( 2588 ) : ١ ، زوقد و شت مصوت : ت ج ( 2589 ) : ع [ الاحبار ١٩ / ٢ ] ،

قد و شيم تبيو : ت ج ( 2589 ) : ١ ، انصوت : ت ج ( 2590 ) : ١ ، طما : ت ج ( 2591 ) :

١ ، عبوده زره و جلوى عريوت شفيكوت دميم في عبوده زره : ت ج ( 2592 ) : ع [ الاحبار

٣ / ٢٠ ] ، كي مزرمو نين ملك لمن طما ات مقدشى : ت ج ( 2593 ) : ١ ، جلوى عريوت :

ت ج ، [ ترجمها بنهس : الفسق بالمحرمات ] ( 2594 ) : ع [ الاحبار ١٨ / ٢٤ ] ، ال طما و بكل

اله و جو : ت ج ( 2595 ) : ١ ، شفيكوت دميم : ت ج ( 2596 ) : ع [ العدد ٣٥ / ٣٤ ] ،

و لانتطا و ات عارض و جو : ت ج

- فقد بان ان النجاسة <sup>(2597)</sup> تقال باشتراك على ثلاثة معان ، تقال على  
 العصيان ، وخلاف الامور به من فعل اورأى ، وعلى القذارات والمراث | <sup>(١١٠-١)</sup> م  
 : نجاستها في ذبولها <sup>(2598)</sup> ، على هذه المعاني المتوهمة اعنى لس هذا  
 او حمل هذا او مساقفة <sup>(2598)</sup> هذا . وعن هذا النوع الاخير قلنا لا تقبل  
 5 كلمات التوراة نجاسة <sup>(2600)</sup> . وكذلك القداسة <sup>(2601)</sup> مقولة باشتراك على  
 ثلاثة معان مقابلة لهذه المعاني الثلاثة . ولما كانت نجاسة الميت <sup>(2602)</sup> لا يصح  
 الطهر منها <sup>(2603)</sup> الا بعد سبعة ايام وبوجود رماد العجلة <sup>(2604)</sup> ايضا ، وكان  
 الكهان <sup>(2605)</sup> محتاجين اليها <sup>(2608)</sup> دائما لدخول المقدس <sup>(2541)</sup> للتقريب . لذلك  
 نهى كل كاهن <sup>(2609)</sup> عن نجاسة الميت <sup>(2602)</sup> خاصة الا للضرورة الوكيدة  
 10 التي يعسر امرها على الطبايع اعنى ترك مباشرة الوالدين والبنين والاخوة .  
 ولشدة الحاجة لدوام كاهن عظيم للمقدس <sup>(2610)</sup> لقوله : وتكون على  
 جبهته دائما <sup>(2611)</sup> نهى عن نجاسة الميت <sup>(2602)</sup> اصلا ، ولول هؤلاء الاقارب ،  
 الاترى <sup>(2612)</sup> كيف لا يعم هذا النهى النساء بنى هرون <sup>(2613)</sup> ولا بنات  
 هرون <sup>(2614)</sup> لكون النساء غير محتاج اليهن في التقريب .  
 15 ولما لم يكن بد من ان يسو <sup>(2515)</sup> شخص ويدخل المقدس نجسا  
<sup>(2616)</sup> او يأكل الاشياء المقدسة وهو نجس <sup>(2617)</sup> ، وقد يفعل ذلك وهو  
 ( 2597 ) : ا ، طوماه : ت ج ( 2598 ) : ع [ مرأى اريا ٩/١ ] ، طماه بشوليه : ت ج  
 ( 2599 ) مساقفة : ت ، مسافه : ج ( 2600 ) : ا ، اين دبرى توره مقباين طوماه : ت ج  
 [ بركوت ١-٢٢ ] ( 2601 ) : ا ، القد وشه : ت ج ( 2602 ) : ا ، طومات مت : ت ج  
 ( 2603 ) : منها : ت ، منه : ج ( 2604 ) : ا ، افرفره : ت ج ( 2605 ) : ا ، الكهنيه : ت ج  
 ( 2607 ) : محتاجين : ج ن ، محتاجا : ت ( 2608 ) : اليها : ن ، اليهم : ت ج ( 2609 ) : ا ،  
 كهن : ت ج ( 2610 ) : ا ، كهن جدول بمقدس : ت ج ( 2611 ) : ع [ الخروج ٢٨/٢٨ ] ،  
 و هيه عل مصحوتيمه : ت ج ( 2612 ) : ترى : ت ، تقابل : ج ( 2613 ) : ع [ الاحبار  
 ١/٢١ ] ، بى اهرن : ت ج ( 2614 ) : ، ولا بنوت اهرن : ت ج ( 2615 ) : يسو : ت ،  
 يسى : ج ( 2616 ) : ا ، المقدش طما : ت ج ( 2617 ) : ا ، قدشم ... طما : ت ج

متعمد<sup>(2618)</sup> كما يرتكب اكثر الاشرار<sup>(2619)</sup> كبائر المعاصي ، وهم متعمدون

<sup>(2620)</sup> . لذلك امر بقرايين تكفر عن نجاسة المقدس ومقدساته<sup>(2621)</sup> . منها

شيء للعمد<sup>(2622)</sup> . ومنها شيء للسمو<sup>(2623)</sup> على انواعها وهي تيوس الحج

وتيوس لرؤس الشهور والتيس المرسل<sup>(2624)</sup> كما بين في موضعه<sup>(2625)</sup>

حتى لا يظن المتعمد<sup>(2626)</sup> انه لم يرتكب عزيمة لما نجح مقدس الرب ، 5

بل يعلم انه كفر عنه بالتيس<sup>(2628)</sup> قال : لئلا يهلكوا في نجاستهم<sup>(2629)</sup>

(١١٠-ب) م وقال | فيحمل هرون اثم الاقداس الخ<sup>(2630)</sup> ، وتكرر هذا المعنى كثيرا .

اما نجاسة البرص<sup>(2631)</sup> فقد بينا امرها ، والحكام<sup>(2632)</sup> عليهم السلام

ايضا بينوا ذلك ، واعلمونا به ، وان الاصل المقرر فيها انها عقاب على

النيمة<sup>(2633)</sup> . وان ذلك التغير يتدئ في الحيطان<sup>(2634)</sup> فان تاب ، 10

فذلك هو المقصود ، وان دام على عصيانه تعدى ذلك التغير لقراشه

وأثاث بيته وان استمر على عصيانه امتد لثيابه ، ثم لجسمه وهذا معجز

خلد في الملة مثل ماء الخائنة<sup>(2635)</sup>

وفائدة هذا الاعتقاد بينة النفع مضافا<sup>(2636)</sup> الى كون البرص يتعدى ،

والناس كافة يعافونه . يكاد أن يكون ذلك بالطبع . واما كون الطهر 15

( 2618 ) : ا ، مزيد : ت ج ( 2619 ) : ا ، الرشيم : ت ج ( 2620 ) : ا ، مزيد :

ت ج ( 2621 ) : ا ، بقربوت تكفر عل طومات مقدش وقديشو : ت ج ( 2622 ) :

ا ، لزدون : ت ج ( 2623 ) : ا ، لشجبه : ت ج ( 2624 ) : ا ، شيرى هرچليم وشعيرى

راش حدشيم وشعير هشتلج : ت ج ( 2625 ) موضعه : ت ، مواضعه : ج ( 2626 ) : ا ،

المزيد : ت ج ( 2627 ) : ا ، طليا مقدش ي . ي [ الله : ج ] : ت ج ( 2628 ) : ا ، نتكفر لو

بشير : ت ج ( 2629 ) : ع [ الاحبار ٣١/١٥ ] ، ولايموتو بطايم : ت ج ( 2630 ) : ع

[ الخروج ٣٨/٢٨ ] ، ونسا اهرن ات عون هقدشيم وجو : ت ج ( 2631 ) : ا ، طومات

صرمت : ت ج ( 2632 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 2633 ) : ا ، لشون هرع : ت ج . [ انظر

عركين ١٦ ب ] ( 2634 ) انظر [ الاحبار ٣٤-٢٨/١٤ ] ( 2635 ) : ا ، ماشوطه : ت ج انظر

[ المدد ١١-٣١/٥ ] ( 2636 ) مضافا : ت ، مضاف : ج

منه : عصفوران حيان طاهران وعود ارز وقرمز وزوفى <sup>(2637)</sup> ، فقد عاتل ذلك فى المدرشوت [ التاويلات ] لكن لا يليق بغرضنا ، وما علمت انا الى هذا الوقت علة شئ من ذلك ولا ماعلة عود ارز وزوفى وخطب احمر فى عجلة حمراء <sup>(1638)</sup> . وكذلك حزمة زوفى <sup>(2639)</sup> التى تُرثس بها دم الفصح <sup>(2640)</sup> لا <sup>(2641)</sup> اجد شيئا استند اليه فى تخصيص هذه الالوان .

5

واما علة تسمية العجلة الحمراء ذبيحة خطاء <sup>(2642)</sup> فهى كونها يتم بها طهارة من تنجس بالميت <sup>(2643)</sup> ويدخل المقدس <sup>(2644)</sup> بعد ذلك ، المعنى انه منذ انتجس بالميت <sup>(2645)</sup> فقد حُرِّم عليه دخول المقدس <sup>(2644)</sup> واكل الاشياء المقدسة دائما <sup>(2646)</sup> ، لولا هذه العجلة <sup>(2647)</sup> التى تحملت هذا الاثم مثل الصفيح <sup>(2649)</sup> [ الذى يضعه الكاهن على جبهته ] الذى هو

10

يكفر عن النجاسة <sup>(2650)</sup> ومثل التيوس المحرقة <sup>(2651)</sup> ، ولهذا صار الذى يشتغل بالعجلة وبالتيوس المحرقة ينجس الثياب <sup>(2652)</sup> مثل التيس [ المرسل (١١١-١) م <sup>(2653)</sup> ] الذى يعتقد انه من عظيم ما تحمله من الآثام ينجس من دنا منه . فقد عللنا من هذه الجملة ما علمنا تعليله بحسب <sup>(2654)</sup> ما يبدو لنا

### فصل مع [٤٨]

10

الفرائض <sup>(2655)</sup> التى تضمنتها الجملة الثالثة عشرة <sup>(2656)</sup> هى التى احصيناها فى : احكام المأكولات المحرمة <sup>(2657)</sup> وفى احكام الذبيحة <sup>(2658)</sup>

( 2637 ) : ع [ الاحبار ٤/١٤ ] ، بعض اوزو ازوب وشى تولعت وشى صفرىم : ت ج ( 2638 ) : ا ، عص ارز وازوب وشى تولعت فى فره ادمه : ت ج ( 2639 ) : ا ، اجوت [ - ازوب : ج ] : ت ج ( 2640 ) : ا ، الفصح : ت ج ( 2641 ) لا : ت ، لم : ج ( 2642 ) : ا ، فره ادمه حطأت : ت ج ( 2643 ) : ا ، نطأ لمت : ت ج ( 2644 ) : ا ، المقدش : ت ج ( 2645 ) : ا ، بالميت : ت ج ( 2646 ) : ا ، القدشيم لعوم : ت ج ( 2647 ) : ا ، القره : ت ج ( 2647 ) : ا ، الحطأ : ت ج ( 2649 ) : ا ، الصييص : ت ج ( 2650 ) : ا ، مرصه عل مطوماه : ت ج ( 2651 ) : ا ، صفرىم صفرىم : ت ج ( 2652 ) حوسق بفره وبصفرىم صفرىم مطا بحدىم : ت ج [ مشنه ، زيجيم ٥١٢ ، العدد ٢١/١٩ ، ٨٤١٠ ، الاحبار ٢٨/١٦ ] ( 2653 ) : ا ، صفرىم مشنه : ت ج انظر [ الاحبار ٢٦/١٦ ] ( 2654 ) بحسب : ج ، حسب : ت ( 2655 ) : ا ، الصوت : ت ج ( 2656 ) العشرة : ج ، العشر : ت ( 2657 ) : ا ، هلكوت ما كلوت اسوروت : ت ج ( 2658 ) : ا ، هلكوت شحيطة : ت ج

وفي احكام النذور والاورقات<sup>(2659)</sup> . وقد<sup>(2660)</sup> بينا في هذه المقالة<sup>(2661)</sup>

وفي شرح «ابوت» فائدة هذه الجملة<sup>(2662)</sup> بكلام مستقصي بليغ جدا  
ونحن نزيد ذلك بيانا بتتبع آحاد الفرائض<sup>(2653)</sup> المحصاة هناك.

فاقول إن كل ما حرّمته الشريعة علينا من المآكل كلها غذاؤها  
مذموم. وليس فيما حرّم علينا ما يؤهم أنه لا ضرر فيه إلا الخنزير والشحم،  
وليس الأمر كذلك. فإن الخنزير أرطب مما ينبغي وكثير الفضلات وأكثر  
ما كرهته الشريعة لكثرة<sup>(2663)</sup> قذارته<sup>(2664)</sup> واغذائه بالافذار. وقد علمت  
مشاحنة<sup>(2665)</sup> الشريعة على رؤية الاوساخ ولو في النحّص في المعسكر  
<sup>(2666)</sup> فكيف في داخل المدن. ولو اتخذت الخنازير<sup>(2667)</sup> غذاء لصارت  
الاسواق، بل البيوت اقذر من بيت الادب<sup>(2668)</sup> كما ترى بلاد  
الفرنج الآن.

قد علمت قولهم عليهم السلام<sup>(2669)</sup> فم الخنزير مثل بالوعة العذرة<sup>(2670)</sup>.  
(١١١-ب) وكذلك شحوم البطن<sup>(2671)</sup> تشع وتفسد الحضم وتولد دما باردا لزجا  
والحرق أولى بها. وكذلك الدم<sup>(2672)</sup> والميتة<sup>(2673)</sup> عسرة الحضم رديئة  
(٢٩٤-١) : الغذاء. ومعلوم أن الفريسة تصبح<sup>(2674)</sup> هي نييلة<sup>(2671)</sup>.

واعلم أن هذه العلامات اعني الاجترار وانشقاق الظلف<sup>(2675)</sup>  
في البهائم والاجنحة والفلوس في السمك ليس<sup>(2676)</sup> وجودها سبب الحل

(2659) : ١، هلكوت نديم ونزيروت : ت ج (2660) : تكرر في : ج (2661)  
الفصل ٣٥ من هذا الجزء (2662) هذه الجملة : ت ، الجملة هذه : ج (2663) لكثرة ...  
ت ، لشدة ... ج (2664) قذارته : ت ج ، لقذارته : ن (2665) مشاحنة : ت ، مشاحنة : ج  
(2666) انظر [ الثانية ٢٣/١٥-١٣ ، الفصل ٤١ من هذا الجزء ] (2667) الخنازير : ت ،  
الخنزير : ج (2668) : ١، هكسا : ت ج (2669) عليهم السلام : ج ، ز : ل : ت (2670)  
١، حزير كصواه عوبرت دوى : ت ج [ يركوت ١٢٥ ] (2671) البطن : ت ، البطون : ن ج  
(2672) الاحبار ١٧/١٢ (2673) الثانية ٢١/١٤ (2674) : ١ ، الطرفة تحلت نييلة هيا :  
ت ج [ نييلة : جيفة ] (2675) الظلف : ت ، الاغلاف : ج (2676) ليس : ج ، ليست : ت



ولا عدها سبب الحرمان. وانما هي علامة يعلم بها النوع المحمود من النوع المذموم. اما علة وريد عضلة الورك <sup>(2677)</sup> فنصوصة. واما علة عضر [مقطوع] من الحيوان <sup>(2678)</sup> فهي كونه بُكْسِب قساوة. وهكذا ايضا كان يفعل ملوك الامم <sup>(2679)</sup> حينئذ. وكذلك ايضا كان يُفعل لعبادة الوثن <sup>(2680)</sup> اعني انه كان يُقطع من البيعة عضو مخصوص ويؤكل.

5

واما تحريم اللحم مع الحليب <sup>(2681)</sup> فع كونه غذاء غليظا جدا بلا شك ، ويوجب امتلاء كثيرا ، فاليعد عندي ان يكون لعبادة الوثن <sup>(2680)</sup> في ذلك مدخل. لعل هكذا كان يؤكل في عبادة من عباداتها اوفى عيد من اعيادهم. وما يؤكد هذا عندي كون تحريم اللحم مع الحليب <sup>(2681)</sup> انما ذكره مرتين في اول التشريع به عند ذكره فريضة الحج : ثلاث مرات في السنة النخ <sup>(2682)</sup>. فكانه يقول عند حجكم ودخولكم : في بيت الرب المك <sup>(2683)</sup> لا تطبخ ما تطبخ هناك على صورة كذا ، كما كانوا هم يفعلون. هذا هو الاقوى عندي في علة حرمانه ، لكني لم ار ذلك مسطورا في ما طالعته من كتب الصابئة.

15

واما الامر بذبح الحيوان فضروري. وذلك ان الغذاء الطبيعي للانسان انما هو من الحبوب <sup>(2684)</sup> النابة من الارض ، ومن الحوم الحيوان. وافضل اللحوم هو الذي ابيع لنا أكله. وهذا مالا يجمله طيب ، (١١٢-١) م فلما دعت ضرورة <sup>(2685)</sup> جودة الغذاء لقتله قصد اسهل موته له ، وحرّم ان يُعذّب بالمذبح الفاسد ، ولا يُنحر ، ولا يُقطع منه عضو كما بينا.

(2677) : ا ، جيد منه : ت ج [انظر التكوين ٣٣/٢٢] (2678) : ا ، ابر من حي : ت ، انظر [التكوين ٤/٩ ، الثانية ٢٣/١٢ ؛ سبرين ١-٥٧ ، حولين ٧١ ب] (2679) : ا ، الجويم : ت ج (2680) : ا ، لعبوده زره : ت ج (2681) : ا ، بربحلب : ت ج انظر [الخروج ٢٢/١٩ ، الثانية ٢١/١٤] (2682) : ع [الخروج ٢٣/٢٤ ، ١٧/٢٣] شلش نصيم بشه : ت ج (2683) : ا ، ليت ي . ي الهيك : ت ج (2684) : من : ت ، ف : ج (2685) ضرورة : ت ، الضرورة : ج

وكذلك حرّم ان يذبح إيتاه [ أبوه ] وابنه في يوم واحد<sup>(2686)</sup> احتياطاً

وابعاداً إياك ان يذبح منها<sup>(2687)</sup> الولد امام الام. فان ألم الحيوان لذلك عظيم جداً. اذ لا فرق بين الم الإنسان لذلك وألم سائر الحيوان ، لان عجة الام وحنيتها<sup>(2688)</sup> على الولد ليس هو تابعا<sup>(2689)</sup> للنطق بل لفعل القوة المتخيلة الموجودة في اكثر الحيوان ، كوجودها في الإنسان. وكان هذا 5 الحكم مخصوصاً بالثور والشاة<sup>(2690)</sup> لأنها التي يحل لنا أكلها من الأهلية المعتاد أكلها في الاكثر ، وهي التي يعرف منها الام من الولد.

وهذه هي العلة ايضاً في إطلاق الام من العن<sup>(2691)</sup> لأن البيض التي

<sup>(2692)</sup> قد حضنت في اكثر الامر ، والفراخ المحتاجة للام لا تصلح

للأكل. فاذا اطلق الأم وفرت بنفسها ، فلا تتألم برؤية اخذ الاولاد 10 وقد يكون ذلك داعياً في الاكثر لترك الكل. اذ الذي يؤخذ لا يصلح للأكل على اكثر الامر. واذا كانت هذه الآلام النفسانية راعيتها<sup>(2693)</sup> الشريعة في البهائم والطائر ، فكيف في حق اشخاص نوع الانسان بمجملته ولا تعترضني بقولهم عليهم السلام<sup>(2694)</sup> : من يقول : مرحمتك تصل الى

الافراخ الخ<sup>(2695)</sup> . لان ذلك احد الرأيين اللذين ذكرناهما<sup>(2696)</sup> اعني رأى 15

(١١٢-ب) م من يرى ان لاعلة للشريعة الا مجرد الارادة ، ونحن | انما تبعتها الرأي الثاني.

(2686) : ا ، اوتورات بنو يوم احد : ت ، انظر [ الاحبار ٢٢/٢٨ ] (2687) منها : ت ، - : ج (2688) حنيتها : ت ، حنيتها : ج ، شفتها : ن (2689) تابعا : ت ، تابع : ج (2690) : ا ، بشوروشه : ت ج (2691) : ا ، شلوح هقن : ت ، انظر [ الثانية ٢٢/٧-٦ ] (2692) التي : ت ، الذي : ج (2693) راعيتها : ت ، رعيتها : ج (2694) عليهم السلام : ج ، في : ل : ت (2695) : ا ، هاومر عل قن صفور يميمو رحيك وجو : ت ج [ مشه ، برکوت ٣/٥ ] (2696) : ا ، الفصل ٣١، ٣٦ من هذا الجزء

وقد نبهنا على تبين التوراة لعلة تغطية الدم <sup>(2694)</sup> وكون ذلك مخصوصا بالوحوش الطاهرة والطيور النظار <sup>(2698)</sup>. ومع ما شرعنا به من تحريم المأكل الحرام شرعنا ايضا بنذور الحرام <sup>(2699)</sup> وهو انه متى قال الانسان هذا الخبز او هذا اللحم حرام على حرم عليه اكله ، كل هذا رياضة لحصول القناعة ، وكف شهوة الاكل والشرب . قالوا النذور <sup>5</sup> سياج للتقشف <sup>(2700)</sup> ولما كان النساء يسرع اليهن الغضب لسهولة انفعالهن وضعف انفسهن ، فلو كان امر ايمانين راجعا اليهن لكان في ذلك نكد عظيم في المنزل وشتات وفساد نظام . اذ هذا النوع من الطعام حلال للزوج حرام على الزوجة . وهذا حرام على البنت حلال للام . فلذلك <sup>10</sup> أُسند الامر لرب المنزل في كل ما يتعلق به.

الا ترى ان من هي حاكمة نفسها ولا هي تابعة لرب المنزل <sup>(2701)</sup> يدبرها فخكمتها حكم الرجال في النذور <sup>(2702)</sup> اعني من لا زوج لها ومن <sup>(2703)</sup> لا اب لها ، او من بلغت أشدّها اعني المراهقة <sup>(2704)</sup> . واما علة الزهد <sup>(2705)</sup> فينة جدا وهي التزهيد في شرب الخمر الذي قد اهلك <sup>15</sup> الاولين والآخرين : كثيرون والاقوياء قُتلوا به <sup>(2706)</sup> . وهؤلاء ايضا غروا بالخمر الخ <sup>(2707)</sup> . فجاء من حكم الزهد <sup>(2705)</sup> ما تراه من تحريم : من كل ما يخرج من جفنة الخمر <sup>(2708)</sup> ابعادا زائدا حتى يقتصر الناس

(2697) : ١ ، كسلى هدم : ت ج (2698) : ١ ، بحه طهوره وعوف طهور : ت ج ، انظر [ الفصل ٤٦ من هذا الجزء ] (2699) : ١ ، بندري اسور : ت ، انظر [ العدد ٣٠-١٧/٣ ] (2700) : ١ ، ندرم سيح لفريشوت : ت ج [ مشه ، ابوت ١٣/٣ ] (2701) : المنزل : ج ، منزل : ت (2702) : ١ ، الندرم : ت ج (2703) : من : ت ، - ج (2704) : ١ ، بوجرت : ت ج (2705) : ١ ، الزيروت : ت ج (2706) : ١ ، ريم و عصوم كل هر و حيو : ت ج . انظر [ الاثال ٢٦/٧ ] (2707) : ع [ اشيا ٧/٢٨ ] ، وجم اله بين شجو و جو : ت ج (2708) : ع [ القضاة ١٣/١٣ ] ، مكل اشر يصا مجفن هين : ت ج

منه على الضرورى ، لان الذى يمتنبه سُمى : قديسا (2709) والحق بدرجة  
(١١٣-١) م كا هن عظيم فى القداسة (2710) | حتى لا يتنجس ولو بأبيه وامه (2712)  
مثله (1327) هذا التعظيم كله لكونه زهد فى الشرب . (2714)

### فصل مط [ ٤٩ ]

- 5 الفرائض (2655) التى تضمنتها الجملة الرابعة عشرة هى التى احصيناها  
فى كتاب النساء واحكام فى محرمات الجماع وهجنة البهائم وفرائض الختان  
(2715) من هذه الجملة . وقد تقدم الاخبار بغاية هذه الجملة (2716) . والآن  
(٢٩٤-ب) ج ابتدئ بتبيين جزئياتها ، فاقول : من المعلوم ان الاصدقاء | امر يضطر  
الإنسان اليه فى جميع عمره ، قد يبتن ذلك ارسطو فى تاسعة الاخلاق .  
10 اما فى حال صحته ، وسعادته فيستلذ بأنسهم له ، وفى حال ضيقته يلجأ  
اليهم ، وعند شيخوخته وضعف جسمه يستعين بهم . وهذا المعنى موجود  
فى الاولاد اكثر واعظم ، وكذلك فى الاقارب . وانما يتم الاخاء والتحابب  
(2717) والتعاون بالاقارب فى الانساب حتى أن القبيلة الواحدة اذا جمعها  
جد واحد ، ولو بعد ، حصل بينهم من اجل ذلك محبة ومعونة بعضهم  
لبعض وشفقة بعضهم على بعض الذى هو اكبر مقاصد الشريعة . 15  
فن اجل هذا المعنى حرمت العاهرة (2718) لما فى ذلك من افساد  
الانساب وكون المولود منها اجنبيا للناس كلهم (2719) لا يعرف له عصبه  
(2720) ، ولا يعرفه احد من عصبه وهذه ازدى حالة فى حقه ، وفى  
(١١٣-ب) م حق والده . ومعنى اخر عظيم فى علة | تحريم العاهرة (2718) وهو منع كثرة

(2709) : ا ، قدوش : ت ج (2710) : ا ، كهن جدول ... القدوش : ت ج  
(2712) : ا ، ع [ العدد ٦/٧ ] ، لايطا ولولا بيولا مو : ت ج (2713) مثله :  
ت ، - : ج (2714) الشرب : ت ج ، الشراب : ن (2715) : ا ، سفر نشيم وهلكوت  
ايسورى بياه وكلاى بهه ومصوت ميله : ت ج (2716) الفصل ٣٥ من هذا الجزء (2717)  
التحابب : ت ، التحاب : ج (2718) : ا ، القدش [ هى الزنا أمام الاصنام لتقديدها ] : ت ج  
[ انظر : التثنية ١٨/٢٣ ] (2719) كلهم : ج ، - : ت (2720) عصبه : ت ، عصب : ج

الشرة في النكاح ومدامته . لان باختلاف اشخاص العاهرات (2721)

يزداد الشره اذ ليس تحرك الانسان لشخص واحد قدألفه دائماً كتحركه (2722) لاشخاص مستجدة مختلفي الصور والحالات ، وفي تحريم

العاهرة (2718) فائدة عظيمة جدا ، وهو (2723) منع الشرور لان لو كانت

5 العاهرة (2718) مباحة لقصد المرأة الواحدة عدة رجال في وقت واحد

بحسب الاتفاق ، فلا بد من التنازع ، وفي اكثر الامر يقتل بعضهم بعضا او يقتلونها كالامر (2724) المتعارف دائماً : والى بيت الزانية تبادروا (2725).

فلمنع هذه الشرور العظيمة وجلب المنفعة (2726) العامة وهي معرفة

الانساب حرمت عاهرة المرأة والرجل (2727) ولم يوجد وجه حل (2728)

10 للنكاح الا بافراد امرأة وزيجها (2729) بالاشهار ، لانه لو قُنع في ذلك

بالافراد فقط ، لكان اكثر الناس يجيب العاهرة (2730) لداره مدة ما متفقاً

عليها بينها ، ويقول هي زوجة فلذلك فرض عقد وعمل (2731) ما يكون

تخصيصها له به وهو الخطبة (2732) ، وان يشهر ذلك وهو عقد النكاح (2733)

ويوعز دعا بعشرة رجال الخ (2734) ، وقد لا يتفق اجتماعها ولا ينتظم امر

15 منزلها فبُوح في الطلاق ولو صح الطلاق بالقول فقط ، او باخراجها

من داره لكانت امرأة ترتاد غفلة وتخرج وتدعى الطلاق او اذا زانها

شخص ادعت هي والزاني انها قد طُلق من قبل .

فلذلك شرعنا انه لا يصح طلاق (2735) الا بكتاب يشهد بذلك :

فليكتب لها كتاب طلاق الخ (2736) ولكون التهم بالزنى | والالوهام الواقعة (١١٤-١) م

(2721) : ١ ، القنشوت : ت ج (2722) كتحركه : ت ، كتحركته : ج (2723) وهو :

ت ، وهي : ج (2724) كالامر : ت ، فالامر : ج (2725) : ع [ اربا ٧/٥ ] ، وبيت زونه يتجوددو : ت ج (2726) المنفعة : ت ، المنافع : ج (2727) : ١ ، القدش والقدش :

ت ج (2728) حل للنكاح : ت ، حل النكاح : ج (2729) زيجها : ت ، زيجها : ج (2730) : ١ ، قدشه : ت ج (2731) عقد وعمل : ت ، عقدا وعمل : ج ن (2732) :

١ ، الاروسين : ت ج (2733) : ١ ، النسوتين : ت ج (2734) : ع [ راصوت ٢/٤ ] ، ويقع بعزعره انشيم وجو : ت ج (2735) طلاق : ت - ، ج (2736) : ع [ التثنية ١/٢٤ ] ،

وكتب له سفر كريتوت وجو : ت ج

فيه كثيرة جدا في حق المرأة ، شرعنا بإحكام الخائنة (2737) التي تلك القصة موجبة لكل امرأة ذات زوج ان تصون نفسها غاية الصيانة ، وتحتاط غاية الاحتياط اياك ان يمرض قلب زوجها منها لتوقع هول ماء الخائنة (2737) ، لأنها ولو كانت بريئة وامنت (2738) على نفسها لكان ذلك الفعل الذي يُفعل بها يفتدى منه اكثر الناس بكل ما يملك ، بل يفضل الموت على 5 تلك الفضيحة العظيمة ، وهي كشف رأس المرأة ونثر شعرها وتمزيق ثيابها حتى ينكشف الصدر وتطويفها في جميع المقدس (2739) بمحضر الاشهار نساء ورجالا (2740) وبمحضر المحكمة العليا (2741) .

فانحسم بهذا التوقع آذواء عظيمة تفسد نظام عدة منازل . ولما كانت كل فتاة بتول (2742) معرضة للزواج لكل من اتفق لم يلزم فيها 10 الازيمتها (2743) لمن خدعها لانه اولى بها . وذلك اجبر لصدعها بلا شك من زيجة الغير لها . فان لم تُرد ذلك هي او ابوها فيزن المهر (2744) وزيد في عقاب الغاصب (2745) وليس له ان يطلقها كل ايامه . (2746)

واما تعليل الزواج بامرأه الاخ المتوفى بغير ولد (2747) فنصوص ان كانت سيرة قديمة قبل اعطاء التوراة (2748) ابقها الشريعة (2749) . واما 15 خلع النعل (2750) فهي لشناعة تلك الافعال في سيرة تلك الازمنة لعله يتنى من تلك الشناعة والزواج بارملة الاخ (2752) بين هو ذلك في نص التوراة : هكذا يصنع بالرجل الخ . فيدعى في آل اسرائيل الخ .

(2737) : ا ، شرطه : ت ج (2738) امت : ت ، آنة : ج (2739) : ا ، المقدس : ت ج (2740) رجالا : ت ، رجال : ج (2741) : ا ، بيت دين فجدول : ت ج [انظر : البلد ١٨/٥] (2742) : ا ، كل نمره بتوله : ت ج (2743) زيجتها : ت ، زواجها : ج (2744) : ا ، الا ونس : ت ج (2745) انظر [الخروج ١٦/٢٢] (2746) : ع [الثنية ٢٩/٢٢] ، لا يوكل شلحه كل يمي : ت ج (2747) : ا ، اليوم : ت (2748) : ا ، متى تورد : ت ج [انظر : التكوين ٨/٢٨] (2749) انظر : [الثنية ٢٥/٦-٥] (2750) : ا ، الحليصه : ت ج (2751) اما : ت ج ، امر : ن (2752) : ا ، وييم : ت ج

(2753) وقد يتعلم من قصة (2754) يهودا خلق (2755) كريم، وعدالة في الأحكام.

وذلك من (2756) قوله : لتذهب بما عندها لكلا يلحقنا خزي فاني قد

ارسلت الجدى | هذا (2757) . (١١٤-٢) م

وبيان ذلك هو ان تكاح العاهرة (2758) قبل اعطاء التوراة (2742)

5 كتكاح الانسان زوجته بعد اعطاء التوراة (2742) . اعني انه فعل مباح

لا كراهة فيه اصلا ، ودفع الأجرة المتفق عليها للعاهرة (2758) حينئذ كدفع

مهر المرأة (2759) لها الآن عند الطلاق ، اعني ان ذلك حق من حقوق

المرأة المتعين عليه غُرمه . فقول يهودا : لكلا يلحقنا خزي (2760) يعلمنا

ان امور التكاح كلها ، ولو الحلال منها عار علينا الحديث فيه . وينبني

10 السكوت عنه ، واختفاؤه ، ولو ودّى ذلك لمضرة في مال (2761) كما ترى

يهودا فعل في قوله أوّلى (2762) ان نخسر ، ونفوز بما اخذته من ان نشهر

(2763) الطلب ونصير عارا . فهذا هو الخلق الفاضل الذي تعلمناه من تلك

القصة .

واما العدالة التي استفدناها فهو قوله متبرّئا من غضبها ، وانه لم

15 ينكل ، ولا نقص (2764) ما اتفق معها عليه : فاني قد ارسلت الجدى

هذا (2760) لا شك ان كان ذلك الجدى في غاية الجودة في نوعه . ولذلك

اشار اليه وقال : هذا (2765) وهذه هي (2766) العدالة التي انتحلوها عن

(2753) : ع [التثنية ٢٥/١٠-٩] ، التوراة ككه يسه لايش وجو ونقرا شو بيرال

وجو : ت ج (2754) انظر : [التكوين ٣٨] (2755) خلق : ت ، وتبر خلق : ج

(2756) من : ت ، ان : ج (2757) : ع [التكوين ٢٣/٣٨] ، تقع له فن نحبه لبوز هني

شلتحي مجدى حزه [ + واته لامصاته : ج ] ، ت ج (2758) : ا ، القدسه : ت ج (2759) :

ا ، كتوبت اشه : ت ج (2760) قسم من رقم : 2757 (2761) مال : ت ، المال : ج

(2762) اول : ت ، اولاً : ج (2763) نشهر : ت ج ، نشهد : ن (2764) نقص : ت ج ،

نقص : ن (2765) : ا ، حزه : ت ج (2766) مي : ت ، - : ج

(٢٩٥-١) ج يعقوب واسحق و ابراهيم ان لا يُعَيَّرَ | لفظ ولا يخلف ميعاد<sup>(2767)</sup> و توفى<sup>(2768)</sup> الحقوق على الكمال والتام. وانه لا فرق بين ما تسلمه من مال الغير على جهة القرصة ، او الوداعة<sup>(2769)</sup> ، او ما يستحق له<sup>(2770)</sup> عندك باى جهة<sup>(2771)</sup> استحق باجرة او غيرها.

- 5 وان مهر كل مرأة كحكم اجرة كل اجير ، ولا فرق بين من يمسك اجرة الاجير<sup>(2772)</sup> او من يتمسك بحق زوجته. ولا فرق بين من يصادر (١١٥-١) م الاجير او من<sup>(2773)</sup> يتسبب له باسباب حتى يخرجها دون اجرة ، او يفعل كذلك مع زوجته ، حتى يخرجها دون مهر. الا تتأمل عذالة هذه الروم واحكام عادلة<sup>(2774)</sup> كيف حكمت<sup>(2775)</sup> في اذاعة سمعة قبيحة<sup>(2776)</sup>.
- 10 وذلك ان هذا الشرير لم يستحسن<sup>(2777)</sup> زوجته التي اذاع عليها سمعة قبيحة (٧٧٧) ، بلا شك ، وانه استسمجها ، ولو<sup>(2779)</sup> اراد طلاقها<sup>(2780)</sup> كحكم كل<sup>(2781)</sup> من يطلق زوجته ، لما كان له من ذلك مانع ، لكنه لو طلق ، لازمه القيام بحقها ، فجعل لها<sup>(2782)</sup> الامور الفاجرة<sup>(2783)</sup> كي يتخلص منها دون غرامة فاقتات عليها ، وشنع بالخال للتمسك بالحق المتعين لها عليه وهو خمسون درهماً<sup>(2784)</sup> لان هذا مهر البُتل<sup>(2785)</sup> المحدود 15 في التوراة. فلذلك حكم عليه تعالى بان يغرم مائة درهم<sup>(2786)</sup> مطردا<sup>(2787)</sup> على الاصل :

(2767) ميعاد : ت ، ميعادا : ج (2768) توفي : ت ج ، توفية : ن (2769) الوداعة : ت ، الودية : ج (2770) له : ت ، - : ج (2771) باى جهة : ت ، الغير باى وجه : ج ؛ الغير باى جهة : ن (2772) : ا ، كوش سكر مكير : ت ج (2773) من : ج ، - : ت (2774) : ع [الثنية ٨/٤] ، الحقيم ومشطيم صديقيم : ت ج (2775) حكمت : ت ، حرمت : ج (2776) : ا ، موصيا [في ج موصيا] ثم ر : ت ج (2777) لم يستحسن : ت ، ثم زوجته : ج (2778) : ا ، موصيا [عليه : ساقطة من ج] ثم ر : ت ج (2779) ولو : ت ، لو : ج (2780) طلاقها : ت ، طلقها : ج (2781) كل : ت ، - : ج (2782) لها : ت ، له : ج (2783) : ا ، علياوت دريم [انظر : الثانية ١٤/٢٢] (2784) : ا ، حشم كسف : ت ج (2785) : ا ، مهر هيتولوت : ت ج (2786) : ا ، مائة كسف : ت ج (2787) مطردا : ت ، مطرد : ج



ومن تحكم الآلهة عليه يعوض صاحبه مثلين<sup>(2788)</sup> وكالقانون في الشهود الزور<sup>(2789)</sup> كما قد بينا<sup>(2790)</sup>. كذلك هذا المذيع سمعة قبيحة<sup>(2791)</sup> رام ان يخسرهما الخمسين<sup>(2792)</sup> المتعينة، قبيلته غُرمَ مائة. هذا هو عقاب تمسكه بالحق المتعين عليه، ورومه اخذته، وكان عقاب تلم عيرضها، وقد فيه لها بالزنا، ان تلم عيرضه بالضرب بالسوط: ويؤدبونه،<sup>5</sup>  
<sup>(2793)</sup> وكان عقاب ايثاره الشره، وطلب مجرد اللذة ان ألزم بها دائما:  
 ولا يستطيع ان يطلقها طول عمره<sup>(2794)</sup> لان الداعي كل<sup>(2795)</sup> ما جرى انما<sup>(2796)</sup> كان استباحه لها، وهكذا تُطَبّ الاخلاق الرديئة، اذ كان طيبها الامر الالهى الاتبرح لك وجوه العدل ظاهرة بيّنة في جميع احكام  
 10 هذه الشريعة عند التامل الجيّد

تأمل كيف سوى<sup>(2797)</sup> بين حكم اذاعة سمعة | قبيحة<sup>(2776)</sup> الذى (١١٥ - ب) م  
 رام التمسك بالحق المتعين قبيلته؛ وبين حكم السارق<sup>(2798)</sup> الذى اخذ مال غيره، وجعل حكم شاهد الزور<sup>(2799)</sup> الذى رام الاذية، وان كان لم تقع تحكم من قد آذى وتعدى اعنى السارق والمذيع سمعة قبيحة<sup>(2800)</sup>،  
 15 الحكم فى ثلثهم شريعة واحدة وحكم واحد<sup>(8801)</sup>.

فأعجب كل التعجب من حكمة احكامه تعالى كما تعجب من حكمة مصنوعاته قال: الصخر الكامل الصنيع الذى كل طريقه حكمة<sup>(2802)</sup> يقول كما

(2788): ع [الخروج ١٩/٢٢]، اشيرير شيمون الهيم يسلح لشيم اره: ت ج (2789):  
 ا، وكدين عديم زومين: ت ج (2790): ا، الفصل ٤١ من هذا الجزء (2791): ا،  
 الموصيا شم رع: ت ج (2792) الخمسين: ت، حسن: ج (2793): ع [الثنية ١٨/٢٢]،  
 ويسرو او تو: ت ج (2794): ع [الثنية ١٩/٢٢]، لا يوكل شلحه كل يميرو: ت ج (2795)  
 الداعي كل: ت، داحيه لكل: ج، داحيه: ي (2796) انما: ت، ان ما: ج (2797) سوى:  
 ت، سارى: ج (2798): ا، الجنب: ت ج (2799): ا، عذروم: ت ج (2800):  
 ا، الجنب. موصيا شم رع: ت ج (2801): ا، توره است وشفط احد: ت ج [العدد  
 ١٦/١٥] (2802): ع [الثنية ٤/٣٢]، هسور تيم فلو كى كل دركيو مشفط: ت ج

ان<sup>(2803)</sup> مصنوعاته في غاية الكمال، كذلك احكامه في غاية العدالة لكن عقولنا مقصرة عن ادراك كمال كل ما صنع وعدالته كل ما حكم به، وكما تدرك بعض عجائب مصنوعاته في اعضاء الحيوان، وحركات الافلاك. كذلك تدرك عدالة بعض احكامه، والذي خفى عنا من النوعين جميعا، اكثر من الذي ظهر بكثير جدا. ونرجع الى غرض الفصل.

5

اما تحريم الفواحش<sup>(2804)</sup> فالامر فيها كلها راجع لتقليل النكاح، وكراهته، وان لا يقصد منه الا لاقبل القليل.

اما تحريم اللواط و [ مضاجعة ] البهيمة<sup>(2805)</sup> فين جدا إذا كان الامر الطبيعي يكره ان يؤتى منه الا للضرورة<sup>(2806)</sup>.

- فناهيك الامر الخارج عن مجرى الطبيعة وطلب مجرد اللذة و الفواحش<sup>(2803)</sup> من الاناث يجملتن يجمعهن معنى واحد، وذلك المعنى هو ان<sup>(2807)</sup> الامر الاكثرى جدا هو ان كل واحدة منهن موجودة مع الشخص دائما<sup>(2808)</sup> في منزله، وهي سهلة التأتى له قريبة المآخذ لا تكلفة في احضارها ولا يمكن الحاكم الانكار على شخص | في وجود هذه عنده. فلو كان حكم الفاحشة (١١٦-١) م
- <sup>(2809)</sup> حكم كل خالية<sup>(2810)</sup> عن الزوج<sup>(2811)</sup>، اعنى انها يجوز زيجتها ويكون فيها من الحرمان كونها غير زوجة<sup>(2812)</sup>، لكان اكثر الناس في معثرة مزاناتهن<sup>(2813)</sup> دائما، فلما حُرِّم نكاحهن اصلا وردعنا عن ذلك باشد ردع، اعنى بالموت من المحكمة وقطع الصلة<sup>(2814)</sup> وانه لا سبيل لنكاح هؤلاء، اُمن التطرُّق اليهن وانصرفت الهم عنهن<sup>(2815)</sup>.

(2803) كما ان : ت ج ، ان كا : ن (2804) : ، المربوط : ت ج [ المعنى الحرقي : العورات ] (2805) : ا ، زكودو بهمه : ت ج [ انظر : الاحبار ١٨/٢٣-٢٢ ] (2806) الضرورة : ت ، الضرورة : ج (2807) ان : ت ج ، - : ن (2808) دائما : ت ، دائمة : ج (2809) : ا ، البروء : ت ج (2810) كل : ج ، - : ت (2811) الفتوى : ت ج (2812) زوجة : ت ، زوجة : ن ج (2813) مزاناتهن : ت ، منازاتهن : ج (2814) : ا ، بميت بيت دين وبكرت : ت ج (2815) وانصرفت الهم عنهن : - ت ، انصرفت الهمه عنهم : ج

اما وجود هذا معنى السهولة في كل فاحشة <sup>(2816)</sup> ، فذلك بين جدا .  
وذلك ان الانسان اذا كانت له زوجة .

فمن المشهور الاكثرى ان أمها ، وجدتها وبناتها ، وبنات بنتها ،  
واختها ، موجودات عنده <sup>(2817)</sup> في اكثر الاوقات وان الزوج عاشر  
5 بين دائما في دخوله وخروجه ، وتصرفاته ، كذلك ايضا المرأة كثيرا  
ما تبأشر اخا زوجها <sup>(2818)</sup> ، والدة ، وولده .

فاما وجود الانسان مع اخواته وخالاته ، وعماته ، وزوجة عمه ،  
وتربيته معهن فذلك بين الاكثرية وهؤلاء هن جملة العورات من الاقارب  
<sup>(2819)</sup> فاعتبرهن . فهذا احد المعاني التي من اجلها حرّم الاقرباء <sup>(2820)</sup> .

10 واما المعنى الثاني فهو عندى مراعاة الحياء ، وذلك ان وقوع هذا  
الفعل بين الاصل والفرع <sup>(2821)</sup> قحة عظيمة جدا ، اعنى نكاح الأم  
او البنت ، فحرّم على الاصل والفرع <sup>(2822)</sup> ان ينكح احدهما | الاخر . ولا (٢٩٥ - ب) ج  
فرق بين ان ينكح الاصل للفرع <sup>(2823)</sup> او الفرع للاصل <sup>(2824)</sup> او يجتمع  
اصل وفرع في نكاح شخص ثالث اعنى ان يكون شخص واحد قد  
15 انكشف كشفة نكاح على اصل وفرع . فمن اجل هذا حرّم الجمع | بين (١١٦ - ب) م  
المرأة وأمها ، ونكاح زوجة الاب وزوجة الولد . لان هذه كلها هي  
كشف عورة شخص واحد <sup>(2825)</sup> لعورة اصل وفرع . والاخوة مثل  
اصل وفرع <sup>(2826)</sup> .

فلما حرّمت الاخت ، حرّمت ايضا اخت الزوجة ، وزوجة  
20 الاخ . لان ذلك اجتماع شخصين باصل وفرع في نكاح شخص ثالث .

(2816) : ا ، عروه : ت ج (2817) عنده : ت ، عندها : ج (2818) زوجها :  
ت ، زوجه : ج (2819) : ا ، العريوت ثل شارببر : ت ج (2820) : ا ، شارببر : ت ج  
(2821) الاصل والفرع : ت ، الفرع والاصل : ج (2822) الاصل والفرع : ت ، اصل  
وفرع : ج (2823) الاصل للفرع : ت ج ، - : ن (2824) او الفرع للاصل : ت ج ، اصل  
الفرع او فرع الاصل : ن ، - : ن (2825) واحد : ج ، ن ، - : ت (2826) والاخوة  
مثل اصل وفرع : ت ، - : ج

ولما (2827) عظم حرمان اجتماع الاخوة ؛ وجعلها كاصل وفرع ، بل  
الاخوان (2828) كشخص واحد ، لذلك حرّم ايضا نكاح الخالة ، لانها  
مقام الام ، والعمّة لانها (2829) مقام الاب .

- وكما لم تُحرّم بنت العمّ ، ولا بنت العمّة ، كذلك لم (2830) تُحرّم  
لا بنت الاخ ، ولا بنت الاخت قياسا ، سواء . واما كون العم تحل له 5  
زوجة ابن اخيه ، ويُحرّم على ابن الاخ زوجة عمه ، فذلك يُبين بحسب  
المعنى الاول لأن ابن الاخ موجود على الاكثر في دارعه والعمّاه زوجة  
عمه كإلتهامه بزوجة اخيه . واما العم فليس هو موجودا (2831) كذلك في بيت  
ابن اخيه ولا المام له بزوجه الا ترى ان الوالد لما كان ملها بزوجة ابنه  
كالم ابنه بزوجه كان الحرمانان (2832) سواء وبحكم اعدام واحد . (2833) 10

واما علة تحريم نكاح الحائض وأمرأة رجل (2834) ، فذلك أبين  
مما يُطلب له علة ، وقد علمت انه حرّم (2835) علينا الا لتذاذ بعورة  
(2836) باى وجه كان ، ولو بالنظر قصدا للذة على ما بينا في احكام  
الجماع المحرم (2838) . وهناك (2839) بينا انه لا يحلّ في شريعتنا اجالة الكفر

- في الجماع بوجه ، ولا تحريك الإنعاط بوجه من الوجوه . وان الانسان 15  
(١١٧ - ١) م اذا انعظ بغير قصد ، يلزمه ان يصرف خاطره لفكرة أخرى . ويروى  
في شيء اخر الى ان يذهب ذلك الإنعاط .

(2827) ولما : ت ، - : ج (2828) الاخوان : ت ج ، الاخوين : ن ، الاثنين : ي (2829)  
لانها : ت ، - : ج (2830) لم : ت ، لا : ج (2831) موجودا : ت ، موجود : ج (2832)  
الحرمانان : ت ج ، الحرمان : ن (2833) : ا ، بته تحت [ ات : ج ] : ت ج (2834) : ا ،  
التد واشت ايش : ت ج (2835) حرم : ت ، يحرم : ج (2836) : ا ، بعوره : ت ج  
(2838) : ا ، حكيت اسورى ييا : ت ج [ مشته تورده ، اسورى ييا ٢١ - ١ ] (2839)  
هناك : ج ، هنا : ت ،

قالوا الحكماء <sup>(2840)</sup> عليهم السلام <sup>(2841)</sup> في آدابهم المكّلة للفضلاء

<sup>(2842)</sup> : يا بني ! اذا أترفك هذا البشيع ، ائجه الى المدرسة ؛ ان كان

حديدا فينوب ، وان كان حجرا فيتفجر لانه قيل <sup>(2843)</sup> : ليست كلمتي

كالنارية قول الرب وكالمطرقة التي تحطم الصخر <sup>(2844)</sup> . يقول لانه مؤدبا له

5 ان <sup>(2845)</sup> انعتت وتاملت ، فاذهب الى المدرسة <sup>(2846)</sup> ، اقرأ وانظر

واسأل وتُسال يذهب ذلك الألم بلا شك . واجب من قوله هذا

البشيع <sup>(2847)</sup> واي بشاعة ! <sup>(2848)</sup> وليس هذا الادب من اجل الشريعة

فقط ، الا والامر ايضا كذلك عند الفلاسفة .

قد اعلمتك بقول ارسطو بنصه قال : هذه الحاسة التي هي عار

10 عاينا يعني حاسة اللمس الداعية لإيثار الاكل والنكاح ، ويسمى في كتبه

الأقوام الذين يؤثرون النكاح واكل الالوان الأخصاء <sup>(2850)</sup> ويطنب

في تهجينهم والمزؤ بهم ، تجد ذلك في كتابه في الاخلاق وفي كتابه في الخطابة .

<sup>(2851)</sup> وبحسب هذا الخلق انفاضل الذي يلزم قصده واتخاذ غرضا وكيدا

نهورا الحكماء عليهم السلام <sup>(2852)</sup> عن النظر الى البهائم والطيور حينما يسفد

15 هذا على هذه <sup>(2853)</sup> . وهذا هو السبب عندى في تحريم هجنة البهائم <sup>(2854)</sup> ،

لأنه من المعلوم انه لا يتحرك شخص نوع لنكاح شخص نوع اخر ، على

(2840) : ا ، الحكيم : ت ج (2841) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (2842) للفضلاء :

ت ، - : ج (2843) : ا ، بنى ام قجع بك منوول زه مشكهور لبيت همدش ام برزل هوا

نموج و ام ابن هوا متفو صحن شفاور : ت ج (2844) : ع [ ارميا ٢٩/٢٣ ] [ قدوشين ٣٠ ب ] ،

هلا كه ذبرى طاش نام ي . ي وكفشيظ يفو صحن صلع : ت ج (2845) : ان : ت ، اذا : ج

(2846) : ا ، لبيت همدش : ت ج (2847) : ا ، منول زه : ت ج (2848) : ا ، نوول : ت ج

(2850) الاخصاء : ت ، اغشاء : ج (2851) انظر : اخلاق نكوما خيا ١٠/٣ [ ١١١٨ ب ٢ ] ؛

الخطابة : ١١/١ [ ١٣٧٠ / ١١٨ ] (2852) الحكماء عليهم السلام : ج ، الحكيم ز . ل : ت

(2853) : ا ، هه وعوف بشعه شمزدةقين زه لزه : ت ج [ عبوده زره ٢٠ ب ] (2854) :

ا ، كلاى ههه : ت ج

الأكثر ، الا ان يحمل اليه (2855) باليد كما ترى هؤلاء الاخستاء الذين يولدون الابقال (2856) يفعلون (2857) دائما ، فكرهت الشريعة ان ينحط (2858) (١١٧ - ب) م الشخص من اسرائيل لهذا الفعل لما فيه من الخساسة والفحة والاشتغال بامور كرهت الشريعة ذكرها. فناهيك مباشرتها الا عند الضرائر ، ولا ضرورة لهذا التركيب .

5

ويبدولى ان علة تحريم الجمع بين النوعين (2859) ايضا في اى عمل كان انما هو ابعاد (2860) عن تركيب نوعين ، اعنى ان (2861) قوله : لا تحرث على ثور وحمار معا (2862) لانه ان جُمع بينهما ، قد يركب احدهما على الاخر . ودليل ذلك كون هذا الحكم عاما لغير الثور والحمار وانما [لم تنه الحرثه فقط] بالثور والحمار معا ، بل باى نوعين لكن الكتاب ذكر 10 ما هو واقع [للمثال] (2863) .

وكذلك الختان (2864) ايضا عندى احدى عللها تقليل النكاح واضعاف هذه الآلة حتى يقصر هذا الفعل ويجم ما يمكن وقد ظن ان هذا الختان هو تكميل نقص خلقة ، فوجد كل طاعن موضعا لاطعن . وقيل (2865) كيف تكون الامور الطبيعية ناقصة حتى تحتاج لتكميل من 15 خارج مع ما يتبين من منفعة تلك الجلدة لذلك العضو . وليس هذه الفريضة (2866) لتكميل نقص الخلقة ، بل لتكميل نقص الخلق . وتلك الأذبة الجسمانية الحاصلة لهذا العضو هي المقصودة التى لم يختل بها شئ من الافعال التى بها قوام الشخص ، ولا بطل (2867) بها التناسل ، لكن نقص

(2855) اليه : ت ، عليه : ج (2856) الابقال : ت ، البقال : ج ن (2857) يفعلون : ت ، يفعل : ج (2858) ينحط : ت ، ينفض : ج (2859) النصين : ت ، نوعين : ج (2860) ابعادا : ت ، ابعاد : ج (2861) ان : ت ، - : ج (2862) ع [التثنية ١٠/٢٢] ، لا تحرث بشور وبحمار يحد : ت ج (2863) ا ، شورو حمور احد شورو حمور واحد كل شئ مينين الاشد بر مكتوب بهو : ت ج [بباقا ٧/٥] (2864) ا ، المله : ت ج (2865) قيل : ت ، قال : ج (2866) ا ، المصو : ت ج (2867) بطل : ت ج ، يبطل : ن

بها الكتّاب والشره الزائد على ما يحتاج. واما كون الختان يضعف قوة الانعاط ، وقد ربما نقص اللذة ، امر لا شك فيه ، لان العضو اذا اُدُمى ، وازيلت وقايته من اول نشوئه ، فلا شك ، انه يضعف .

وبيان قالوا الحكماء (2868) عليهم السلام (2869) : انه من الصعب

5 ان تفارق المرأة الاقلف الذى جامعها (2870) ، فهذا هو اوكد (2871) اسباب

الختان (2864) عندى ومن | يتبدى (2872) بهذا الفعل الا ابراهيم الذى شهر (١١٨-ب) م

من عفته ما قد ذكره الحكماء (2873) عليهم السلام (2874) فى قوله (2875) : انا اعلم

أنك امرأة جميلة المنظر (2876) وفى الختان (2864) ايضا عندى | (2877) معنى (٢٩٦-١) ج

اخر وكيد جدا وهوان يكونا هل هذا الراى كلهم اعنى معتقدى توحيد (2878)

10 الله لم علامة واحدة جسمانية تجمعهم ، فلا يقدر من ليس هو منهم يدعى

انه منهم ، وهو اجنبى ، لانه قد يفعل ذلك كى ينال فائدة ، او يغتال اهل هذا الدين.

وهذا الفعل لا يفعله الانسان بنفسه ، او بولده الا عن اعتقاد صحيح.

لان ما ذلك شرطة فى ساق او كية فى ذراع ، بل امركان مستصمبا

15 جدا جدا (2879) . معلوم ايضا قدر التحابب (2880) والتعاون الحاصل

بين اقوام كلهم بعلامة واحدة وهى بصورة العهد والميثاق . وكذلك هذه

الختانة (2864) هى (2881) العهد الذى عهد ابراهيم ابونا (2882) على اعتقاد

توحيد الله (2878) .

(2868) : ا ، الحكيم : ت ج (2869) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (2870) : ا ، هـ

من هـ مرل قش لغروش : ت ج [براشيت ربه : ٧٠] (2871) اوكد : ث ، اكذ : ج (2872)

يبتدى : ت ، يبتدى : ج (2873) : ا ، الحكيم : ت ، - : ج (2874) عليهم السلام : ج ، ز .

ل : ت (2875) قوله : ت ، قولهم : ج (2876) : ع [التكوين ١١/١٢] ، هـ فائدى ك

اشه يفت مره ات : ت ج (2877) عندى : ت ، - : ج (2878) : ا ، يعوذ هش : ت ج

(2879) جدا جدا : ت ج ، حيفئ : ج ، جدا حيفئ : ن (2880) التحابب : ت ، التحاب : ج

(2881) مى : ج ن ، - : ت (2882) : ا ، اينو : ت ج

وكذلك كل من يُخْتَن إنما يدخل في عهد<sup>(2883)</sup> إبراهيم والنزاع عهده  
 لاعتقاد التوحيد : لاكون لك الها ولذلك من بعدك<sup>(2183)</sup> . وهذا ايضا  
<sup>(2885)</sup> معنى وكبد مثل الاول في تعاليل الختان<sup>(2861)</sup> ، ولعله اوكد من الاول ،  
 وكال هذه الشريعة ، وتخليدها ، انما تمّ بكون الختان في سن<sup>(2886)</sup>  
 الصغر، ففي<sup>(2887)</sup> ذلك ثلث حِكَمَ .

5

الاولى انه لو ترك الصغير حتى يكبر ، قد لا يفعل .

والثانية<sup>(2888)</sup> كونه لا يتألم كئألم الكبير اللين جلده ، ولضعف  
 خياله ، لان الكبير يستهول ، ويستصعب الامر الذي يتخيل وقوعه  
 قبل ان يقع .

والثالثة<sup>(2889)</sup> ان الصغير يتهاون والداه | بامرهم عند ولادته لانه لم  
 تمكن الى الآن الصورة الخيالية الموجبة لمحبة عند والدَيْه ، لان تلك  
 الصورة الخيالية انما تتزبد بالمباشرة ، وهى تنمى مع نموه<sup>(2890)</sup> ثم تاخذ  
 فى الانحطاط والاغماء ايضا ، اعنى تلك الصورة الخيالية فان ليس محبة  
 الاب والام للمولود عندها يولد كمحبتها اياه<sup>(2891)</sup> وهو ابن سنة ، ولا  
 محبة ابن سنة كمحبة<sup>(2892)</sup> ابن ست . فلو ترك ستين ، او<sup>(2893)</sup> ثلث ،  
 لكان ذلك يوجب<sup>(2894)</sup> تعطيل الختان لشفقة للوالد ومحبة له .

15

واما عند ولاده فتلك الصورة الخيالة ضعيفة جدا ، وبخاصة عند  
 الوالد الذى هو المأمور بهذه الفريضة<sup>(2895)</sup> .

(2883) : ا ، برت : ت ج (2884) : غ [التكوين ١٧/٧] ، هـ برت لك لاهيم و لزرعك  
 احريك : ت ج (2885) ايضا : ت ، - : ج (2886) تم ... سن [حال : ج] : ت ج ، تم  
 بالختان وكونه فى سن : ن (2887) فن : ت ، فى : ج (2888) و الثانية : ت ، الثانية : ج  
 (2889) والثالثة : ت ، الثالثة : ج (2890) نموه : ت ، نماء : ج (2891) اياه : ت ،  
 له : ج (2892) كمحبة : ت ، كمحبه : ج (2893) او : ت ، - : ج (2894) يوجب : ت ،  
 تدوجب : ج (2895) : ا ، المصوه : ت ج



واما كون الختان <sup>(2864)</sup> في الثامن ، لان كل حيوان عندما يولد ضعيف جدا في غاية رطوبة وكأنه الى الان في البطن الى انقضاء سبعة ايام ، وحينئذ ينعدّ من المباشرين للهواء <sup>(2896)</sup> الا ترى ان في البهائم ايضا لحظ هذا المعنى سبعة ايام يكون مع انه النخ <sup>(2897)</sup> . فكأنه قيل ذلك سقط .

5 وكذلك في الانسان بعد انقضاء سبعة ايام <sup>(2898)</sup> يُختن وصار الامر مضبوطا ولا تترك امورك الى الاختلافات <sup>(2899)</sup> . ومما اشتملت عليه ايضا هذه الجملة النهي عن افساد آلات النكاح من كل ذكر من الحيوان مطردا <sup>(2900)</sup> على اصل : رسوم واحكام عادلة <sup>(2901)</sup> اعني تعديل الامور كلها لا يفرط في الجماع كما ذكرنا ، ولا يعطل ايضا بالكلية الا امر وقال : انثري واكثرى <sup>(2902)</sup> . 10

كذلك هذه الآلة تضعف بالختان ، ولا تستأصل بالقطع بل | (١١٩-١) م يُترك الامر الطبيعي <sup>(2904)</sup> على طبيعته ويُتحفظ من الإفراط ونهى عن ان يتزوج مرضوض الخصيتين ومحبوب الذكر اسرائيلية <sup>(2905)</sup> لانه نكاح فاسد وفعل <sup>(2906)</sup> عبث وتلك الزيجة <sup>(2907)</sup> ايضا تصير معثرة <sup>(2908)</sup> 15 لها ولمن طلبها . وهذا بين جدا وللإبعاد عن الفواحش <sup>(2909)</sup> حرّم ان ينكح زعيم فتاة اسرائيلية <sup>(2910)</sup> ليعلم الزاني والزانية انها ان فعلا ، فقد صدعا نسلها صدعا لا جبر له ابدا ، ولا ستهجان ابن الزنا ايضا

(2896) للهواء : ت ، الهوى : ج (2897) : ع [ الخروج ٢٢/٢٩ ] ، شبت يميم يميم  
عم امو وجو : ت ج (2898) ايام : ج ، - : ت (2899) : ا ، لانتت دبريك لشمورن :  
ت ج (2900) مطردا : ت ، مطرد : ج (2901) : ع [ التثنية ٨/٤ ] ، حقيم وشفليم صديقين :  
ت ج (2902) : ع [ التكوين ٢٢/١ ] ، فروربو : ت ج (2904) الطبيعي : ت ، طبيعي : ج  
(2905) : ا ، فصوع ذكا وكروت شفكه يسرائيل : ت ج [ انظر : التثنية ١/٢٣ ] (2906)  
فعل : ج ، - : ت (2907) الزيجة : ت ، الزوجة : ج (2908) : ا ، مكشول : ت ج  
(2909) : ا ، المريوت : ت ج (2910) : ا ، مزربت يسرائيل : ت ج

دائما في كل سيرة، وكل ملة<sup>(2911)</sup> شرف نسل اسرائيل<sup>(2912)</sup> عن الاختلاط  
بذلك الزنيم<sup>(2913)</sup> :

ومن اجل شرف الكهان<sup>(2914)</sup> حرمت عليهم الزانية والمطلقة والمبدولة  
والكاهن العظيم<sup>(2915)</sup> الذي هو اشرف الكهان<sup>(2914)</sup> حرمت عليه ولو  
<sup>(2916)</sup> الأرملة<sup>(2917)</sup> ولو الثيب<sup>(2918)</sup> . وهذا كله بين العلة واذا حرّم  
اختلاط الزنماء<sup>(2919)</sup> في جماعة الرب<sup>(2920)</sup> . فناهيك العبيد والاماء<sup>(2921)</sup>

واما تحريم مصاهرة الامم<sup>(2922)</sup> فقد عُلِّل ذلك في نص التوراة: وتأخذ  
من بناتهم لبنيك النخ<sup>(2923)</sup> . وكل ما تخفى علته من معظم الاوضاع<sup>(2924)</sup>  
انما هو للابعاد عن الشرك<sup>(2925)</sup> وهذه الجزئيات التي خفت عني علتها ،

ولم اعلم ما فائدتها ، سبب ذلك ان ليست الامور المسموعة كالمشاهدة .  
فلذلك ليس هذا القدر الذي علمته انا من مذاهب الصابئة مما سمعته من  
الكتب ، مثل ما علم من رأى اعمالهم مشاهدة ، ولا سيما يكون تلك  
الآراء قد دثرت من مدة<sup>(2926)</sup> أَلْفَى سنة ، او اكثر . فلو علمنا  
جزئيات تلك الاعمال وسمعنا تفصيل تلك الآراء لتبينت لنا وجوه الحكمة  
في جزئيات اعمال | القرابين والارجاس<sup>(2927)</sup> وغيرها فما لم تستقل عندي<sup>15</sup>

علته لاني لا اشك ان ذلك كله انما هو لنحو تلك الآراء الغير صحيحة من  
الذهن ، ولا بطلان تلك الافعال<sup>(2928)</sup> الغير مفيدة التي تلفت الاعمار

(2911) ملة : ت ، مذهب : ج (2912) : ا ، زرع يسرائيل : ت ج (2913) : ا ،  
المزور : ت ج (2914) : ا ، الكهني : ت ج (2915) : ا ، زونه وجروشه وحله وكهن  
جدول : ت ج (2916) ولو : ت - ، ج (2917) : ا ، الله : ت ج (2918) :  
ا ، يعوله : ت ج (2919) : ا ، مزريم : ت ج (2920) : ع [التثنية ٢٣/٢] ، قهل ي . ي :  
ت ج (2921) : ا ، عديم وشفحوت : ت ج (2922) : ا ، الجويم : ت ج (2923) :  
ع [الخروج ١٦/٣٤] ، ولقحت مبنوقير لبنيك وجو : ت ج (2924) : ا ، الحقيم : ت ج  
(2925) : ا ، عبود زره : ت ج (2926) مدة : ج - ، ت (2927) : ا ، القربنوت  
والطائوت : ت ج (2928) الافعال : ت ، الاعمال : ج

سدى وعبثا<sup>(2929)</sup> وعطلت تلك الآراء عن<sup>(2930)</sup> الفكرة الانسانية عن  
البحث فى تصور معقول او فعل مفيد ، على ما بين لنا اندياونا ، وقالوا :  
وذهبوا وراء مالا فائدة فيه<sup>(2931)</sup> وقال ارميا انما ورث آباؤنا الزور | (٢٩٦-ب) ج  
والباطل ومالا فائدة فيه<sup>(2932)</sup> .

5 فتأمل كم مقدار هذا الفساد . وهل هو شئ ينبغى ابلاء المجهود  
فى ازالته ، ام لا ؟ فعظم الفرائض<sup>(2933)</sup> كما بينا انما هى لازالة تلك الآراء  
ولتخفيف تلك<sup>(2934)</sup> الكلف العظيمة الشاقة ، والتعب ، والنصب ،  
الذى وضعوه<sup>(2935)</sup> اولئك لعبادتها . فكل امر ، او نهي شرعى تخفى عنك  
علته ، انما هو طب . مرض من تلك الأمراض التى ما بقينا اليوم نعلمها ،  
10 والحمد لله على ذلك .

هذا هو<sup>(2936)</sup> الذى يعتقده من له كمال ، ويحقق قوله تعالى . ولم اقل  
لذرية يعقوب التمسونى عبثا<sup>(2937)</sup> فقد اثبت على آحاد الفرائض<sup>(2938)</sup> كلها  
التي تضمنتها هذه الجُمُل<sup>(2939)</sup> ونبتنا على علاها ولم يبق ، مالم اعلمه  
منها الاحاد وجزئيات قليلة ، وان كان بالحقيقة قد عللنا ذلك ايضا  
15 بالقوة القريبة للمتأمل<sup>(2939)</sup> الفهم .

م (١٢٠-١)

### فصل ن [ ٥٠ ]

ههنا ايضا امور هى من غوامض التوراة<sup>(2940)</sup> قد عثر فيها كثيرون  
فينبغى تبينها ، وهى هذه الحكايات التى تُحكى فى التوراة ، التى يُظن  
انها لا فائدة فى ذكرها ، مثل وصفه تفرع القبائل من نوح واسماءهم

(2929) : ع [ اشيا ٤٩/٤ ] ، تهو هيل : ت ج (2930) عن : ت ، - : ج (2931) :  
ع [ ارميا ٨/٢ ] ، اخرى هتواشر يوغيلو ملكو : ت ج (2932) : ع [ ارميا ١٦/١٣ ] ،  
يرمياك شقر نحاو ابوتينو هيل و اين بم موعيل : ت ج (2933) : ا ، الصوت : ت ج (2934)  
تلك : ج ، - : ت (2935) وضعوه : ت ، وضعه : ج (2936) هو : ت ، - : ج (2937) :  
ع [ اشيا ٤٥/١٩ ] ، لاسرق لزوع يعقب تهو يقشوف : ت ج (2938) الجمل : ت ، الجملة : ج  
(2939) للمتأمل : ت ، المتأمل : ج (2940) : ا ، سترى توراه : ت ج

(2941) ومواضعهم<sup>(2942)</sup> . وكذلك « بنو سغير الحورى » ووصف : الملوك

الذين ملكوا في ارض ادوم<sup>(2943)</sup> ونحو هذه . وقد علمت قولهم ان « مناشه »

الشريـر<sup>(2944)</sup> انما كان يعمر مجلسه المنحط بانشقاق هذه المواضع قالوا :

كان يجلس ويفسر [ الكتاب ] بحكايات الاحاد ويقول ما كان لموسى

ان يكتب<sup>(2945)</sup> واخت لوطان تمناع<sup>(2946)</sup> وانا اخبرك بحملة ، وبعد ذلك 5

ارجع للتفصيل كما فعلت في تحليل الفرائض<sup>(2933)</sup>

اعلم ان كل قصص تجده مذكورا في التوراة ، فهو لفائدة ضرورية في الشريعة إما لتصحيح رأى هو قاعدة من قواعد الشريعة ، او اصلاح عمل من الاعمال حتى لا يقع بين الناس نظام ، وعدوان . وانا انسى لك ذلك نسقا .

لما كانت قاعدة الشريعة ان العالم محدث ، وان الذى خلق اولا شخص واحد من نوع الانسان وهو ادم . وما بالعهد من قديم من ادم لسيدنا موسى<sup>(2947)</sup> القان<sup>(2948)</sup> وخمس مائة سنة بتقريب . فلو وقع لهم هذا الاخبار فقط ، لبادر الانسان حينئذ للتشكك . اذ وجد<sup>(2949)</sup> الناس

كلهم<sup>(2950)</sup> مفرقين في اقاصى الارض بمملتها ، وقبائل مختلفة ، وآلسن 15 ( ١٢٠ - ب )

مختلفة متباينة جدا . فازيل هذا التشكيك بنسبتهم كلهم ، وتفرعهم ، وذكر اسماء اولئك المشاهير ، فلان بن فلان ، واعمارهم ، والاخبار بموضع سكنهم ، وبالعلة الموجبة لتفرعهم في اقاصى الارض ، وبالعلة الموجبة

(2941) اسماءهم : ت ، اسمائهم : جن (2942) التكوين ١٠ (2943) : ع [التكوين ٢٠، ٣١/٣٦] ، بنى سغير هرى ... ملكهم اشر ملكو بارص ادوم : ت ج (2944) : ا ، منشه مرشح : ت ج (2945) : ا ، فيه يوشب ودورش بهجدوت ثل دوفى هيه اوامر لاهيه لولشه لكتوب (2946) : ع [التكوين ٢٢/٣٦] ، واحوت لوطان تمنع وجو : ت ج (2947) : ا ، لشه ديينو : ت ج (2948) القان : ت ، الى سنة : ج (2949) وجد : ت ، جد : ج (2950) كلهم : ج ، - : ت

لاختلاف آلتستهم ، وان كان اولهم في موضع واحد ولغة واحدة للكل.  
اذ هكذا يلزم لكونهم اولاد شخص (2951) واحد.

وكذلك وصف قصة الطرفان (2952) ، وقصة سدوم ، وعمورة  
للاستدلال على الرأي الصحيح وهو : ان للصديق ثمرا ان في الارض

5 لآلها ديبانا (2953) . وكذلك وصف تلك الحرب (2954) التسعة ملوك  
للاخبار بالمعجزة التي هي ظفر ابراهيم بعدد نزرلا ملك معهم باربعة  
ملوك عظماء.

وايضا اعلنا بحميته لقريبه لما كان على عقيدته ، والقي بنفسه  
لاخطار الحرب حتى خلصه. وأعلنا ايضا بقناعته ، وشجع نفسه ،  
10 وكونه متهاونا بالتكسب محتفلا بكرم الاخلاق. وذلك قوله : لاخيطا ولا  
شراك نعل الخ (2955) .

واما وصف قبائل بني سعي ونسبهم الشخصي ، فذلك من اجل  
فريضة واحدة (2956) وذلك انه تعالى امر باستأصال ذرية عماليق (2957)  
خاصة وعماليق (2958) انما هو ابن اليفاز من تمناع اخت لوطان (2959) .

15 اما سائر بني عيسو، فما امر بقتلهم ، وكان عيسو قد صاهر بني سعي  
كما بين النص ، واولد منهم وملك عليهم ، واختلط نسله بنسلهم ،  
وصارت بلاد سعي كلها وتلك القبائل منسوبة للقبيل الغالب الذي  
هم بنو عيسو ، وبخاصة نسل عماليق (2958) لانه كان انجدهم فلولم يبين (١٢١-١) م

(2951) شخص : ت ، رجل : ج (2952) : ا ، المبول : ت ج (2953) : ع [المزمور  
١٢/٥٧] ، الك فرى لصديق الك يش الهيم شونطيم بارصى : ت ج (2954) : ا ، الملست :  
ت ج (2955) : ع [التكوين ٢٣/١٤] ، ام يحوط وعدشروك قبل وجو : ت ج (2956) :  
ا ، مصره اخت : ت ج (2957) : ا ، زرع غملى : ت ج (2958) : ا ، غملى : ت ج  
(2959) : ا ، تمنع احوت لوطان : ت ج [انظر : التكوين ١٢/٢٢/٣٦]

(2960) هذه الانساب وتفصيلها، لقتلوا كلهم غفلا، فبين الكتاب قبائلهم،  
وقال ان هؤلاء الذين ترونهم اليوم في سعيهم ومملك عماليق (2958) ليس هم  
كلهم بنى عماليق (2958) بل هم بنو فلان وبنو فلان وانما انتسبوا (2961)  
لعماليق (2958) لكون امه منهم. هذا كله عدل من الله حتى لا يقتل قبيل  
في غمار قبيل اخر، لان الحكم (2962) انما كانت على نسل عماليق (2958) 5  
خاصة، وقد بينا وجه الحكمة في ذلك.

واما علة (2963) وصفه الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم (2942) لان  
من جملة الفرائض (2933) : وليست لك ان تقيم عليك رجلا اجنيا ليس  
باخيك. (2964) وهؤلاء الملوك الذين ذكر، ليس منهم احد من ادوم. الا  
10 تراه ينسبهم وينسب بلادهم فلان من الموضع الفلاني وفلان من الموضع  
الفلاني، والاقرب عندي ان كانت سيرتهم واخبارهم مشهورة اعني  
سيرة اولئك ملوك (2965) ادوم، وانهم تميزوا (2966) في بنى عيسو وذلوهم  
(2967)، فذكرهم بهم كأنه يقول: اعتبروا باخوتكم بنى عيسو الذين كان  
ملوكهم فلان وفلان (2968). وافعال اولئك كانت مشهورة. لان ما رأيت  
15 ج ملة شخص من غير نسبها الا وانكى فيها نكابة، اما عظيمة او صغيرة.

وبالجملة مثل ما ذكرت لك من بُعد مذاهب الصابئة عنا اليوم. كذلك  
توارى تلك الايام خفية عنا اليوم. فلو علمناها، وعلمنا تلك النوازل  
التي نزلت في تلك الايام لتبين لنا على التفصيل، علة (2969) كثير مما  
ذكر في النوراة (2970).

(290) تبين : ت، تكن : ج (2961) انتسبوا : ج، انتسبوا : ت (2962) : ا،  
الجزء : ت ج (2963) علة : ت، - : ج (2964) : ع [الثنية ١٧/١٥]، لا توكل لك عليك  
ايش نكرى اشر لا احيك هوا : ت ج (2965) : ا، ملكي : ت ج (2967) ذلوهم : ت،  
خلوهم : ج (2966) تميزوا : ت ج، تفروا : ن (2968) ١-٢ فلان : ت، فلانا : ج  
(2969) علة : ت، علل : ج (2970) في النوراة : ت ج، - : ن

ومما ينبغي ان تحصله ان ليس اعتبار | الاخبار المكتوبة كاعتبار (١٢١-ب) م  
 الاحوال المشاهدة ، لان في الاحوال المشاهدة جزئيات توجب ضرائر  
 عظيمة ، لا يمكن ذكرها ، اربطول فاذا تؤمّلت تلك (2971) الاخبار  
 يظن الشخص المتأمل أن هذا الاختبار ، فيه (2972) تطويل ، او تكرير .  
 5 ولو كان مشاهدا لما حُكي ، لعل ضرورة ما قيل . فلذلك اذا رأيت اخبارا  
 في التوراة في غير التشريع ، تظن ان ذلك الخبر غير ضروري الوصف ،  
 او ان فيه تطويلا او تكريرا (2973) . وعلة (2974) ذلك كونك غير مشاهد  
 للجزئيات الداعية لذكر ما ذُكر على ما ذُكر .

من ذلك ذكر المنازل (2975) ، ظاهر الامر انه ذكر مالا فائدة فيه  
 10 اصلا . ومن اجل هذا الوهم الذي يسبق الى الخاطر قال : فكتب موسى  
خروجهم بمراحلهم على حسب امر الرب (2976) . وموضع الحاجة الى ذلك  
 عظيم (2977) جدا . وذلك ان جميع المعجزات انما هي يقينية عند الذي رآها .  
 فاما في المستقبل ، فيصير ذكرها خيرا ويتطرق (2978) اليه التكذيب عند  
 السامع . ومعلوم انه لا يستطيع ، ولا يتصور ان تكون معجزة ثابتة قائمة  
 15 على مرور الاجيال للناس كلهم .

ومن معجزات الشريعة ، بل من اعظمها اقامة اسرائيل في التيه  
 (2979) اربعين سنة ، ووجود المن فيه في كل يوم . وذلك التيه (2979) هو كما  
 ذكر الكتاب : الحيات المحرقة والعقارب والعطش حيث ليس ماء (2980)

---

(2971) تؤمّلت تلك : ت ، تأملت : ج (2972) هذا الاخبار فيه : ت ج ، هذه الاخبار  
 فيها : ن (2973) تطويلا او تكريرا : ج ، تطويل او تكرير : ت (2974) علة : ت ج ، - : ن  
 (2975) : ا ، المسوت : ت ج (2976) : ع [المدد ٢/٣٣] ، ويكتب مشات موصايهم  
 لمسيهم مل في اقه [ي . ي : ت : ت : ت ج (2977) الى ذلك عظيم : ت ، لذلك عظيمة : ج  
 (2978) ويتطرق : ت ، ت ، فيتطرق : ج (2979) : ا ، المدبر : ت ج (2980) :  
 ع [التثنية ١٥/٨] ، نحش سرف وعقرب وصارون اشراين ميم : ت ج





قوله : فاذا طال مكث الغمام على المسكن الخ. واذا مكث الغمام الخ.

او يومين الخ (2992)

- 5 وانا اخبرك بعله هذا التفصيل كله ؛ وعلة ذلك ان يؤكد القضية لرفع ما كانت الملل تظنه حينئذ. وماهم ظانوه الى اليوم من كون اسرائيل ضلّوا في (2993) الطريق ، ولم يعلموا حيث يسرون كقوله: انهم متحIRON (122-ب) م في الارض (2994) . وكذلك تسميه العرب اليوم اعني المِدْبَر (2979) يسمونه اليه ، ويظنون ان اسرائيل تاهوا وجهلوا الطريق. فاخذ الكتاب يبين ويؤكد ان تلك المراحل الغير منتظمة. وما وقع من التردد في بعضها ، واختلاف مدة (2995) الاقامة في كل مرحلة ، حتى كانت الاقامة في مرحلة واحدة ثمان عشرة سنة ، وفي مرحلة يوما واحدا ، وفي اخرى ليلة واحدة. كل ذلك بتقدير الهى ، وليس ذلك ضلالا في (2996) الطريق ، لكن بحسب ارتفاع عمود الغمام (2997) .

- 15 فلذلك فصل ذلك التفصيل كله ، وقد بين في النوراة ان تلك المسافة قريبة معلومة مطروقة غير مجهولة ، اعني المسافة التي بين حوريب الذى جاءوه بالقصد كما (2998) امر تعالى : فاعبدوا الله على هذا الجبل (2999) وبين قادش برّنج (3000) الذى هو ابتداء العمارة كما جاء النص : وها نحن في مدينة قادش في طرف تخمك (3001) . وتلك المسافة ممشى احد عشر يوما كما قال (8002) : احد عشر يوما من حوريب على طريق جبل سيعير الى قادش برنج (3003) .

(2992) : ع [العدد ١٩٠٢٢/٩] ، وبهاريك هعن وجو ، ويش اشريه هعن وجو ، او يومين وجو : ت ج (2993) ضلوا في . ت ، ظلوا : ج (2994) : ع [الخروج ٣/١٤] ، نيركيم هم يارص : ت ج (2995) مدة : ت ، مدد : ج (2996) في الطريق : ت ، لطريق : ج ن (2997) ، هعن : ج ت (2998) كا : ت ، - : ج (2999) : ع [الخروج ١٢/٣] ، تعبدون ان حالميم على مهر فرد : ت ج (3000) ، : قدش برنج : ت ج (3001) : ع [العدد ١٦/٢٠] ، هه انحنو بقدش غير مقه جبولك : ت ج (3002) ك قال : ت ، - : ج (3003) ، ع [الثنية ٢/١] ، احد عشر يوم محورب دوك هر سيعير هد قدش برنج : ت ج

وما هذا ما يُضَلَّ (3004) فيه اربعين سنة ، وانما علة ذلك الاسباب  
 المنصوصة في التوراة. وهكذا كل قصة تخفى عنك علة ذكرها ، لها سبب  
 وكيد. وآجِر الامر كله على الاصل الذي نبهونا عليه عليهم السلام (3005)  
 لانها ليست كلاما فارغا لديكم (3006) وان كان فارغا فانه من [سبب] حكم (3007).

5

### فصل نا [٥١]

(١-١٢٣) م

هذا الفصل الذي ناتي به الآن ليس يتضمن زيادة معنى على ما قد  
 اشتملت عليه فصول هذه المقالة. وانما هو شبه الخاتمة مع تبين عبادة  
 مدرك الحقائق الخصيصة به | بعد ادراكه اى شئ هو (3008) وارشاده  
 لحصول تلك العبادة التي هي الغاية الانسانية ، واعلامه كيف تكون  
 العناية به في هذه الدار حتى (3009) ينتقل : الى حزمة الاحياء (3010) وانا 10  
 مفتتح الكلام في هذا الفصل بمثل اضربه لك ؛ فاقول : ان السلطان  
 في قصره ، واهل طاعته كلهم منهم قوم في المدينة ومنهم خارج المدينة ،  
 وحؤلاء الذين في المدينة :

منهم من قد استدبر دار السلطان ووجهه متجه في طريق اخرى ؛  
 ومنهم من هو قاصد دار السلطان ومتجه اليه ، وطالب دخول داره ، 15  
 والمثول عنده ، لكنه الى الان ما رأى قط سور الدار ، ومن القاصدين  
 من وصل الى الدار وهو يدور حولها يطلب بابها ؛ ومنهم من دخل من  
 الباب ، وهو ماشي في الدهاليز (3011) ؛ ومنهم من انتهى الى ان دخل قاعة  
 الدار ، وحصل مع الملك في موضع واحد ، وهو دار السلطان. وليس

(3004) يفضل : ت ، يظن : ج (3005) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت [ انظر  
 لقولهم : يروى في الفصول : ١ ، والفصل ٢٦ من هذا الجزء ] (3006) : ع [الثنية ٤٧/٣٢] ،  
 كي لا يدرك هواكم : ت ج (3007) : ا ، وام رق مواكم موا : ت ج (3008) هو :  
 ت ، هي : ج (3009) حتى : ت ج ، التي : ن (3010) : ع [الملك الاول ٢٥/٢٩] ،  
 لصرور هميم : ت ج (3011) الدهاليز : ت ، الدهليز : ج

بحصوله في داخل الدار يرى السلطان، او يكلّمه بل بعد حصوله في داخل الدار، لا بد له من سعى اخر يسماه، وحينئذ يحضر بين يدي السلطان و يراه على بُعد، او على قُرب |، او يسمع كلام السلطان، او يكلّمه. (١٢٣-ب) م

وها انا اشرح لك هذا المثل الذي ابتكرته فاقول : اما الذين هم خارج للمدينة فهم كل شخص انسان لا عقيدة مذهب عنده، لا نظرية ولا تقليدية، كاطراف الترك المتوغلين في الشمال، والسودان المتوغلين في الجنوب، ومن ماثلهم ممن معنا (3012) في هذه الاقاليم وحكم هؤلاء كحكم الحيوان الغير ناطق. وما هؤلاء عندي في مرتبة الانسان، وهم من مراتب الموجودات دون مرتبة الانسان، واعلى من مرتبة القرد. اذ 10 قد حصل لهم شكل الانسان، وتخطيطه وتميز فوق تمييز (3013) القرد.

واما الذين هم في المدينة لكنهم قد استديروا دار السلطان، فهم اهل رأى ونظر، وقد حصلت لهم آراء غير صحيحة : اما من غلط عظيم وقع لهم في حال نظرهم او من تقليدهم من (3014) قد غلط، فهم ابدأ من اجل تلك الآراء كلها (3015) مروا از دادوا بُعدا عن دار السلطان وهؤلاء شرّ من الاولين بكثير. وهؤلاء هم الذين قد تدعو الضرورة في بعض الازمنة لقتلهم (3016) ومحو آثار آرائهم لئلا يضلّوا (3017) طُرُق غيرهم. 15

واما القاضدون دار السلطان والدخول عنده لكنهم لم يروا قط دار السلطان، فهم جمهور اهل الشريعة اعنى شعوب البلاد المشتغلين بالفرائض (3018)

واما الواصلون الى الدار الذين يطوفون حولها، فهم الفقهاء الذين يعتقدون الآراء الصحيحة تقليدا ويتفقهون في اعمال العبادات، ولم يلمّوا بنظر (3019) في اصول الدين، ولا بحثوا بوجه عن تصحيح اعتقاد | (١٢٤-١) م 20

(3012) معنا : ت، عندنا : ج (3013) وتميز : ت، تميز تميزا فوق : ج (3014) من : ت، لمن : ج (3015) كلها : ت، كل ما : ج (3016) لقتلهم : ت، لقتلهم : ج (3017) يضلّوا : ت، يضلّوا : ج (3018) : ا، عن هارص همسين بمصوت : ت ح (3019) بنظر : ت، بالنظر : ج

فاما الذين خاضوا في النظر في اصول الدين فقد دخلوا الدهاليز  
والناس هناك مختلفو المراتب بلا شك.

فاما من حصل له البرهان على كل ما تبرهن ، وتيقن من الامور  
الالهية كل ما يمكن تيقنه وقارب اليقين في مالا يمكن فيه الا مقارنة  
اليقين ، فقد حصل مع السلطان في داخل الدار.

واعلم يا بُنَيَّ انك طالما أنت مشغول بالعلوم الرياضية وصناعة المنطق  
فانك من جملة من يدور حول الدار يطلب بابها كما قالوا ايضا (3020)  
عليهم السلام (3021) على جهة المثل : ابن زوما لا يزال في الخارج (3022).  
فاذا فهمت الامور الطبيعية ، فقد دخلت الدار ، وانت تمشي في دهاليزها.  
فاذا كتأت الطبيعيات ، وفهمت الالهيات ، فقد دخلت الى (3023) السلطان  
في القصر الداخلي (3024) وحصلت معه في در واحدة. وهذه هي درجة  
العلماء ، وهم مختلفو الكمال.

فاما من أعمل فكرته بعد كماله في الالهيات ، ومال بجملته نحو الله  
عز وجل ، واضرب عما سواه ، وجعل افعال عقله كلها في اعتبارات  
الموجودات للاستدلال منها عليه تعالى (3025) ليعلم تدبيره لها على اى جهة  
يمكن ان يكون ، فاولئك هم الذين مثلوا في مجلس السلطان. وهذه هي  
درجة الانبياء.

فمنهم من وصل من عظيم ادراكه واضرا به عن كل ما سوى الله  
تعالى الى (3026) ان قيل فيه : واقام هناك عندا الرب (3027) يسأل ويجاوب ،

١٢٤ - ب) م) ويتكلم ، ويكلم في ذلك المقام المقدس. ومن عظيم اغتباطه | بما ادرك : 20

(3020) ايضا : ج ، - : ت (3021) عليهم السلام : ج ، ز. ل : ت (3022) : ا ، حدين  
بن زوما مبحوحس : ت ج [احججه ١ : ١] (3023) الى : ت ، - : ج (3024) : ا ، ال مبحوحس  
مقنيت : ت ج (3025) تعال : ج ، - : ت (3026) الى : ت ، - : ج (3027) :  
ع [الخروج ٢٨/٣٤] ، ويسى شم عم الله : ت ج

لم ياكل خبزا ولم يشرب ماء<sup>(3028)</sup> . اذ قد قوى العقل حتى تعطلت كل

قوة غليظة في الجسم ، اعنى انواع حاسة اللمس .

ومن الانبياء من رأى فقط . منهم من رأى على قرب ، ومنهم من

رأى على بُعد كما قال : من بعيد تراهى لى الرب<sup>(3029)</sup> وقد تقدم لنا

5 الكلام فى مراتب النبوة<sup>(3030)</sup>

فلنرجع الى غرض الفصل وهو التاكيد فى اعمال الفكرة فى الله

وحده بعد حصول العلم به كما بينا . وهذه هى العبادة الخاصة بالمدركين

لحقائق . وكلاما<sup>(3015)</sup> زادوا فكرة فيه والمقام عنده زادت عبادتهم .

اما من يفكر فى الله ويكثر ذكره بغير علم ، بل تبعا لمجرد خيال

10 ما ، او تتبع اعتقاد قلده فيه غيره ، فانه عندى مع كونه خارج الدار<sup>(3018-ب)</sup> ج

وبعيدا عنها ، لا يذكر الله حقيقة ولا يفكر فيه ، لان ذلك الامر الذى

فى خياله ، والذى يذكر بفيه ليس هو مطابقا<sup>(3031)</sup> لموجود اصلا . وانما

هو مخترع اخترعه خياله كما بينا فى كلامنا على الصفات<sup>(3032)</sup> . وانما ينبغى

الاخذ فى هذا النوع من العبادة بعد التصور العقلى . فاذا ادركت الله وأفعاله

15 حسب ما يقتضيه العقل بعد ذلك تأخذ فى الانقطاع اليه وتسمى نحو قربيه ،

وتغلظ بالوصلة التى بينك وبينه ، وهى العقل قال<sup>(3033)</sup> : فقد أُريت

لتعلم ان الرب الخ<sup>(3034)</sup> . وقال : فاعلم اليوم وردد فى قلبك الخ<sup>(3035)</sup>

وقال : اعلموا ان الرب هو الاله<sup>(3036)</sup> .

(3028) : ع [ الخروج ٢٤/٢٨ ] ، لم لا اكل وميم لاشته : ت ج (3029) :

ع [ ارميا ٢١/٢ ] ، مرحوق .ى .ى زاه لى : ت ج (3030) الجزء الثانى الفصل هـ (3031)

مطابقا : ت ، مطابق : ج (3032) الجزء الاول الفصل هـ (3033) قال : ت ، - : ج

(3034) : ع [ التثنية ١٥/٤ ] ، اته هوايت لدعت [ + كى .ى و : ت ] جو : ت ج

(3035) : ع [ التثنية ٢٩/٤ ] ، ويدعت هيوم [ + وهشوت ال ليك و : ت ] جو :

ت ج (3036) : ع [ المزمور ٩٩/٣ ] ، وهو ك الله هالميم : ت ج

وقد بينت التوراة ان هذه العبادة الاخيرة التي نهى عنها في هذا

الفصل (١٢٥-١) م (3037) انما تكون بعد الادراك | قال : فاحببتم الرب الهكم وعبدتموه

بكل قلوبكم وبكل نفوسكم (3038) وقد بينا مرات (3039) ان المحبة على

قدر الادراك وبعد المحبة (3040) تكون (3041) تلك العبادة التي قد نهى عنها ايضا

عليهم السلام (3042) عليها وقالوا : وتلك عبادة بالقلب (3043) وهي عندى 5

(3044) اعمال الفكرة فى المعقول الاول ، والانفراد لذلك حسب الطاقة.

ولذلك نجد داود قد اوصى سليمان واكد عليه فى هذين اعنى فى السعى

فى ادراكه ، والسعى فى عبادته ، بعد الادراك ، فقال : وانت يا سليمان

ابنى فاعرف اله ابيك واعبده الخ. اذا طلبته. فانك تجده الخ (3045).

الختص ابدأ على الادراكات العقلية لا على الخيالات ، لان الفكرة 10

فى الخيالات لا تسمى (3046) معرفة (3047) وانما تسمى (3046) : ما خطر

على قلوبكم (3048) . فقد بان ان القصد بعد الادراك ، الانقطاع اليه ،

واعمال الفكرة العقلية فى عشقه دائماً. وهذا اكثر ما يتم بالخطوة والانفراد.

ولهذا يكثر كل فاضل الانفراد (3049) ، ولا يجتمع باحد الا لضرورة.

15 تنبيه :

قد بينا (3050) لك ان هذا العقل الذى فاض علينا منه تعالى هو الوصلة

التي بيننا وبينه . وانت الخبير ، ان شئت ان تقوى هذه الوصلة وتغلظها ،

(3037) انما : ج ، - : ت (3038) : ع [التنية ١١/١٣] ، لاجه ات الله [ى.ى : ت] الهيكم ولعبد بكل لبيكم وبكل نفوسكم : ت ج (3039) الجزء الاول ، الفصل ٣٩ ، والجزء الثالث الفصل ٢٨ (3040) : ا ، الابه : ت ج (3041) تكون : ن ، - : ت ج (3042) عليهم السلام : ج ، زمل : ت (3043) : ا ، زو عبوده شلب : ت ج [تعتيت ٢-١ ، برگوت] (3044) عندى : ت ، عندنا : ج (3045) : ع [الاخبار الايام الاول ٢٨/٩] ، واته شامه بنى دع ات الهى ابيك وعبد هوو جو ، ام تدرشور [تقشنو : ن] ، صالك و [جو : ت] [+ تعز بنورنحك لعد : ج] : ت ج (3046) تسمى : ت ، تسمى : ج (3047) : ا ، دعه : ت ج (3048) : ع [حزقيال ٢٠/٣٢] ، هووله عل اوحكم : ت ج (3049) الانفراد : ت ج - بالانفراد : ن (3050) بينا : ت ، بينت : ج [الجزء الثانى ، الفصل ١٢ و ٣٧]

فعلت ؛ وان شئت ان تُضعفها ، وترققها اولا اولا حتى تقطعها ، فعلت . وانما تُقوّى هذه الوصلة بـإعمالها في عجبته ، والأقبال على ذلك كما بينا . واضعافها وترقيقها يكونُ باشتغال فكرتك بما سواه .

- واعلم انك ولو كنت اعلم الناس بحقيقة العلم الالهي ، فانك عندما  
 5 تخلى (3051) فكرتك | من الله وتشتغل بكليتك بأكل ضروري او بشغل (١٢٥-ب) م ضرورة ، فانك قد قطعت تلك الوصلة التي بينك وبين الله ، ولا انت معه حينئذ ، وكذلك ليس هو معك ، لان تلك النسبة التي بينك وبينه قد انقطعت بالعقل في تلك الساعة . ولهذا كان الفضلاء يشاححون على الاوقات التي يشتغلون فيها عنه ، وحذروا من ذلك وقالوا : لا تصرف  
 10 فكرتك عن الله (3052) ، وقال داود : جعلت الرب امامي في كل حين فانه  
عن يميني لكي لا اترزعزع (3053) يقول اني لم اخلف فكري منه وكأنه يدي اليمنى التي لا اغفل (3054) عنها طرفة عين لسرعة حركتها . فلذلك لا اميل ان لا اسقط .

- واعلم ان هذه اعمال العبادات كلها كقراءة التوراة والصلاة وعمل  
 15 سائر الفرائض (3055) انما غايتها ان ترتاض بالاشتغال باوامره تعالى عن الاشتغال بامور الدنيا كانك (3056) اشتغلت به تعالى عما سواه . فان كنت تصلّي بتحريك شفقتك ، وانت مستقبل الحائط ، ومفكر في بيعك ، وشرائك ، وتقرأ التوراة بلسانك ، وقلبك في بنيان دارك من غير اعتبار لما تقرأه .

- 20 وكذلك كلما عملت فريضة (3057) تعملها بجوارحك كن يحفر حفرة في الارض ، او يختطب خطبا من الشعراء من غير اعتبار معنى ذلك العمل ،

(3051) تخلى : ت ، تخلف : ج (3052) : ا ، ال تفرد ال مدعكم : ت ج [شبت  
 ١٩] ا [ (3053) : ع المزمور ٨١/٥ ] ، دود شوقى . ي لنجدى تيميد كيميني بل اموط :  
 ت ج (3054) اغفل : ت ، ينفل : ج ن (3055) : ا ، الصوت : ت ج (3056) كانك :  
 ت ، فكانك : ج (3057) : ا ، مصوه : ت ج

ولا عمن صدر، ولا ما غايته. فلا تظن انك حصلت على غاية، بل تكون حينئذ قريباً ممن قيل فيهم: انت قريب من افواههم وبعيد عن كلامهم <sup>(3058)</sup> ومن هنا آخذ في ارشادك لصورة الرياضة حتى تحصل هذه الغاية العظيمة.

- ٥ م اول ما تأخذ نفسك به هو ان تُخلّي خاطرك من كل شيء عندما تقرأ تلاوة: اسمع <sup>(3059)</sup> وتُصلّي ولا تنفع من النية في تلاوة: اسمع في الآية الاولى <sup>(3060)</sup>. ومن <sup>(3061)</sup> الصلوة في البركة الاولى <sup>(3062)</sup>، فاذا صح لك ذلك، وتمكّن سنين <sup>(3063)</sup>، خذ نفسك بعد ذلك بان تكون كلما قرأت التوراة، او سمعتها لا تبرح بكليتك وجملة فكرك متجها نحو اعتبار ما تسمع او تقرأ. فاذا تمكّن ذلك ايضا مدة <sup>(3064)</sup> تأخذ نفسك بان تكون فكرتك ابدا خالصة في كل ما تقرأه من سائر كلام الانبياء حتى في جميع البركات <sup>(3065)</sup>. تقصد فيها تأمل ما تلفظ به واعتبار معناه.

- فاذا خلصت لك هذه العبادات، وكانت فكرتك فيها في حال عملها بريئة من الفكرة في شيء من امور الدنيا، فخذ نفسك بعد ذلك ان تشغل فكرك في ضرورياتك، او في فضول عيشك، وبالجملّة تعمل 15 فكرك في الامور الدنيوية <sup>(3066)</sup> في حال اكلك او شربك، او في حال كونك في المرحاض، او في حال <sup>(3067)</sup> حديثك مع اهلك او بنيك الاصاغر، او في حال حديثك مع جمهور الناس. فهذه ازمة كثيرة واسعة قد اوجدتها لك تفكر فيها في كل ما تحتاج اليه من امور القنية وتدير المنزل، والمصالح البدنية.

(3058): ع [ارميا ٢/١٢]، قروب انه يفهم وروحوك مكليوهم: ت ج (3059):  
 ا، قريات شمع: ت ج. (3060): ا، الكونه قريات شمع بفروق راشون: ج (3061):  
 من: ت، في: ج ن (3062): ا، ببركة راشونه: ت ج (3063): سنين: ت، سنيئا: ج  
 (3064): مدة: ت، - : ج (3065): ا، البركوت: ت ج (3066): ا، ميل: د، دلا: ت ج  
 (3067): حال: ت، - : ج



واما فى اوقات الاعمال الشرعية ، فلا تشغل الفكرة الا بما انت عامله كما بينا. واما فى وقت خلواتك (3068) بنفسك دون احد ، وفى حال انتباهك على سريرك ، فالخدر ، ثم الخدر ، أن تعمل الفكرة فى تلك الاوقات العزيزة فى شئ اخر غير تلك العبادة العقلية | ، وهى القرب من الله (١٢٦ - ب) م

5 والمثل بين يديه على الجهة الحقيقية التى اعلمتك ، لاعلى جهة الانفعالات الخيالية. فهذه الغاية عندى يمكن حصولها لمن اهل نفسه لها من اهل العلم بهذا النحو من الارتياض.

واما كون الشخص من الناس يحصل له من ادراك الحقائق والغبطة بما ادرك حالة يكون بها يحدث الناس ويشغل بضروريات جسمه ، وعقله كله ، عند ذلك مصروف نحوه تعالى ، وهو بين يديه تعالى دائما بقلبه ، وهو مع الناس بظاهره ، على نحو ما قيل فى الأمثال الشعرية التى ضربت لهذه المعانى : انى نائمة وقلبي مستيقظ اذا بصوت حبيبي قارعا

الخ (3069)

فهذه درجة ما اقول : انها درجة الانبياء كلهم ، بل اقول : ان هذه 15 هى درجة سيدنا موسى (3070) المقول فيه : ثم يتقدم موسى وحده الى الرب وهم لا يتقدمون (3071) وقيل فيه : واقام هناك عند الرب (3072) ، وقيل له : وانت فقفت ههنا عندى (3073) كما بينا (3074) من معانى هذه الآيات (3075) ؛ وهذه ايضا درجة الآباء (3076) للذين حصل من قربهم منه تعالى ان عرف (3077) اسمه بهم للعالم : اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب

(3068) خلواتك : ت ج ، خلوتك : ن (3069) : ع [ تشيد الانا شيد ٢/٥ ] ، انى يشته و لبي عرقول دودي دوق وجو : ت ج (3070) : ا ، مشه ريينو : ت ج (3071) : ع [ الخروج ٢/٢٥ ] ، ونجش مشه ليدو ال ي . ي وهم لا يجشوا : ج (3072) : ع [ الخروج ٢٨/٣٤ ] ، ويهى شم عم ي . ي : ت ج (3073) : ع الشنية ٣١/٥ ] ، واتة فه عمد عمدى : ت ج (3074) : المنظر : الجزء الاول ، الفصل ١٣ : الجزء الثانى ، الفصل ٣٢ : الجزء الثالث ، الفصل ٥١ (3075) : ا ، الفسوقي : ت ج (3076) : ا ، الابوت : ت ج (3077) : ان صرف : تكررنى : ج

هذا اسمى إلى الدهر<sup>(3078)</sup>. وحصل من اتحاد عقولهم بادراكه<sup>(3079)</sup> ان عقد  
مع كل واحد منهم معاهدة<sup>(3080)</sup> دائمة : فاذا ذكر عهده مع يعقوب الخ.<sup>(3081)</sup>  
لان هؤلاء الاربعة اعنى الآباء وموسى سيدنا<sup>(3082)</sup> تبين فيهم من الاتحاد  
بالله اعنى ادراكه ومحبه ما شهدت به النصوص .

- وكذلك عناية الله بهم وبنسلكهم بعدهم عظيمة. وكانوا مع ذلك قد  
(١٢٧-١) م يشتغلون بتدبير الناس وانشاء المال | والسعى في الفنى فذلك عندى دليل  
على انهم عند تلك الاعمال كانوا يعملونها بجوارحهم لا غير ، وعقولهم  
بين يديه تعالى لا تبرح. ويبدولى ايضا ان الذى اوجب بقاء هؤلاء الاربعة  
على غاية الكمال عند الله وعنايته بهم مستمرة ، ولو فى حال اشتغالهم  
بانشاء المال ، اعنى فى حال الرعاية ، والفلاحة ، وتدبير المنزل ، كونهم  
غائبين كانت فى جميع تلك الأفعال للتقرب منه تعالى اى قرب ، لان كان  
غاية سعيهم فى وجودهم<sup>(3083)</sup> إيجاد ملة تعرف الله وتعبده : وقد علمت انه  
سبوصى الخ<sup>(3084)</sup>.

فقد بان لك ان سعيهم كله كانت غايته مصروفة نحو بسط توحيد الله

- فى العالم<sup>(3085)</sup> وارشاد الناس لمحبه تعالى. فلذلك صحت لهم هذه الدرجة  
15 (3086) اذ تلك الاشتغالات عبادة محضة عظيمة . وما تلك الدرجة درجة  
يروم مثل الارشاد لحصولها. اما تلك الدرجة التى تقدم ذكرها قبل هذا  
(3087) فانها يرام الوصول اليها بذلك الارتياض الذى ذكرناه ، والى الله

(3078) : ع [الخروج ١٥/٣] ، الملى ابراهيم والملى يصحن والملى يعقوب زه شمس  
لعلم : ت ج (3079) بادراكه : ت ، وادراكه : ج (3080) : ا ، بيت : ت ج  
(3081) : ع [الاحبار ٢٦ / ٤٢] ، وذكرنى ات يرقى يعقوب وجو : ت ج (3082) :  
ا ، الابوت ومثه ريينو : ت ج (3083) وجودهم : ت ، - : ج (3084) : ع [التكوين  
١٨/١٩] ، كيد عتيولمن اشريصوه [ + ات بنين ٧١ ] وجو : ت ج (3085) : ا ،  
يخود هشم بهرم : ت ج (3086) الدرجة : ت ج ، - : ت (3087) هذا : ت ، هاه : ج

الضراعة فيرفع<sup>(3088)</sup> العوائق الحائلة بيننا وبينه، وإن كان أكثر تلك العوائق منا كما بينا<sup>(3089)</sup> في فصول هذه المقالة : آثامكم فرقت بينكم وبين الحكم<sup>(3090)</sup>.

- وقد ظهر لي الآن وجه نظر غريب جدا تنحلّ به شكوك وتكشف
- 5 به اسرار الهية. وذلك أنا قد بينّا في فصول العناية أن على قدر عقل كل ذي عقل تكون العناية به ، فالشخص الكامل الإدراك الذي لا يبرح عقله | عن<sup>(3091)</sup> الله دائماً تكون العناية به دائمة<sup>(3092)</sup> والشخص الكامل (١٢٧-ب) م الإدراك الذي قد تخلى<sup>(3093)</sup> فكرته من الله وقتاً ما ، فإنه تكون العناية به وقت فكرته في الله فقط ، تبخل العناية عنه وقت اشتغاله ، وليس تخليتها عنه حينئذ كتحليتها عمّن لم يعقل قط ، بل تقل تلك العناية. إذ
- 10 وليس لذلك الكامل الإدراك وقت اشتغاله عقل بالفعل ، وإنما هو ذلك الكامل حينئذ مدرك بقوة قربية.

- ومثاله حينئذ مثال الكاتب الماهر في حال كونه لا يكتب ، فيكون الذي لم يعقل الله بوجه ، كمن هو في ظلام ولا رأى ضوءاً قط ، كما
- 15 بينا<sup>(3094)</sup> في قوله : والمناقون في الظلمة يصمتون<sup>(3095)</sup> .

والذي أدرك وهو مقبل بكليته على معقوله ، كمن هو في ضوء الشمس الصافي.

- والذي قد أدرك وهو مشغول « فثاله<sup>(3096)</sup> في حلق اشتغاله ، كمن هو في يوم غيم لا تشرق فيه الشمس من أجل السحاب الحاجب بينها وبينه. فلذلك يبدو لي أن كل ما أصابه شر من شرور الدنيا من الأنبياء
- 20

(3088) فيرفع : ت ، في رفع : ج (3089) انظر خلا الجزء الثالث ، الفصل ١٢ (3090) : ع [اشيا ٢/٥٩] ، عونيتكم هو مبدلهم بينكم لين الهيك : ت ج (3091) عن : ت ، عند : ج (3092) دائمة : ج ، دائماً : ت (3093) تخل : ت ج ، تخلت : ن (3094) : الجزء الثالث ، الفصل ١٨ (3095) : ع [الملوك الاول ٩/٢] ، ورشيم بحشك يسمو : ت ج (3096) فثاله : ت ، ثله : ج

او الفضلاء الكاملين ، فانه انما اصابه ذلك الشرّ في وقت تلك الغفلة . وعلى قدر طول تلك الغفلة او حساسة الامر الذي وقع به الاشتغال ، يكون عظيم البلية . فان كان الامر هكذا ؛ فقد انحلّ الشك العظيم الذي دعا (٢٩٩-١) ج الفلاسفة ان سلبوا العناية الالهية عن كل شخص من اشخاص الانسان | وسوّوا بينهم ، وبين اشخاص سائر انواع الحيوان . وكان دليلهم على ذلك كون الفضلاء الاختيار تعزيرهم آفات عظيمة .

(١٢٨-١) م وتبين<sup>(3097)</sup> | السرّ في ذلك ، ولوعلى مقتضى آرائهم وتكون عناية الله تعالى دائمة بمن حصل له ذلك الفيض المباح لكل من سعى في حصوله . وان عند خلوص فكرة الانسان ، وادراكه له تعالى بالطرق الحقيقية وغطته بما ادرك ، لا يمكن قط حينئذ ان يصيب ذلك الشخص نوع من انواع الشرور لانه مع الله ، والله معه . اما عند اضراجه عنه تعالى الذي هو حينئذ محبوب عن الله فالله<sup>(3098)</sup> محبوب عنه ، فهو حينئذ عرضة لكل سرّ يتفق ان بصيحه . لان المعنى الموجب العناية ، والخلاص من بحر الاتفاق ، هو ذلك الفيض العقلي . وقد انجذب وقتنا ما ، عن ذلك الفاضل الخير ، او لم يحصل اصلا ، لذلك الناقص الشرير . ولذلك اتفق<sup>(3099)</sup> لها ما اتفق .

وقد صح عندى هذا الاعتقاد ايضا من نص التوراة قال تعالى :  
واحجب وجهى عنهم فيصبرون ما كلا وتصيهم شرور كثيرة وشدائد  
فيقولون في ذلك اليوم اليس لأنّ الهنا ليس فيما بيننا اصابتنا هذه الشرور؟  
(3100) ويبيّن ان هذه حجب الوجه<sup>(3101)</sup> نحن سببها ، ونحن فاعلو هذا  
الحجاب ، وهو قوله : وانا احجب وجهى في ذلك اليوم بسبب جميع

(3097) تبين : ت ، تبين : ج (3098) عن الله فالله : ت ، - : ج (3099) لها : ت ، له : ج (3100) : ع [الثنية ١٧/٣١] ، وهترق فتى مهم وهيه لاكل ومعا وهو دعوت ربوت وامر بيوم ههوا ملا عل كذاين الهى بقربى مصاوتى ههوت هاله .  
ت ج (3101) : ا ، المسترقت فقيم : ت ج

الشر الذي صنعوه (3102) . ولا شك ان حكم الواحد كحكم الجماعة .

فقد بان لك ان السبب في كون الشخص من الناس مسبباً مع الاتفاق ، وبصير مباحاً لاكل (3103) مثل البهائم هو كونه محبوباً عن الله ، اما اذا كان إلهه في قربه (3104) فلا ينداه شرّاً اصلاً ، قال تعالى : فلا تخف

فاني معك ولا تتلفّت فانا الهك الخ (3105) ، وقال : اذا اجتزت في المياه

فاني معك او في الانهار | فلا تغمرك الخ . (3106) التقدير : اذا اجتزت في المياه (١٢٨ - ب) م

فاني معك لا تغمرك الانهار (3107) . لان كل من تأهّل حتى فاض عليه ذلك

العقل لزمته العناية ، وامتنعت عنه الشرور كلها قال : الرب معي لا اخاف

وماذا يصنع البشر (3108) ، وقال : فتقرب اليه وصالحه (3109) . يقول

10 اتجه نحوه و (3110) تسلم من كل سوء .

تأمل نشيد المصائب (3111) تجده يصف تلك العناية العظيمة ،

والوقاية ، والحماية من جميع الآفات الجسدية العامة والخاصة بشخص

دون شخص لا ماهو منها تابع لطبيعة الوجود ، ولا ماهو منها من

مكايد الانسان قال : اذ ينقذك من فخ الصيد ومن وباء الاهواء بريشه

15 يظللّك ، وتحت اجنحته تعتم ، يكون لك حقه مجنبا وترساً لا تخشى

من هول الليل ، ولا من سسهم يطير في النهار ، ولا من وباء بسرى

في الدجي ، ولا من غائلة تفسد في الظهيرة (3112) .

(3102) : ع [للتنية ١٨/٣١] ، وانكى هتر استير فتى بيوم هموا طل كل هرث

اشرعه : ت ج (3103) لا كل : ت ، لا كول : ج (3104) : ا ، الميو بقربو : ت ج

(3105) : ع [اشيا ١٠/٤١] ، ال تيرا كي اذك اني ال تشتم كي اني الهك وجو : ت ج

(3106) : ع [اشيا ٢/٤٣] ، كي تعبر بيم اذك اني و بنهروت لا يشطفوك وجو : ت ج

(3107) التقدير ... الانهار : ت ج ، - : ن [ : ا ] ، كي تعبر بيم و اني اذك هنهروت

لا تشطفوك : ت ج [ (3108) : ع [المزمور ٦/١١٧] ، الله لي لا ابرامه يسه لي ادم : ت ج

(3109) : ع [ايوب ٢١/٢٢] ، هسكن ناعمو و شلم : ت ج (3110) و : ت ، - : ج

(3111) : ا ، شير شلم فجعيم : ت ج (3112) : ع [المزمور ٩٠/٦-٣] كي هوا يصيلك

مفع يقرش مدر هووت بار تو يسك لك وتحت كنفيو تحم صه و سمحه استولا تيرا مفعه ليله

محس يعوف يوم مدر بافل و هلك مقطب يشود صهرم : ت ج

ووصل لوصف الحماية من مكاييد الناس أن قال : إنك لو اتفق ان  
تعب في معركة حرب منتشرة ، وانت في حال طريقك ، حتى لو قتل الف  
قتيل عن شمالك ، وعشرة آلاف عن يمينك ، كما نذاك (3113) شرّ بوجه ،  
الا تنظر وترى بعينك (3114) حكم الله ، ومكافاته لأولئك الشريرين الذين  
قتلوا ، وانت سالم. وذلك قوله : نسقط عن جانبك الالوف وعن يمينك  
الربوات واليك لا يقترب السوء بعينيك تنظر ذلك وتعاين مجازاة  
المنافقين (3115) .

ثم تبع ذلك بما تبع من العناية ، ثم أعطى العلة في هذه الحماية العظيمة  
(3116) وقال : ان السبب في هذه العناية العظيمة بهذا الشخص : أنجيته  
لانه تعلق بي ارقيه لانه عرف اسمي (3117) . وقد بينا في فصول تقدمت  
10 (١٢٩ - ١) م ان معنى معرفة الاسم (3118) | هو ادراكه فكأنه يقول هذه الحماية لهذا  
الشخص ليما عرفني وعشقتني بعد ذلك. وقد علمت الفرق بين الحب  
والعاشق (3119) لان افراط المحبة حتى لا يبقى فكر في شيء اخر غير ذلك  
المحبوب هو العشق.

وقد بينت (3120) الفلاسفة ان القوى (3121) البدنية في حال الشباب  
تعوق (3122) عن اكثر الفضائل الخلقية. فناهيك عن هذه الفكرة الصافية  
الحاصلة عن كمال المعقولات المؤدية لعشقه تعالى فانه من المحال ان  
تحصل مع غليان الاخلاط الجسمية (3123) . لكن كلما ضعفت قوى الجسم  
وخمدت نار الشهوات قوى العقل وانبسطت انواره ، وصفا ادراكه ،

(3113) نذاك : ت ج ، دناك : ن (3114) بعينك : ت ، بعينك : ج (3115) :  
ع [المزمور ٩٠ / ٨ - ٧] ، يقول مصداك الف وربيه ميينك اليك لا يحش رق بعينك تبيط  
وشلمت رشيم تراه : ت ج (3116) العظيمة : ت ج ، عظيمة : ن (3117) : ع [المزمور  
٩٠ / ١٤] ، كي بي حشق وانظلهوا شجبهو كي يدع شمي : ت ج (3118) : ا ، يدبمت هشم :  
ت ج (3119) : ا ، اوهب وحوشق : ت ج (3120) بينت : ت ، بين : ج (3121)  
القوى : ت ج ، القوة : ن (3122) تعوق : ج ، تعمق : ت (3123) الجسمية : ت ، الجسانية : ج

وتَغْبِطُ بما أدرك حتى اذا طعن الكامل في السن ، وقارب الموت ، زاد ذلك الادراك زيادة عظيمة ، وتعظم الغبطة بذلك الادراك والعشق للمُدرَك الى ان تفارق النفس الجسد . حينئذ في حال تلك اللذة ، وعن هذا المعنى اشاروا الحكماء <sup>(3124)</sup> في موت موسى وهرون ومريم ان ثلاثهم ماتوا بقبلة <sup>(3125)</sup> وقالوا <sup>(3126)</sup> :

5

ان قوله : فأت هناك موسى عبد الرب في ارض مؤاب بامر الرب <sup>(3127)</sup> يعلم انه مات بقبلة <sup>(3128)</sup> . وكذلك قيل في هرون : بامر الرب ومات هناك <sup>(3129)</sup> . وكذلك قالوا في مريم : هي أيضا ماتت بقبلة <sup>(3130)</sup>

لكن لم يُذكر فيها : بامر الرب <sup>(3131)</sup> ، لكونها امرأة لا يحسن ذكر هذا المثل فيها ، الغرض ان ثلاثهم ماتوا في حال لذة ذلك الادراك من شدة العشق وجروا الحكماء <sup>(3132)</sup> عليهم السلام <sup>(3133)</sup> في هذا القول على الطريق <sup>(3134)</sup> الشرعية المشهورة التي تُسمى الادراك | الحاصل عند (١٢٩-ب) م شدة عشقه تعالى | قبلة <sup>(3135)</sup> كما قال : ليقبلني بقبَلٍ فيه الخ <sup>(3136)</sup> . (٢٩٩-ب)

فهذا النحو من الموت الذي هو السلامة من الموت بالحقيقة، انما 15 ذكروا الحكماء <sup>(3132)</sup> عليهم السلام <sup>(3133)</sup> انه حصل لموسى وهرون ومريم. اما بقية الانبياء والفضلاء ، قدون هذا لكنهم بالجملة يقوى ادراك عقولهم عند المفارقة كما قيل : ويسير بِرُّك امامك ومجد الرب يجمع شملك <sup>(3137)</sup> . ويبقى ذلك العقل بعد ذلك البقاء الدائم على حالة واحدة ،

(3124) : ا ، الحكميم : ت ج (3125) : ا ، شلشن مشر بنشيقه : ت ج (3126) : يابترا ١٧ - ١ (3127) : ع [التنية ٥/٣٤] ، ويمت شم مشه عبد الله بارص مؤاب حل في الله : ت ج (3128) : ا ، ملد شمت بنشيقه : ت ج (3129) : ع [العدد ٣٨/٣٣] ، وكذلك قيل في امرن حل في ي . ي ويمت شم : ت ، - : ج (3130) : ا ، اف هيا بنشيقه [بنشيقه : ج] منه : ت ج (3131) : ا ، حل في الله [ي . ي] : ت ج (3132) : ا ، الحكميم : ت ج (3133) : عليم السلام : ج ، ز . ل : ت (3134) : الطريق : ت ، الطريقة : ج (3135) : ا ، نشيقه : ت ج (3136) : ع [نشيد الانا شيد ٣/١] ، يشقني منشيقوت فيهو : ت ج (3137) : ع [اشميا ٨/٥٨] ، وهلك لفنيك صدقك كبود يهو يا سفك : ت ج

اذ قد ارتفع العائق الذى كان يحجبه بعض الاوقات. ويكون بقاءه فى تلك اللذة العظيمة التى ليست هى من جنس لذة البدن كما بينا فى تأليفنا و بين غيرنا قبلنا. وخذ (3138) نفسك يفهم (3139) هذا الفصل واجعل وكدك فى تكثير تلك الاوقات التى انت فيها مع الله، او فى السعى نحوه. وفى تقليل تلك الاوقات التى انت فيها مع غيره، وغير ساع نحوه، فى هذا الارشاد 5 كفاية بحسب غرض هذه المقالة.

### فصل نب [ ۵۲ ]

ليس جلوس الانسان وحركته وتصرفاته وهو وحده فى بيته كجلوسه، وحركته، وتصرفاته (3140)، وهو بين يدي ملك عظيم. ولا كلامه وانبساطه، وهو بين اهله، وقرابته (3141)، ككلامه وهو (۵) 10 فى مجلس الملك. فلذلك من آثار الكمال الانسانى وان يكون: رجل الله (۱-۱۳۰) م (3142) حقيقة، وتنبه، ويعلم | ان الملك العظيم الملاحق له الملازم له دائما اعظم من كل شخص انسان هو ملك (3143) ولو كان داود وسليمان. وذلك الملك الملازم الملاحق هو العقل الفاضل علينا الذى هو الصلة بيننا وبينه تعالى. وكما انا ادركناه بذلك الضوء الذى افاض علينا كما قال: 15 وبنورك تعانين النور (3144). كذلك بذلك الضوء بعينه اطلع علينا. ومن اجله هو تعالى معنا دائما مطلع مشرف: ايسخفى انسان فى الخفايا وانا لا اراه (3145) ؟

فافهم هذا جدا، واعلم انه لما فهمه الكاملون، حصل لهم من الورع، والخشوع، وخوف الله، وتقية، والحياء منه تعالى بطرق حقيقة 20

(3138) وخذ ت، فخذ ج (3139) بفهم: ت ج، بافهام ج (3140) تصرفاته ت ج، تصرفها ن (3141) قرابته ت، اقاربه ج (\*) وهو ج، ت (3142) ايش هلم ت ج (3143) ملك ج، ت (3144) ع [المزمور ۱۵/۳]، باورك نصراه اور ت ج (3145) ع [ارميا ۲۳/۲۴]، ام يستر ايش محسوم وى لا ارانو ت ج



لاخيالية ، ما جعل باطنهم مع نساتهم ، وفي المرحاض كظاهرم مع سائر الناس. كما تجدد سيرة احبارنا المشاهير مع نساتهم : واحد يكشف عرض الكف ويستر عرض الكف<sup>(3146)</sup> وقالوا ايضا من هو المتواضع ؟ كل من تصرف بالليل مثل ما تصرف بالنهار<sup>(3147)</sup> .

5 وقد علمت نبيهم عن قامة متصبية<sup>(3148)</sup> الارض كلها مملوءة من مجده<sup>(3149)</sup> ليتضرر بهذا كله الامر الذي ذكرت لك. وهو ان نحن دائما بين يديه تعالى وبمحضر سكية نمشي ونتقلب وعظاء الحكماء<sup>(3132)</sup> عليهم السلام<sup>(3133)</sup> كانوا يتأفقون من كشف رؤسهم لكون الانسان ملابس السكية<sup>(3150)</sup> .

وكذلك كانوا يقللون الكلام لهذا الغرض وقد اوضحنا ما ينبغي 10 ايضا<sup>(3151)</sup> من<sup>(3152)</sup> تقليل الكلام في الآباء<sup>(3153)</sup> فان الله في السماء وانت على الارض فلتكن كلماتك قليلة<sup>(3154)</sup> . وهذا الغرض الذي

نبتك عليه هو الغرض من اعمال الشريعة كلها ، لانه<sup>(3155)</sup> بتلك الجزئيات (١٣٠ - ب) م العملية كلها وبتكرارها تحصل رياضة للأحاديث الفضلاء الى ان يكملوا الكمال الانساني فيخافوا الله تعالى ، ويرهبوا ، ويفزعوا ، ويعلموا 15 من معهم<sup>(3156)</sup> ، فيفعلون بعد ذلك ما يجب .

قد بين تعالى ان غاية اعمال الشريعة كلها حصول<sup>(3157)</sup> هذا الانفعال الذي قد برهنا في هذا الفصل لمن يعلم الحقائق صحة لزوم حصوله ، اعني

(3146) : ا ، مجله طبع و مكة طبع : ت ج [ تدرج ١/٢٠ - ب ] (3147) : ا ، اره هوا صنوع كل هفنه بليله كدرك شفته بيوم : ت ج [ برکوت ٦٢ - ا ] (3148) : ا ، بقومه زقوفه ت ج (3149) : ع [ اشعيا ٣/٦ ] ، مشوم ملوا كل هارص بكيود و ت ج (3150) : ا ، الشكية : ت ج (3151) ، ايئني ايضا حه ت ، - ج (3152) من ت ، و ج (3153) : ا ، الابوت ت ج (3154) ع [ الجامعة ١/٥ ] ، كي هاليم نسيه عمل و واته عل هارص عل كن يبيو دريم معطيم ت ج (3155) لانه ت ، لانك - (3156) يردبوا و يفزعوا و يعدوا ت ، رهبون و يفزعون و يعلمون ج (3157) حصول ج ، - ت

خوفه تعالى ، واستهوال امره ، قال : وان لم تحفظ جميع كلام هذه التوراة المكتوب في هذا السفر وتعمل به وتنتق هذا الاسم المجيد الرهيب الرب الهك (3158) .

فتمل كيف صرح لك بان القصد كان من كل كلام. هذه التوراة (3159) غاية واحدة ، وهي (3160) اتقاء هذا الاسم الخ (3161) ، واما كون هذه 5 الغاية هي الحاصلة عن الاعمال فتعلم ذلك من قوله في هذا النص ان لم تحفظ لتعمل الكل (3162) . فقد تبين انها من (3163) الاعمال اعمل ولا تعمل (3164) اما الاعمال (3165) التي افادتها التوراة وهي ادراك وجوده تعالى ووجدانيته فتلك الاراء تفيدنا المحبة (3166) كما بينا مرات .

وقد علمت تأكيدا اكدت التوراة في المحبة (3167) : بكل قلبك 10 وكل نفسك وكل قدرتك (3168) ، لان هاتين الغايتين وهما المحبة والتقوى (3169) تحصلان بالشبهين المحبة : (3167) تحصل بأراء الشريعة المتضمنة ادراك وجوده على ما هو تعالى (3170) عليه والتقوى (3171) تحصل بجميع اعمال الشريعة كما بينا فافهم هذا التلخيص .

15

فصل نج [٥٣]

م (١-١٣١)

هذا الفصل يتضمن شرح معاني ثلاثة اسماء احتجنا لشرحها وهي الاحسان ، والحكم والعدالة (3172) وقد بينا في شرح الآباء (3173) ان

(3158) : ع [الثنية ٥٨/٢٨] ، ام لاشتر لمسوت ات كل دبرى تورة هزات مكتوبيم بسفر هزه ليراه ات هشم هتكياك وهنورا هزه ات الله الهيك : ت ج (3159) : ا ، مكل دبرى هنوره هزات : ت ج (3160) هي : ت ، هو : ج (3161) : ا ، ليراه ات هشم جو : ت ج (3162) : ا ، القسوق ام لاشتر لمسوت ات كل جو : ت ج (3163) من : ت ، - : ج (3164) : ا ، صه ولا تمه : ت ج (3165) الاعمال : ت ، الاراء : ج (3166) : ا ، الاهبه : ت ج (3167) : ا ، الاهبه : ت ج (3168) : ع [الثنية ٥/٦] ، بكل ليك وبكل نفسك وبكل مادك : ت ج (3169) : ا ، الاهبه واليراه : ت ج (3170) تعالى : ت ، - : ج (3171) : ا ، واليراه : ت ج (3172) : ا ، حسد وشفط وصدق : ت ج (3173) : ا ، ابوت : ت ج

الاحسان<sup>(3174)</sup> | معناه المبالغة في اى شئ بولغ فيه واستعماله في المبالغة (١-٣٠٠) ج  
في الافضال<sup>(3175)</sup> اكثر. ومعلوم ان الافضال يعنى معنيين :  
احدهما : الانعام على من لا حق له عليك اصلا.

والثانى : الانعام على المستحق باكثر<sup>(3176)</sup> مما يستحق واكثر استعمال  
5 الكتب النبوية للفظه الاحسان<sup>(3174)</sup> ، هو في الانعام على من لا حق  
له عليك اصلا. ولذلك كل نعمة اتصل منه تعالى تُسمى احسانا<sup>(3174)</sup>.  
قال : اذكر رافة الرب<sup>(3177)</sup> . فلذلك هذا الوجود كله اعنى ايجاده تعالى  
له هو احسان<sup>(3174)</sup> قال : ان الرحمة تبني الى الابد<sup>(3178)</sup> تقديره بناء العالم  
انما هو لطف<sup>(3179)</sup> . وقال تعالى في وصف صفاته<sup>(3180)</sup> وكثير الاحسان<sup>(3181)</sup>

10 واما لفظه «صدقه» [العدالة] فهي مشتقة من «صدق» وهو العدل.  
والعدل هو اىصال كل ذى حق لحقه واعطاء كل موجود من الموجودات  
بحسب استناله<sup>(3182)</sup> . فيحسب المعنى الاول لا يُسمى في كتب الانبياء  
الحقوق المتعينة عليك لغيرك ، اذا وقَّيتها ، «صدقه» [عدالة] . لانك ان  
قضيت الاجير اجرته ، او قضيت دينك فلا يُسمى ذلك «صدقه»  
15 [عدالة] . واما الحقوق التى يتعين عليك لغيرك من اجل فضيلة الخلق  
كجبر صدع كل مصدوع . فهي تسمى [صدقة] : «صدقه».

فلذلك قال في رد | الرهن : فيحسب لك بر<sup>(3183)</sup> . لانك اذا (١٣١-ب) م

سيرت بسيرة الفضائل الخلقية ، فقد عدلت على نفسك الناطقة : لانك

(3174) : ا ، حمد : ت ج (3175) الافضال : ت ج ، الفضل : ن (3176) اكثر :  
ت ، اختيار : ج (3177) : ع [اشيا ٦٣ / ٧] ، -سدى يوه اذكير : ت ج [ان  
ع اعطى لفظ «حمد» معنى عدة : الرافة ، البر ، والرحمة والطف الخ يختلف بحسب المواضع .  
و اما انا فاترجمه بالاحسان (3178) : ع [المزمور ٢ / ٨٨] ، عولم حمد بينه : ت ج  
(3179) : ا ، بنين عولم حمد هوا : ت ج (3180) : ا ، مدرتيو : ت ج (3181) : ع  
[الخروج ٦ / ٣٤] ، ورب حمد : ت ج (3182) استناله : ت ج ، استناله : ن (3183)  
: ع [الشية ١٣ / ٢٤] ، ولك تبيه صدقه : ت ج

وقبّتها حقّها ، و <sup>(3184)</sup> لكون كل فضيلة خلقية تُسمّى [برّاً] « صدقه »  
 قال : فأمن بالرب فحسب له ذلك برّاً <sup>(3185)</sup> اعنى فضيلة الايمان. وكذلك  
 قوله : ويكون لنا برّاً اذا حرصنا ان نعمل الخ <sup>(3186)</sup> .

ر اما لفظة « مشفّط » [حكم] فهي الحكم بما يجب على المحكوم عليه ،  
 كان ذلك انعاما او انتقاما. فقد تلخّص ان الاحسان <sup>(3174)</sup> يقع على الافضال  
 مطلقا ، و « صدقه » [الصدقة] <sup>(3187)</sup> على كل خير تفعله من اجل الفضيلة  
 الخلقية التي تُكمل بها نفسك ، « مشفّط » [حكم] قد تكون تلتجته نعمة ،  
 وقد تكون زعمة .

وقد بينا في نبي الصفات ان كل صفة يوصف الله بها في كتب الانبياء  
 هي صفة فعلية. فبحسب ايجاده الكل تُسمّى محسنا <sup>(3188)</sup> ، وبحسب رحمته  
 للضعفاء ، اعنى تدبير الحيوان بقوّاه يتسمّى عادلا <sup>(3189)</sup> ، وبحسب  
 ما يحدث في العالم من الخيرات الاضافية <sup>(3190)</sup> ، والبلايا العظيمة الاضافية  
 التي اوجبا الحكم التابع للحكمة يتسمّى حاكما <sup>(3191)</sup> . وقد نصت التوراة  
 بهذه الثلاثة اسماء ديّان كل الارض <sup>(3192)</sup> هو العدل المستقيم <sup>(3193)</sup> كثير  
 الاحسان <sup>(3194)</sup> . وكان غرضنا بشرح معاني هذه الاسماء توطئة <sup>(3195)</sup> لفصل  
 15 نأتى به بعد هذا.

(3184) و : ت ، او : ج (3185) : ع [التكوين ٦/١٥] ، و هان بيهره ويحبه  
 لوصفه : ت ج (3186) : ع [التثنية ٢٥/٦] ، و صدقه تيه لنوك نشر لمسوت وجو : ت ج  
 (3187) « صدقه » العبرية قد تاني بمعنى « الصدقة » في البرية (3188) : ا ، حيد : ت ج  
 (3189) : ا ، صديق : ت ج (3190) الاضافية : ت ، الاضافيات : ج (3191) : ا ،  
 شوفط : ت ج (3192) : ع [التكوين ٢٥/١٨] ، هشوفط كل هارص : ت ج (3193) :  
 ع [التثنية ٤/٢٢] ، صديق ويشر هوا : ت ج (3194) : ع [الخروج ٦/٢٤] ، ووب  
 حسد : ت ج (3195) توطئة : ت ، - : ج

## فصل ند [ ٥٤ ]

اسم «حكمة» [الحكمة] يقع في العبراني على اربعة معان :

وذلك | انه يقع على ادراك الحقائق التي غايتها ادراكه تعالى قال : (١-١٣٢) م  
اما الحكمة فاین توجد الخ<sup>(3196)</sup> وقال : ان التمسته كالفضة الخ<sup>(3197)</sup> ،

5 وهذا كثير.

ويقع على اقتناء الصنائع اى صناعة كانت : وكل حكيم فيكم<sup>(3198)</sup>  
وكل امرأة حاذقة<sup>(3199)</sup> .

ويقع على اقتناء الفضائل الخلقية : علم شيوخه الحكمة<sup>(3200)</sup> انما  
الحكمة عند الاشيب<sup>(3201)</sup> . لان الشئ الذى يكتسب بمجرد الشيب<sup>(3202)</sup>  
10 هو التهيؤ لقبول الفضائل الخلقية .

ويقع على التلطف والاحتياى : تعالوا نحتال عليهم<sup>(3203)</sup> . وبجسب  
هذا المعنى قال<sup>(3204)</sup> : واقى من هناك بامرأة حكيمة<sup>(3205)</sup> يعنى ذات  
تلطف واحتياى . ومن هذا المعنى : هم حكماء للشر<sup>(3206)</sup> .

ويمكن ان يكون معنى «حكمة» [الحكمة] في العبراني يدل على التلطف  
15 و اعمال الفكرة . فقد يكون ذلك التلطف والاحتياى في تحصيل فضائل

(3196) : ع [ايوب ٢٨-١٢] ، ومعكم ماين تمصا وجو : ت ج (3197) :  
ع [الامثال ٤/٢] ام تبقشته ككسف و [ + كطنيم تحشفه : ج ، جو : ت ] : ت ج (3198) :  
ع [الخروج ١٠/٣٥] ، وكل حكم لب بكم : ت ج (3199) : ع [الخروج ٢٥/٣٥] ،  
وكل انه حكمت لب : ت ج (3200) : ع [المزور ١٠٥/٢٢] ، وزقنيو يحكم : ت ج  
(3201) : ع [ايوب ١٢/١٢] ، ييشيشم حكمه : ت ج (3202) الشيخ : ت ، الشئ  
يكون : ج (3203) : [الخروج ١٠/١] ، هب نتحكمه لو : ت ج (3204) قال : ت ،  
قيل : ج (3205) : ع [الملوك الثاني ٢/١٤] ، ويقع مشم ائمه حكمه : ت ج (3206) :  
ع [اريا ٢٢/٤] ، حكميم هم لهرع : ت ج

نطقية، او في تحصيل فضائل خلقية، او في تحصيل صناعة عملية ، او في شرور ورذائل.

فقد بان ان الحكيم<sup>(3207)</sup> يقال لذى<sup>(3208)</sup> الفضائل النطقية ، ولذى

- (3208) الفضائل الخلقية ، ولكل ذى صناعة عملية ، ولذى الاحتيال في الرذائل والشرور. وبحسب هذا البيان فان العالم بمجملة الشريعة على 5 حقيقتها يسمى حكيمًا<sup>(3209)</sup> من جهتين :

من جهة ما اشتملت عليه الشريعة من الفضائل النطقية ، ومن جهة ما اشتملت عليه من الفضائل الخلقية ، لكن لكون<sup>(3210)</sup> نطقيات الشريعة مقبولة غير مبرهنة بطريق النظر، صار في كتب الانبياء ، وكلام الحكماء

- (3211) يجعلون علم الشريعة نوعا ، والحكمة باطلاق نوعا آخر، تلك 10 (١٣٢-ب) م الحكمة باطلاق هي التي يتبرهن بها ما تلقيناه<sup>(3212)</sup> | من الشريعة من تلك النطقيات مقبولا ، وكل ما تجدد في الكتب من تعظيم الحكمة ، وغرابتها ، وقلة مكتسبها : ليس الكثير حكماء<sup>(3213)</sup> .

اما الحكمة فاين توجد<sup>(3214)</sup> ؟ ومثل هذه النصوص كثير<sup>(3215)</sup> ، كل

- 15 ذلك عن تلك الحكمة التي نفيدنا البرهان على آراء التوراة . اما في كلام الحكماء<sup>(3211)</sup> عليهم السلام (٥) فذلك ايضا كثير ، اعني كونهم يجعلون علم التوراة نوعا ، ويجعلون الحكمة نوعا آخر. قالوا قدس سرهم<sup>(3216)</sup> عن سيدنا موسى انه كان ابا في الحكمة، ابا في التوراة، ابا للانبياء<sup>(3217)</sup> . وجاء

في سليمان : وكان احكم من جميع الناس<sup>(3218)</sup> قالوا : وليس من موسى

- (3219) لانه يريد بقوله : من جميع الناس<sup>(3220)</sup> من معاصريه. ولذلك تجده 20

(3207) : ا ، حكم : ت ج (3208) لذى : ت ، لذوى : ج . (3209) : ا ، حكم :

ت ج (3210) لكون : ت ، لما كانت : ج (3211) : ا ، الحكم : ت ج (3212) تلقيناه : ت ،

تلقيناه : ج (3213) : ا ، لا ريب يحكموا : ت ج (3214) : ع [ايوب ٢٨/١٢] ،

وهكمه ماين تمسا رجو : ت ج (3215) كثير : ج ، كثيرا : ت (\*) عليهم السلام : ج ، ز .

ل : ت (3216) : ا ، ر . ل : ت ، - : ج (3217) : ا ، مة ريينوا ب بحكمه اب

بتوره اب بنيام : ت ج (3218) : ع [الملوك الثالث ٣١/٤] ، ويحكم مكل هادم :

ت ج (3219) : ا ، ولا مة : ت ج [رائس هشنة ٢١ ب] (3220) : ا ، مكل هادم : ت ج

يذكر هَيَّانَ ، وكلْكُولَ ، ودرداغ بنى ماحول<sup>(3221)</sup> ، الحكماء المشاهير حينئذ.

وذكروا الحكماء<sup>(3211)</sup> عليهم السلام (٥) ايضا ان الانسان | مطلوب (٣٠٠-ب) :-

5 بعلم التوراة أولا. وبعد ذلك مطلوب بحكمة وبعد ذلك مطلوب بما يتعين عليه من فقه الشريعة ، اعنى استخراج ما ينبغى ان يفعل. وهكذا ينبغى ان يكون الترتيب تُعرف تلك الآراء أولا ، مقبولة<sup>(3222)</sup>. وبعد ذلك تبرهن ، وبعد ذلك تُحرز الاعمال التى تحسن بها السيرة. وهذا نصهم عليهم السلام (٥) في كون الانسان مُطالبًا عن هذه الثلاثة معانٍ على هذا الترتيب قالوا : عندما يأتى الرجل الى الحكم يسأل أولا : هل عينت اوقاتا [لتعلم] التوراة ؟ هل نظرت فى الحكمة ؟ هل استتجت شيئا

10 من شئ<sup>(3223)</sup> ؟

فقد بان لك ان علم التوراة عندهم نوع ، والحكمة نوع اخر. وهى<sup>(3224)</sup> تصحيح آراء التوراة بالنظر الصحيح. وبعد كل ما وطأناه نسمع ما نقوله.

15 قد بين الفلاسفة المتقدمون | والمتأخرون ان الكمالات الموجودة (١٣٣-١) م للانسان اربعة انواع.

اولها وهو انقصها ، وهو الذى عليه يتفانى اهل الارض هو كمال الفنية ، وهو ما يوجد للشخص من الاموال ، والثياب ، والآلات ، والعبيد ، والأراضى ونحوها ، وأن يكون الانسان ملكا عظيما هو من هذا النوع. وهذا كمال لا اتصال بينه وبين ذلك الشخص بوجه. وانما

20 هى نسبة ما ، معظم اللذة بها خيال محض ، اعنى ان هذه دارى ، وهذا

(3221) الملوك الثالث ٣١/٤ ( \* ) عليهم السلام : ج ، ز . ل : ت (3222) أولا مقبولة :

ت ج ، اول المقبولة : ن (3223) : ا ، كشادم نكنس لدين تحله او مريم لوقيت هيم لتوره فلعلت بحكمه هيبتوت دبر متوك دبر : ت ج [ثبت ٣١ : ١] (3224) هـ : ت ، هو : ج

عبدى وهذا المال مالى. وهؤلاء جندى. وإذا اعتبر شخصه يجد الكل خارجا عن ذاته (3225) ، وكل شئ من هذه القنيات بحيث هو في وجوده. ولهذا اذا عدت تلك النسبة اصبح ذلك الشخص الذى كان ملكا عظيما ، لا فرق بينه وبين احقر من يكون في الناس من غير ان يتغير شئ من تلك الاشياء التى كانت منسوبة له.

5

وبينوا الفلاسفة أن الذى يجعل وكده ، وسعيه لهذا النحو من الكمال انما سعى لخيال محض وهو شئ لا يثبت ، ولو ثبتت له تلك القنية طول حياته ، فانه لم يحصل في ذاته كمال اضلا.

- والنوع الثانى له بذات (3226) الشخص تعلق اكثر من الاول ، وهو كمال البنية والهيئة ، يعنى ان (3227) يكون مزاج ذلك الشخص في غاية الاعتدال واعضاؤه متناسبة قوية كما ينبغي. وهذا النوع ايضا من الكمال لا يتخذ غاية ، لانه كمال جسمانى ، وما هو للانسان من حيث هو انسان ، بل من حيث هو حيوان ، ويشارك في هذا اخس الحيوان. وايضا (3228) لو وصل من قوة شخص الانسان غاية | ونهاية ما يلحق بقوة بغل قوى. فناهيك ان يالحق بقوة اسد ، او قوة فيل. وغاية هذا الكمال كما ذكرنا (3229) ان ينقل حملا ثقيلًا ، او يكسر عظام غليظًا ، ونحو هذا مما لا كبير فائدة جسمانية فيه. اما فائدة نفسانية فعدومة من هذا النوع.

- والنوع الثالث هو كمال في ذات الشخص اكثر من الثانى وهو كمال الفضائل الخلقية. وذلك بان تكون اخلاق ذلك الشخص على غاية فضيلتها ، واكثر الفرائض (3230) انما هي (3231) لحصول هذا النوع من الكمال. وهذا 20 النوع من الكمال ايضا انما هو توطئة لغيره ، وليس هو غاية لذاته. وذلك

(3225) يجد ... ذاته : ت ج ، وجد لكل خارج ذاته : ن (3226) بنفس : ت ، بذات : ج (3227) يعنى ان : ت ، اعنى : ج (3228) وايضا : ت ، ايضا : ج (3229) ذكرنا : ت ، ذكروا : ج ن (3230) : ا ، المصوت : ت ج (3231) هي : ت ، هو : ج



ان الخلقيات كلها ، انما هي في ما بين الشخص من الناس ، وبين غيره .  
فكان هذا الكمال في خلقياته ، انما تمياً به لمنفعة الناس ، فصار آلة لغيره ،  
لأنك اذا فرضت شخص انسان وحده ، لا يعامل احداً ، وجدت  
الفضائل الخلقية منه كلها (3232) حينئذ بطلاة عطالة ، لا حاجة لها ، ولا  
تُكمل شخصه في شيء . وانما يحتاج اليها وتعود فائدتها عليه باعتبار للغير . 5

و النوع الرابع هو الكمال الانساني (3233) الحقيقي ، وهو حصول  
الفضائل النطقية ، اعني تصور مغفولات تفيد آراء صحيحة في الالهيات .  
وهذه هي الغاية الاخيرة وهي التي تُكمل الشخص كمالاً حقيقياً ، وهي  
له وحده ، وهي تفيد البقاء الدائم ، وبها الانسان انسان . واعتبر كل  
كمال من الثلاثة كمالات المتقدمة تجدها لغيرك ، لالك . وان كان ولا بد  
بحسب المشهور ، | فهي لك ولغيرك . 10

م (١٣٤-١)

اما هذا الكمال الاخير فهو لك وحدك ، ليس لآخر معك فيه مشاركة  
بوجه : لتكن لك وحدك الخ (3234) . ولهذا ينبغي لك ان تحرص على حصول  
هذا الباقي (3235) لك ، ولا تعب ، وتشق لآخرين ، ياغافلا عن نفسه !  
15 حتى اسود بياضها باستيلاء القوى الجسدية عليها ، كما قيل في ابتداء تلك  
الامثال الشعرية (3236) المضروبة لهذه المعاني قال : قد غضب على بنو أمي  
فجعلوني ناطورة للكروم والكرم الذي لي لم أنظره (3237) وفي هذا  
المعنى بعينه قال : لثلاث تدفع كرامتك للآخرين وسينيك للمغتال (3238) .

قد بين لنا الانبياء ايضا هذه المعاني بعينها وشرحوها لنا (3239) كما  
20 شرحها الفلاسفة ، وصرحوا لنا بان ليس كمال القنية ولا كمال الصحة

(3232) من كلها : ت ، كلها : هـ . جـ (3233) الكمال الانساني : ت ، كمال الانسان . جـ  
(3234) : ع [ الاشال ١٧/٥ ] ، هـ يولك ليدك و [ + اين لزومك : جـ ] جو : ت جـ  
(3235) الباقي : ت ، البقاء . هـ (3236) الشعرية : ت ، الشعرية . هـ (3237) ع [ نشيد  
الاشيد ١ هـ ] ، هـ اي يحرو في شوق نوطه ات هكرم كرمي شلي لا نظري . ت جـ (3238)  
ع [ الاشال ٩/٥ ] ، من ين لا حرم هو ذلك شوقك لا كزري . ت هـ (3239) لنا : ت ، هـ . جـ

ولا كمال الاخلاق كما لا يفخر به ، ولا يرغب فيه . وان الكمال الذى يفخر به ، ويرغب فيه ، هو معرفته تعالى الذى ذلك هو العلم الحقيقى . قال ارميا فى هذه الكلمات الاربعة :

هكذا قال الرب | لا يفخر الحكيم بحكمة ولا يفخر الجبار بجبروته (١-٣٠١) ج

ولا يفخر الغنى بغناه بل بهذا فليفتخر المفتخر بانه يفهمنى ويعرفنى (3240) 5

وتأمل كيف اخذها على ترتيبها عند الجمهور . فان اعظم كمال عندهم الغنى بغناه (3241) ودونه الجبار بجبروته (3242) ودونه الحكيم بحكمته (3243)

يعنى ذا الاخلاق الفاضلة . فانه ذلك الشخص ايضا معظم عند الجمهور الذين اليهم هو الخطاب . فلذلك رتب هذا الترتيب . وقد ادركوا الحكماء

(3244) عليم السلام (3245) من هذا النص (3246) هذه المعانى | بعينها التى 10

ذكرنا . وصرحوا بما يثبت لك فى هذا الفصل ، وهو ان الحكمة (3247) المقولة

باطلاق فى كل موضع ، وهو (3248) الغاية ، هى ادراكه تعالى . وان هذه الفينة التى يقتنها الانسان من الذخائر التى يتنافس فيها (3249) وتُظن كما لا ليست بكمال .

وكذلك هذه اعمال الشريعة كلها اعنى انواع العبادات . وكذلك 15

الخلقيات النافعة للناس كلهم فى تصرفاتهم بعضهم مع بعض ، جميع ذلك لا يقترب بهذه الغاية الاخيرة ، ولا يساويها ، بل هى توطئات من اجل هذه الغاية . واسمع نصهم فى جميع هذه المعانى بلفظهم وهو نص « براشيت ربه » (3250)

(3240) : ع [ الاثقال ٢٣/٩ - ٢٤ ] ، كه ادرجه ال يتהל حكم بمحكمو وال

يتהל مجبور مجبوروتو ال يتהל مشير بشروك ام يزات يتהל متהל هسل ، ويدع اوق ت ج

(3241) : ا ، مشير بشرو ت ج (3242) : ا ، مجبور مجبوروتو ت ج (3243) : ا ،

حكم بمحكمو ت ج (3244) : ا ، الحكميم ت ج (3245) عليم السلام : ج ، ل ت

(3246) : ا ، الفسوق ت ج (3247) : ا ، الحكمة ت ج (3248) هو ت ، مى ج

(3249) فيها ت ، - ج (3250) راشيت ربه ، الفصل ٣٥ فى الاخير

هناك قيل: يقول نص واحد (3251) وكل النفائس لا تساويها (3252) ويقول  
نص آخر (3253) وكل نفائسك لا تساويها (3254).

تلك النفائس ، هي فرائض واعمال سالحة ونفائسك انت احجار  
قيمة ولاآلى: اما النفية ونفيستك مما لا تساويان الحكمة ، الا اذا كان  
المفتخر بها يفخر ، يفهم ويعرفنى (3255).

فتأمل ما اوجز هذا القول وما اكل قائله او كيف لم يغادر شيئا  
من كل ما ذكرناه، وطولنا في بيانه، وفي توطئته (3256) واذا وذكرنا هذا  
النص (3246) وما اشتمل عليه من الغرائب، وذكرنا كلام الحكماء (3244)  
قلس سرهم (3257) فيه فلنتم ما تضمنته.

10 وذلك انه لم يقتصر في هذا النص (3246) في تبين اشرف الغايات على

ادراكه تعالى فقط، لانه لو كان هذا قصده، لقال: انه اذا كان المفتخر بها  
يفخر، يفهم ويعرفنى (3258)، ويقطع القول او كان يقول: يفهم ويعرفنى

(3259) بانى احد (3260)، او كان يقول: إنه ليس لى صورة او انه ليس (١-١٣٠) م

كثلى احد (3261)، وما نحا هذا النحو، بل قال ان الافتخار هو بادراكى

15 و بمعرفة صفاتى يعنى افعاله نحو ما بينا (3262) في قوله: فغير فنى طريقك

الخ (3263).

(3251): ا، كتوب احد او مر: ت ج. (3252): ع [الامثال ١١/٨]، وكل حفصم  
لا يشووه: ت ج. (3253): ا، و كتوب اخر او مر: ت ج. (3254): ع [الامثال  
١٥/٣]، وكل حفصيك لايشوويه: ت ج. (3255): ا، حفصم الو مصوت ومعيم  
طوبم، حفصم الواينم طوبوت و مرجليوت حفصم و حفصيك لايشوويه الاكى ام بزات يتهل  
هتهل مسكل ويدع اوفى: ت ج. (3256) توطئته: ت، توطئاته: ج. (3257): ا،  
ر ل ت، ج. (3258) القسم الاخير من رقم 3255 (3259) ويقطع... ويعرفنى:  
ت، ج. (3260): ا، [مسكل ويدع اوفى: ج] كى اى احد: ت ج. (3261): ا، كى  
اين لى عموده او كى اين كوى: ت ج. (3262) الجزء الاول، الفصل ٤: (3263): ع [الخروج  
١٣/٢٣]، هودينى نالت دريك وجو: ت ج.

وبين لنا في هذا النص<sup>(3246)</sup> ان تلك الأفعال التي يجب ان تعرف  
وتقبل هي: الاحسان والحكم والعدالة<sup>(3261)</sup> وزاد معنى (آخر) ، وكيدا ،  
وهو قوله : في ارض<sup>(3265)</sup> الذي هو قطب الشريعة ، وليس كزعم  
المتهاوتين الذين ظنوا ان عنايته تعالى انتهت عند فلك القمر ، وان الارض  
بما فيها مهمل : ان الرب قد هجر الارض<sup>(3266)</sup> ، بل كما بين لنا على يدي  
سيد العالمين : ان للرب الارض<sup>(3267)</sup> يقول ان عنايته ايضا بالارض بحسبها  
كما اعتنى بالسما بحسبها ، وهو قوله : اني انا الرب المجرى الرحمة والحكم  
والعدل في الارض<sup>(3468)</sup> . ثم كمل المعنى وقال : لاني بهذه ارتضيت يقول  
الرب<sup>(3269)</sup> يعني ان غرضي ان يكون منكم ، احسان وعدل وحكم  
في الارض<sup>(3270)</sup> على نحو ما بينا<sup>(3271)</sup> في ثلاث عشرة صفة<sup>(3272)</sup> ان<sup>(3272)</sup> 10  
القصد التشبه بها ، وان تكون تلك سيرتنا .

فالغاية التي ذكرها في هذا النص<sup>(3246)</sup> هي<sup>(3273)</sup> انه بين ان كمال  
الإنسان الذي به يفتخر حقيقة هو من حصل له ادراكه تعالى حسب  
طاقته ، وعرف عنايته بمخلوقاته في ايجادها ، وتديرها كيف هو ، وكانت  
سيرة ذلك الشخص<sup>(3274)</sup> بعد ذلك الادراك يقصد بها دائما احساناً وعدالة 15  
وحكماً<sup>(3275)</sup> تشبها بافعاله تعالى نحو ما بينا مرات في هذه المقالة .

(3264) : ا ، حمد ومشفط وصدقه : ت ج (3265) : ع [ارميا ٢٣/٩] ، بارص : ت ج  
(3266) : ا ، [حزقيال ٩/٩] ، عزب الله انا بارص : ت ج (3267) : ع [الخروج  
٢٩/٩] ، كايهوه بارص : ت ج (3268) : ع [ارميا ٢٤/٩] ، كاي يهوه عهـ حمد مشفط  
وصدقه بارص : ت ج (3269) : ع [ارميا ٢٣/٩] ، كاياله حفصتي نام يهوه : ت ج  
(3270) : ا ، حمد وصدقه ومشفط بارص : ت ج (3271) الجزء الاول الفصل ٤  
(3272) شلش عهـ ملوث : ت ج (3273) هي : ت ، هو : ج (3274) الشخص :  
ت ، - : ج (3275) : ا ، حمد وصدقه ومشفط : ت ج

وهذا قدر ما قد رأيت ان نودعه في هذه المقالة مما رأيت انه نافع (١٣٠-ب) م  
 جدا لامثالك : وانا ارجو لك عند التأمل الشافي ان تنال كل غرض  
 ضمته فيها بمعونة الله تعالى وهو يزكينا، وكل بني اسرائيل اصدقاء (3276)  
 لما وعدنا به. حينئذ تنفتح عيون العمى واذان الصم تنفتح (3277). الشعب  
 5 السالك في الظلمة ابصر نورا عظيما، الجالسون في بقعة الموت وظلاله  
 اشرق عليهم نور (3278).

آمين

ان الله قريب جدا لمن ينادي      ان كان ينادى حقا غير غافل  
 موجود لكل من يرجوه      ان كان يمشي نحوه ولا ضال  
 (3279)

10

(3276) : ١، وكل يسرائيل حبريم : ت ج (3277) : ع [اشيا ٥/٣٥] ، از تقفتم  
 عني عوريم و از ي حرشيم تقفتم : ت ج (3278) : ع [اشيا ٢/٩] ، هم مهلكيم بمحك  
 راو او رجول يشي بار من مسلموت اورنجيم [عليهم - ج] : ت ج (3279) : ١، قروب  
 ماد هال لكل قورا ام ناست بقرا ولايشه عصا لكل دورشي يفتشوام بلك نكمرو ولايتهم :  
 ت ج



كل الجزء الثالث بعون الله (3280) وبكماله كملت (3281)

# دلالة الحائرين

---

(3280) كل الجزء ... الله : ت ، - : ج (3281) وبكماله كملت دلالة الحائرين . ت ،  
تم كتاب دلالة الحائرين لمحكم ابن ميمون بحمد الله سبحانه وعونه وحسن توفيقه في شهر  
شعبان المظلم سنة ثلث وثمانين وثمان مائة ، عل يد محمد بن حسن عفا الله عنها والمسلمين : ج





# فهرست الآيات المنقولة عن العهد العتيق

## التكوين

|                               |                        |       |
|-------------------------------|------------------------|-------|
| ٧٠٣ ١١:١٢                     | ٢٦ ٧: ٣ ٢٨٦, ٢٧٦, ٢٩   | ١: ١  |
| ٥٧ ١٣:١٤                      | ٥٦ ٨: ٣ ٢٧٧, ٢٨٤, ٩٢   | ٢: ١  |
| ٢٨٦ ١٩:١٤                     | ٢٨٤ ١٥: ٣ ٢٨٦, ٢٧٨     | ٤: ١  |
| ٢٨٦, ٢٠٦ ٢٢:١٤                | ٢٨٦, ٦٤ ١٦: ٣ ٢٧٨, ٢٧٥ | ٥: ١  |
| ٧٠٩ ٢٣:١٤                     | ٢٧ ١٨: ٣ ٢٧٨           | ٧: ١  |
| ٤٢١, ٩٠, ٢٠ ١:١٥              | ٢٧ ١٩: ٣ ٢٥٩, ٢٧٥      | ٨: ١  |
| ٤٤٥, ٤٣٧                      | ٢٧ ٢٣: ٣ ٢٧٨, ٢٧٧      | ١٠: ١ |
| ٥٢٤, ٤٤٦                      | ١١٢, ٨ ٢٤: ٣ ٢٨١       | ١١: ١ |
| ٤٤١ ٤:١٥                      | ٢٨٥ ٨: ٤ ٢٨٧           | ١٦: ١ |
| ٤٤٦, ٤٤٥, ٢٩ ٥:١٥             | ٥٤٩ ٧: ٤ ٥١٠, ٢٧٩      | ١٧: ١ |
| ٧٢٢ ٦:١٥                      | ٨ ١٢: ٤ ٢٧٩, ٢٨٥       | ١٨: ١ |
| ٤٤٢, ٤١٩, ٥٠ ١٢:١٥            | ٢٨٥ ٢٥: ٤ ٢٨١          | ٢٠: ١ |
| ٥٣, ٥٠ ١٧:١٥                  | ٢٣ ٢: ٥ ٥١٠            | ٢١: ١ |
| ٤٢٦, ٩٨ ٧:١٦                  | ٤٤ ٢: ٦ ٧٠٥            | ٢٣: ١ |
| ٦٥٨ ١١:١٦                     | ١١١ ٥: ٦ ٢٢            | ٢٦: ١ |
| ٧٠٤ ٧:١٧                      | ٦٤ ٦: ٦ ٢٢             | ٢٧: ١ |
| ٦٠, ٢٨ ٢٢:١٧                  | ١١١ ١٢: ٦ ٤٩٤, ١٢٩     | ٢١: ١ |
| ٤٦ ١:١٨                       | ٤٢٠ ١٣: ٦ ٥٧٤, ٥١٣     |       |
| ٧٢٢ ٢:١٨                      | ٢٢ ٢: ٧ ٩٣             | ٢٠: ١ |
| ٢٨ ٣:١٨                       | ٤٨ ١٧: ٧ ٢٨٢           | ١: ٢  |
| ٢٩١ ٨:١٨                      | ٥٦ ٥: ٨ ١٦٥            | ٢: ٢  |
| ٦٥٣, ٥٦٥ ١٩:١٨, ٤٢٠, ٩٢ ١٥: ٨ | ٢٨١ ٥: ٢ ٢٨١           | ٥: ٢  |
| ٧٢٢ ٤٥٠, ٤٤٩, ٦٤ ٢١: ٨        | ٢٨١ ٦: ٢ ٢٨٦           | ٧: ٢  |
| ٦٠, ٢٨ ٢١:١١                  | ٢٥٧ ٢٢: ٨ ٢٨٣          | ١٢: ٢ |
| ٤٦ ٢٢:١٨                      | ٩٥ ٢: ٩ ٢٨٥            | ١٥: ٢ |
| ٧٢٦ ٢٥:١٨                     | ٦٥٨ ٦:١٠ ٢٥            | ١٦: ٢ |
| ٢٨ ٢:١٩                       | ٢٨٢ ٢٧:١٠ ٢٨٦          | ١٩: ٢ |
| ٢٩١ ١٢:١٩                     | ٢٨ ٥:١١ ٢٨٦            | ٢٠: ٢ |
| ٢٩ ١٧:١٩                      | ٢٨٧, ٢٨ ٧:١١ ٢٨٣       | ٢٣: ٢ |
| ٢٩١ ٢٢:١٩                     | ٢٦ ١٩:١١ ٢٨٣           | ٢٤: ٢ |
| ٢٩ ٢٣:١٩                      | ٤٢١ ١:١٢ ٢٦, ٢٤        | ٥: ٣  |
| ٥٥ ٢٦:١٩                      | ٥٨١ ٣:١٢ ٢٦            | ٦: ٣  |
| ٤٢٢ ٣:٢٠                      | ١٥٨ ٥:١٢               |       |
| ٤٢٢ ١١:٢٠                     |                        |       |
| ٤٨٦ ١٧:٢٤                     |                        |       |

## الخروج

|             |        |             |       |             |
|-------------|--------|-------------|-------|-------------|
|             | ٥١     | ٤٩:٣١       | ٤٤٠   | ٢١:٢١       |
| ٤٢٤,٥٦      | ١:٣٢   | ٢٨٦         | ١٢:٢١ |             |
| ٧٣٣         | ١٠: ١  | ٢٨٦         | ٣:٣٢  | ٥٨٢,٢٨٦     |
| ٤٢          | ٨: ٢   | ٦٢٨         | ٥:٣٢  | ٢٠٦         |
| ١٦٢,١٥٦     | ١٤: ٢  | ٥٢          | ٢٠:٣٢ | ٥٢٩         |
| ٤٣٤         | ١٧: ٢  | ٤٢٤         | ٢٥:٣٢ | ٥٦٤         |
| ١٦٩,١٥٧     | ١٨: ٢  | ٥٠          | ٣:٣٢  | ١٤٢٠        |
| ٦٥٨,٢٩٠,٤٩٠ | ٢: ٣   | ١٢٩         | ٥:٣٢  | ٥٧٢,٥٦٠     |
| ٧٢٢         | ١٥: ٣  | ١٢٩         | ١١:٣٢ | ٨٨          |
| ٢٠          | ٦: ٣   | ٦١          | ١٤:٣٢ | ٤٢٠         |
| ٧١٣,٥٣٣     | ١٢: ٣  | ٤٢٠         | ١٠:٣٥ | ٥٤٥         |
| ١٥٩,١٥٦     | ١٣: ٣  | ٢٨          | ١٣:٣٥ | ٤٠          |
| ١٦٠         |        | ٥٧          | ٢٢:٣٥ | ٢٨٦         |
| ١٥٨         | ١٤: ٣  | ٧٠٨         | ٢١:٣٦ | ٢٢٢         |
| ١٥٧         | ١: ٤   | ٧٠٨         | ٢٠:٣٦ | ٤٨          |
| ١٥٧         | ٢: ٤   | ٧٠٨         | ٢٢:٣٦ | ٤٥٤         |
| ٤٩٣,٤٤٨     | ١١: ٤  | ٦٧٥         | ٢١:٣٧ | ٤٢٠         |
| ٤٦          | ٢٥: ٤  | ٦٩٥         | ٢٣:٣٨ | ٨٨          |
| ١٦٢         | ٥: ٥   | ٢٢          | ٦:٣٩  | ٤٢٣,٤١٩     |
| ٢٠          | ٦: ٥   | ٨٧          | ٧:٤٠  | ٤٨          |
| ١٥٩         | ١: ٦   | ١٧٨         | ٤٣:٤١ | ٤٢٢         |
| ٢٩٨         | ٣: ٦   | ٤١          | ١٦:٤١ | ٥٣٢         |
| ٩٧          | ٩: ٦   | ١٤٩         | ٣:٤٢  | ٤٢٩         |
| ٥٨٥         | ٢٢: ٨  | ٤٩          | ٢٦:٤٢ | ١٠٢         |
| ٥٦٥         | ٢٦: ٨  | ٦٣٢         | ١٨:٤٣ | ٥٢          |
| ١٠٢         | ٢: ٩   | ٥٢          | ٢٦:٤٣ | ١٦٢         |
| ٥٦          | ٢٣: ٩  | ٥٤          | ٤:٤٤  | ٢٩٦,٤١٤     |
| ٥٨٥         | ٢٩: ٩  | ٤٦          | ١٨:٤٤ | ٥١          |
| ٦٢٧         | ٢: ١٠  | ٤٥٤         | ٧:٤٥  | ٤٢          |
| ٩٢          | ١٣: ١٠ | ٤٥٤         | ٨:٤٦  | ٥٣٢         |
| ٢٨٥         | ١٧: ١٠ | ٩٨          | ١٦:٤٥ | ٤٣٨         |
| ٩٢          | ١٩: ١٠ | ٤٢٢,٤٢٠,٤٦٠ | ٢:٤٦  | ٢٨          |
| ٢٤,٤٦١      | ٨: ١١  | ٤٢٧         |       | ٤٢٢         |
| ٦٦٩         | ١١: ١٢ | ٦١,٤٦٠      | ٣:٤٦  | ٤٧٢         |
| ٥٠          | ١٢: ١٢ | ٦٠          | ٥:٤٦  | ١١١         |
| ٩٤          | ١٩: ١٢ | ٦٠          | ٦:٤٦  | ٤١          |
| ٦٦٦         | ٢٣: ١٢ | ٦٢٨         | ٣:٤٧  | ٦١          |
| ٥٤          | ٢٤: ١٢ | ٤٣٨         | ٢:٤٨  | ٤٢٠         |
| ٦٦٩         | ٤٦: ١٢ | ١٧٨         | ٢٩:٤٩ | ٤٣٠,٤٢٠,٤٦١ |
| ٦٧٠         | ٤٨: ١٢ | ٤٨          | ٣:٥٠  | ٦١          |
| ٦٦٩         | ١٠: ١٣ | ٤١٩         | ١:٥١  | ٤٢٠         |

|           |       |            |       |            |       |
|-----------|-------|------------|-------|------------|-------|
| 7A7:7A0   | 7A:7A | 771        | 77:70 | 779        | 10:17 |
| 094       | 41:7A | 740        | 10:71 | 77A        | 17:17 |
| 771       | 47:7A | 740        | 17:71 | 77A        | 10:17 |
| 771       | 71:79 | 740        | 17:71 | 097:077    | 17:17 |
| 0A        | 77:74 | 770        | 19:71 | 097:077    | 1A:17 |
| 77A       | 7A:70 | 9A:71      | 74:71 | 097        | 77:17 |
| 071       | 17:71 | 771        | 0:77  | 717        | 7:14  |
| 177       | 17:71 | 02         | 7:77  | 724:47     | 1:14  |
| 174:107   | 1A:77 | 777:7A0:0  | 9:77  | 771        | 77:14 |
| 400       | 14:77 | 797        |       | 17A        | 4:10  |
| 174       | 17:77 | 710        | 17:77 | 107        | 7:10  |
| 40        | 19:77 | 177        | 1A:77 | 77A        | 10:10 |
| 44        | 71:77 | 090        | 70:77 | 707        | 1A:10 |
| 079       | 77:77 | 109        | 77:77 | 701        | 70:10 |
| 079       | 74:77 | 079        | 74:77 | 701        | 77:10 |
| 111       | 77:77 | 079:99     | 77:77 | 071        | 4:17  |
| 71        | 7:77  | 700        | 79:77 | 99         | 7:17  |
| 79        | A:77  | 779        | 11:77 | 007        | 17:17 |
| 771:AA    | 11:77 | 9A         | 17:77 | 4A         | 77:17 |
| 177:177   | 17:77 | 707        | 17:77 | 07:00      | 0:17  |
| 470:17A   |       | 7A9:7A7    | 17:77 | 44:47      | 7:17  |
| AV        | 14:77 | 071        | 19:77 | 77:77      | 17:17 |
| 00A       | 1A:77 | 797        | 70:77 | 41         | 77:1A |
| 177       | 19:77 | 797:791    | 71:77 | 094:77A    | 7:19  |
| 171:177   | 70:77 | 707:99     | 77:77 | 707        | 10:19 |
| 44:70     | 71:77 | A7         | 70:77 | 491:797:04 | 9:19  |
| 07        | 77:77 | 797        | 1:77  | 09         | 11:19 |
| 90:AA:01  | 77:77 | 771:797:47 | 7:77  | 707        | 10:19 |
| 771:01:00 |       | 177        | 7:77  | 797:177:04 | 19:19 |
| 777       |       | 777:71:79  | 10:77 | 70:09      | 71:19 |
| 170       | 7:77  | 77         |       | 71         | 77:19 |
| 090       | 14:77 | 77:70      | 11:77 | 797        | 1:70  |
| 707       | 17:77 | 109:10A    | 17:77 | 171        | 0:70  |
| 7A9   7A7 | 77:77 | 717        | 7A:77 | 170        | 7:70  |
| 771:717   | 7A:77 | 090        | A:70  | 7AA:177    | 11:70 |
| A         | 79:77 | 7A         | 9:70  | 747        | 17:70 |
| 777       | 10:70 | 094:447    | 77:70 | 790        | 7:70  |
| 777       | 70:70 | 7A         | 40:70 | 797        | 19:70 |
| 4A        | 70:70 | 77         | 7:77  | 090        | 74:70 |
| 4A        | 70:70 | 109        | 7:77  |            |       |
|           |       | A9         | 17:77 |            |       |
|           |       | 771        | 7:7A  |            |       |

## الأخبار

|            |       |          |        |      |
|------------|-------|----------|--------|------|
| ١٢٧        | ٧     | ١٢       | ٦٢٠٠٨٧ | ٥:٢٠ |
| ٤٤٣:٢٠     | ٨:١٢  | ٦٧١:٥٢   | ٦:٢٠   |      |
| ٥٦         | ٦:١٢  | ٦٢٤:٥٨٢  | ٢٣:٢٠  |      |
| ٥٧         | ١٠:١٢ | ٦٦٦      | ٢٤:٢٠  |      |
| ٦٦         | ٢٢:١٢ | ٦٩٦      | ٢:٢٢   |      |
| ١٦٢        | ١٠:١٤ | ٥٢٩      | ٣٠:٢٢  |      |
| ٦٠٦        | ١٥:١٥ | ٦٥٢      | ٤٢:٢٢  |      |
| ٦٩٧        | ١٦:١٥ | ١٦١      | ٧:٢٤   |      |
| ٦٧         | ٢٤:١٥ | ٦٣٥      | ٢٠:٢٤  |      |
| ٦٤٤        | ٣٠:١٥ | ٦٢٩      | ٢٣:٢٥  |      |
| ٩٠         | ٣٩:١٥ | ٤٠       | ٣٠:٢٥  |      |
| ٢٩٩:٤٩     | ٣:١٦  | ٩٥       | ٥٢:٢٥  |      |
| ٤٢         | ٢٧:١٦ | ٦١١      | ٢١:٢٦  |      |
| ٦٤٦        | ٧:١٩  | ٦١٦      | ٢٢:٢٦  |      |
| ٧١٢:٦٥٥    | ٥:٢٠  | ٦١٧      | ٢٧:٢٦  |      |
| ٤٢٥:٢٨٧:٤٢ | ١٦:٢٠ | ٦١١      | ٢٨:٢٦  |      |
| ٧١٣        |       | ٦٦       | ٢٨:٢٦  |      |
| ٤٢٠        | ٨:٢٢  | ٧٢٢      | ٤٢:٢٦  |      |
| ١٧٤        | ٢٢:٢٢ | ٦٦٨      | ١٠:٢٧  |      |
| ٥٤٩:٥٢١    | ٢٢:٢٢ | ٦٦٨      | ٣١:٢٧  |      |
| ٤٢٧        | ٥:٢٢  | ٦٦٨      | ٢٢:٢٧  |      |
| ٢٩         | ٢٢:٢٢ |          |        |      |
| ٤٢٧        | ٤:٢٤  |          |        |      |
| ٤٨٩        | ٨:٢٥  |          |        |      |
| ٦٤٩        | ١١:٢٧ | ٤٢٥      | ١٤:٥   |      |
| ٦٧٦        | ١٥:٢٨ | ٦٠٢      | ٥:٦    |      |
| ٦٧٦        | ١٩:٢٨ | ٨٩       | ٢٦:٦   |      |
| ٦٧٦        | ١٣:٢٩ | ١٥٢      | ٢٧:٦   |      |
| ٦٧٦        | ٢٦:٢٩ | ٨٨:٥٢    | ٨٩:٧   |      |
| ٨٤         | ٢١:٢٢ | ٧١٣      | ١٩:٩   |      |
| ٧١١        | ٢:٢٢  | ٧١٢      | ٢٠:٩   |      |
| ٧٢٧        | ٢٨:٢٢ | ٧١٣      | ٢٢:٩   |      |
| ٦٣٥        | ٢٢:٣٥ | ٩٩:٦٦    | ١:١١   |      |
| ٦٨٤        | ٢٤:٣٥ | ٤٦٨      | ٧:١١   |      |
|            |       | ٤٢٦:٩٣:٨ | ٢٥:١١  |      |
|            |       | ٤٢٠:٤٠٢  | ٦:١٢   |      |
|            |       | ٤٢٩:٤٢٨  |        |      |
|            |       | ٤٤٢      |        |      |

## المعد

|         |       |
|---------|-------|
| ٦٦٥:٥٩٥ | ٢:١   |
| ٦٦٧     | ١١:٢  |
| ٦٦٧     | ١٣:٢  |
| ٦٧١     | ١٨:٤  |
| ٦٤٢     | ١٣:٤  |
| ٦٦٢     | ٢٦:٤  |
| ٩٥      | ٢٢:٤  |
| ٦٧٤     | ٢:٩   |
| ٨٨      | ٢:١٠  |
| ٦٨٤     | ٤٤:١١ |
| ٦٦٢     | ٨:١٢  |
| ٦٣٨     | ١٤:١٢ |
| ٩٥      | ١٠:١٢ |
| ٦٨٧     | ٤:١٤  |
| ٦٥٢     | ٨:١٤  |
| ٦٨٦     | ٢١:١٥ |
| ٦٧٤     | ٢:١٦  |
| ٦٧٨     | ٢:٢٦  |
| ٦٧٨     | ٢٦:٢٠ |
| ٦٨٧     | ٢٨:٢٦ |
| ٦٨٧     | ٢٦:٢٦ |
| ٦٢٩     | ٣٠:٢٦ |
| ٦٧٢     | ٥:٢٧  |
| ٦٧٥     | ٧:٢٧  |
| ٦٦٥     | ٩:٢٧  |
| ٦٧١     | ١٠:٢٧ |
| ٦٧١     | ١١:٢٧ |
| ٦٨٤     | ٢٤:٢٨ |
| ٦٨٤:١٢١ | ٢:٢٩  |
| ٨٩      | ١٥:٢٩ |
| ٦٤٢:٩١  | ٢٠:٢٩ |
| ٦٢١     | ٢٤:٢٩ |
| ٦٢١     | ٢٥:٢٩ |
| ٦٧١     | ٢٦:٢٩ |
| ٦٨١:٦٥٩ | ٣٠:٢٩ |
| ٦١١     | ٢٢:٢٩ |
| ٦٨٤:٦٢٠ | ٣:٢٠  |

|          |       |               |        |              |       |
|----------|-------|---------------|--------|--------------|-------|
| ٢٩٧      | ١٨:١٨ | ٥٢٨           | ٧: ٨   |              |       |
| ٢٩٧      | ١٩:١٨ | ٥٦١           | ١٦: ٨  |              |       |
| ٢٩٧      | ١٩:١٩ | ٤١٤           | ١٢:١٠  | ٧١٣          | ٢: ١  |
| ٥٤١      | ٧:٢٠  | ٢٩٢           | ١٤:١٠  | ٤٦           | ١٧: ١ |
| ١٣٠      | ١٦:٢٠ | ٦٠٣           | ١٦:١٠  | ٤٤٨          | ٢٨: ١ |
| ١٣٠, ١٨٦ | ١٨:٢٠ | ٨٩            | ١٧:١٠  | ٩٩           | ٤٥: ١ |
| ٦٤٦      | ١٢:٢١ | ٧١٨           | ١٣:١١  | ٤٤٩          | ١١: ٢ |
| ٦٤٦      | ١٣:٢١ | ٩٨            | ١٢:١١  | ٢٩٤          | ٥: ٤  |
| ٢٤٦, ٦٣٠ | ١٤:٢١ | ٥٩٤, ٥٧٨      | ١٣:١١  | ٥٩٢, ٣٠٠     | ٦: ٤  |
| ٢٢       | ١٥:٢١ | ٥٨٩           | ١٦:١١  | ٤٧           | ٧: ٤  |
| ٦٤٩      | ١٦:٢١ |               | ١٧:١١  | ٥٧٠, ٤١٣     | ٨: ٤  |
| ٦٠٢      | ١٨:٢١ |               | ١٢:١١  | ٦٩٦, ٦٣١     | ٣:٢٣  |
| ٦٠٢      | ٢:٢١  | ٦٥٦, ٥٨٩      | ٢:١٢   | ٤٩١, ٩٠      | ١١: ٤ |
| ٦١٨      | ٥:٢٢  | ٥٨٩, ٥٦١      | ٣:١٢   |              | ١٢: ٤ |
| ٥٧٧, ٩٦  | ٧:٢٢  | ٥٩٩           |        | ٧١٧, ٢٨      | ١٥: ٤ |
| ٥٤١      | ٨:٢٢  | ١٣١           | ١٦:١٢  | ٩٦, ٨٨, ٢٨   | ١٧: ٤ |
| ٧٠٢      | ١٠:٢٢ | ٥٣١           | ٢٠:١٢  | ٢٥٦          | ١٩: ٤ |
| ٥٧١      | ١١:٢٢ | ٩٣            | ٢٣:١٢  | ٦٦           | ٢٤: ٤ |
| ٩٦       | ١٢:٢٢ | ٦٧١           | ٢٤:١٢  | ٢٨           | ٢٥: ٤ |
| ٦٩٧      | ١٨:٢٢ | ٥٩٩           | ٢٦:١٢  | ٥٩٤, ٩٢      | ٢٥: ٤ |
| ٦٩٧      | ١٩:٢٢ | ٦٧١           | ٢٧:١٢  | ٢٧٧          | ٢٦: ٤ |
| ٦٤٢      | ٢٦:٢٢ | ٦٦٠           | ٣٠:١٢  | ٧١٧, ٥٩٤, ٩٢ | ٢٩: ٤ |
| ٦٩٤, ٥٧١ | ٢٩:٢٢ | ٦٦١, ٥٨٤      | ٣١:١٢  | ٨٨           | ٤: ٥  |
| ٤٨٩      | ١:٢٣  | ٦٨٠           |        | ٢٩٢          | ٥: ٥  |
| ٧٠٦      | ٢:٢٣  |               | ١:١٣   | ٦٢٧, ٢٨٨     | ١٥: ٥ |
|          |       |               | ٢:١٣   | ٤١٣          | ٢٢: ٥ |
| ٥٠٤      | ٤:٢٣  | ٥٦٠, ٤٩٠, ٤٥٧ | ٤:١٣   | ٢٩٣, ٢٧٧     | ٢٣: ٥ |
| ٦٥٠, ٦٤٩ | ٧:٢٣  | ٥٩٤, ٥٦١      |        | ٢٩٥          |       |
| ٦٤٦, ٦٤٥ | ١٤:٢٣ |               | ٥:١٣   | ٦٠٣, ٢٩٥     | ٢٤: ٥ |
| ٦٥٤      |       |               | ١٦:١٣  | ٢٩٥, ٤٧      | ٢٧: ٥ |
| ٦٣٠      | ١٥:٢٣ | ٦٧٩           | ٢٢:١٤  | ٥٩٨          | ٢٩: ٥ |
| ٦٣٠      | ١٦:٢٣ | ٦٢٦           | ٢٩:١٤  | ٩٦           | ٣٠: ٥ |
| ٦٣٠      | ١٦:٢٣ |               | ١١:١٥  | ٧٢١          | ٣١: ٥ |
|          | ١٩:٢٣ | ٦٢٧           | ٣:١٦   | ٦٥٩          | ٤: ٦  |
|          | ٢٣:٢٣ | ٢٨٨           | ١٢:١٦  | ٥٧٨, ٩٢, ٤٤  | ٥: ٦  |
| ٦٩٢      | ١:٢٤  | ٦٧٩           | ١٤:١٦  | ٧٢٠          |       |
| ٦٢٩      | ٦:٢٤  | ٦٠٨           | ١٨:١٦  | ٧٨           | ١٥: ٦ |
| ٧٢١      | ١٣:٢٤ |               | ٢٢:١٦  | ٥٩٢, ٥٧٦     | ٢٤: ٦ |
|          | ٢:٢٥  | ٦١٥           | ٢:١٧   | ٧٢٢          | ٢٥: ٦ |
| ٦٩٥      | ٩:٢٥  | ٦١٥           | ٥:١٧   | ٥٨٩          | ٥: ٧  |
| ٦٩٥      | ١٠:٢٥ | ٧١٠           | ١٥:١٧  | ٨٤           | ١٠: ٧ |
| ٤٢٩      | ١٧:٢٦ | ٥٧٢           | ١٦:١٧  | ٦٢٩          | ٢٦: ٧ |
|          |       | ٢٩٧           | ١٥: ١٨ | ٥٦١, ٥٦٠     | ٢: ٨  |

|               |                 |                 |
|---------------|-----------------|-----------------|
| ٢٢ ١٨: ٨      | ٦١٦ ٢٤: ٢٢      | ١٨: ٢٦          |
| ٤٩١, ٢٦٩ ٤: ٥ | ٤٤ ٢٠: ٢٢       | ٦٠: ٩: ٢٧       |
| ٤٢٢ ٢٤: ٨     | ٢٦: ٢٢          | ٢٧ ١: ٢٨        |
| ٩٤ ١٦: ١٠     | ٧١٤, ٥٧١ ٢٧: ٢٢ | ٥٧ ٩: ٢٨        |
| ٤٢٤ ٢٩: ١١    | ١٠: ٢٢          | ١٢: ٢٨          |
| ٤٢٦ ١١: ١٢    | ١٦: ٢٢          | ٤٩٠ ٢٠: ٢٨      |
| ٢٩٠ ٦: ١٣     | ٤٨ ٢٣: ٢٢       | ٤٠٥ ٢٢: ٢٨      |
| ٦٩١ ١٣: ١٢    | ١٧٨, ١٧٤ ٢٦: ٢٢ | ٦١٦ ٢٩: ٢٨      |
| ١٤: ١٢        | ٢٢٢             | ٦١٦ ٤٠: ٢٨      |
| ٥٤ ١٧: ١٣     | ١٧٦ ٢٧: ٢٢      | ٦١٦ ٤٢: ٢٨      |
| ٤٢٢ ٦: ١٤     | ٢٦٩ ٢٩: ٢٢      | ٢٩٨, ٢٢٧ ٤٣: ٢٨ |
| ٤٢٢ ١٩: ١٤    | ٢٢٧ ٥: ٢٤       | ١١٤, ٩٩ ٤٩: ٢٨  |
| ٤٢٤ ٢٩: ١٤    | ٢٩٩, ٢٩٨ ١٠: ٢٤ | ٥٦٢ ٥٦: ٢٨      |
| ١٢٩ ٢٢: ٢١    | ٢٩٩ ١١: ٢٤      | ٧٤٠, ٥٦٤ ٥٨: ٢٨ |
|               | ٢٩٩ ١٢: ٢٤      | ٦٩: ٢٨          |

## الراعت

## يشوع

|          |            |                 |
|----------|------------|-----------------|
| ٩٧ ١٢: ٢ |            | ٩٢ ٤: ٢٩        |
| ٩٧ ٩: ٣  |            | ٥: ٢٩           |
| ٨٩ ٦: ٤  | ٥٢٢ ٥: ١   | ٧١٢ ٦: ٢٩       |
|          | ٩٩ ١٨: ١   | ٩٠ ١٨: ٢٩       |
|          | ٤٢١ ٧: ٣   | ٤١٢ ٢٨: ٢٩      |
|          | ٢٨٧ ١١: ٣  | ٦: ٣٠           |
|          | ٢٨٧ ١٣: ٣  | ٤١٢ ١٢: ٣٠      |
|          | ٤٤ ٢: ٥    | ٩ ١٥: ٣٠        |
|          | ٩٥ ٨: ٥    | ١٦: ٣٠          |
|          | ٤٢١ ١٣: ٥  | ٢٠: ٣٠          |
|          | ٤٢٥ ١٤: ٥  | ٦٧٩ ١٢: ٣١      |
|          | ٧٥٧ ٢٦: ٦  | ٧٢٤, ٥٦ ١٧: ٣١  |
|          | ٢٩٩ ١٢: ١٠ | ٧٢٥, ٥٦ ١٨: ٣١  |
|          | ٤٠٠ ١٣: ١٠ | ٨٤ ٢٩: ٣١       |
|          | ٦٤٤ ١٢: ٢٢ | ٦٩٧, ٦٢٢ ٤٢: ٣٢ |
|          | ٦٤٥ ١٦: ٢٢ | ٣٥٩, ٤٤٠, ٧٢٢   |
|          | ٦٤٥ ٢٢: ٢٢ | ٥٢٨, ٥٢٦        |
|          | ٢: ٢٤      | ٥٧٠, ٥٦٠        |

## الملوك الأول ( صموئيل I )

|               |            |                 |
|---------------|------------|-----------------|
| ٢٩ ٩: ١       | ٧٥٧ ٢٦: ٦  | ٧٢٤, ٥٦ ١٧: ٣١  |
| ٦٤ ١٦: ١      | ٢٩٩ ١٢: ١٠ | ٧٢٥, ٥٦ ١٨: ٣١  |
| ٨٧ ١٨: ١      | ٤٠٠ ١٣: ١٠ | ٨٤ ٢٩: ٣١       |
| ٤٠ ١٣: ١      | ٦٤٤ ١٢: ٢٢ | ٦٩٧, ٦٢٢ ٤٢: ٣٢ |
| ٤٤ ٢: ٢       | ٦٤٥ ١٦: ٢٢ | ٣٥٩, ٤٤٠, ٧٢٢   |
| ٧٢٢, ٥٢٢ ٩: ٢ | ٦٤٥ ٢٢: ٢٢ | ٥٢٨, ٥٢٦        |
| ٤٢٨ ١٥: ٢     | ٢: ٢٤      | ٥٧٠, ٥٦٠        |
| ٥٠ ٢٤: ٢      | ١٦٤ ٢٧: ٢٤ | ٥: ٣٢           |
| ٢٤, ٩١ ٢٥: ٢  |            | ٢٨٧ ٦: ٣٢       |

## القضاة

|            |                |                |
|------------|----------------|----------------|
| ٤٢١ ٧: ٣   |                | ١٧٤ ١٣: ٣٢     |
| ٢٣ ٥: ٦    |                | ٤٥٠ ١٤: ٣٢     |
| ٤٢٤ ٦: ١١  | ٤٢٥, ٤٢٣ ١١: ٢ | ٦٤١ ١٦: ٣٢     |
| ٥٨٤ ٢١: ١٢ | ٥٨٢ ٢٠: ٢      | ٦٧٢ ١٧: ٣٢     |
| ٤٩ ٧: ١٤   | ٤٢٥ ٤: ٢       | ٤٤ ١٨: ٣٢      |
| ٥٩٩ ٢٢: ١٥ | ٢٨٧ ١١: ٢      | ١٢١, ٨٤ ١٩: ٣٢ |
| ٤٩ ٢: ١٦   | ٤٢٢ ١٨: ٢      | ٨٤ ٢١: ٣٢      |
|            |                | ٨٤ ٢٢: ٣٢      |

## عزرا

١٢٣

## نحميا

٩٩ ٢٨: ٣

٢٨٤ ٦: ٩

٢٧: ١٣

## استر

٥٥ ١٧: ١

٩ ٥

٥٤ ٨: ٧

## ايوب

٥٤٥ ١: ١

٥٤٦ ٦: ١

٥٤٦ ٧: ١

١١ ١

١ ٢

٢ ٢

٤٧ ٥: ٢

٥٥١ ٦: ٢

٥٥٤ ٨: ٢

٥٧ ٥: ٣

٢٨ ١٣: ٤

٢٨ ١٤: ٤

٤٣٦ ١٦: ٤

٥٥٤ ٥١١ ١٨: ٤

٥١١ ٤٩٧ ١٩: ٤

٥٥٤

٥٠٠ ٦: ٥

٥٠٠ ٧: ٥

١٩٥ ٢٧: ٥

٥٥٥ ٦: ٨

٥٥٥ ٧: ٨

٥٥٢ ٢٢: ٩

٥٥٢ ٢٢: ٩

٥٥٣

٥٥٥ ٢: ٥

٤٥٤ ٩: ١٧

٩٥ ١٧: ١٧

١ ١٨

٤٠٠ ١٩: ١٨

٥٨٣ ٢٦: ١٨

٤٢١ ٩: ٢٩

٥١٦ ١١: ٢٢

٤٤٠ ٢٩ ١٩: ٢٢

٤١٦ ٢٤: ٢٢

## الملوك الرابع

٤١٨ ١٥: ٣

٩٠ ٢٦: ٥

٣٩٠ ١٨: ٦

٣٩٩ ٤: ٨

٣٩٩ ٥: ٨

٩١ ١٥: ١٠

٨٨ ٨: ١٤

٥٣٨ ٩: ١٧

١٠٤٠٩٩٠٩٨ ١٦: ١٩

٩٠ ٢٥ ٢٣

## أخبار الأيام الأول

٤٣٤٠٩١ ١٩: ١٧

٣٩ ١٢

٥٤٩ ١٦: ٢١

٤٠ ٣: ٢٥

٧١٨ ٩: ٢١

٢٨ ١١: ٢٨

٣٧ ٢٥: ٢٩

## أخبار الأيام الثاني

٤٣٦ ١: ١٥

٤٣٦ ٢: ١٥

١٨ ١٨

١٤ ٢

٤٣٦ ١٥: ٢

٤٣٦ ٢: ٢٤

٤٢٥ ١٦: ٢٠

٤٣٤ ١٣: ١٦

٤٥٤ ٢٢: ٢٠

٦٤ ٣٤: ٢

٥٠ ٣٦: ٢٠

٤١ ٨: ٢٢

٤٠ ٣١: ٢٤

١٦٦ ٩: ٢٥

٧١٤٠٩٤ ٢٩: ٢٥

٩٥ ٣٧: ٢٥

٢٢ ١٤: ٢٨

## الملوك الثاني (سمويل II)

٨٧ ٢٣: ٢

٦٦ ٢٦: ٢

٧٣٣ ٢: ١٤

٤٥٣ ١٠: ١٦

٤٦٨ ١٢: ١٦

١٢: ١٨

٩٠ ١٤: ١٨

١٦٦ ١٠: ٢١

١٦٢ ١٦: ٢١

٤٣٣ ١: ٢٣

٤٣٦٠٩٣ ٢: ٢٣

٤٣٧ ٣: ٢٣

٤٢١ ١١: ٢٤

## الملوك

٦: ١

٤٣٧ ٥: ٣

١٥: ٣

٧٣٥٠٧٣٤ ٣١: ٤

٤٨ ١٤: ٧

٤٣٨ ٢: ٩

٩٨ ٢: ٩

١٧٨ ٢٩: ١٠

١١: ١١

٣٩٠ ٤: ١٣

٥٩٩ ٢٣: ١٣

٧ ١٤

٢ ٣٦

|        |       |         |       |         |       |      |
|--------|-------|---------|-------|---------|-------|------|
| ٥٧٢    | ٣١:١٨ | ٣٥٣     | ٦:٣٦  | ٥٥٥     | ٦:١١  |      |
| ٢٨٣    | ٢:١٩  | ٩٩      | ١١:٣٦ | ٥٥٥     | ٧:١١  |      |
| ٢٨٣    | ٤:١٩  |         | ٦:٣٧  | ٨٨      | ١١:١١ |      |
|        | ٨:١٩  | ٨       | ٢١:٣٧ | ٩١,٧٥   | ١٢:١١ |      |
|        | ١٠:١٩ | ٢٨٤     | ٢:٣٨  | ٢٠٤     | ٩:١٢  |      |
| ٥٥     | ٦:٢٢  |         | ٦:٣٨  | ٧٣٣     | ١٢:١٢ |      |
| ٤٤,٧٩  | ٩:٢٤  | ٩٦      | ١٣:٣٨ |         | ٩:١٣  |      |
| ٥٠١    | ١٠:١٤ | ٢٩٤     | ٣٣:٣٨ | ٢٧      | ٢٠:١٤ |      |
| ٥٠١    | ١٠:٢٥ | ٥٥٤     | ٥:٤٢  | ٥١١     | ١٥:١٥ |      |
| ٧      | ١٤:٢٥ | ٥٥٩,٥٥٤ | ٦:٤٢  | ٥١٢     | ١٦:١٥ |      |
| ١٦٢    | ٨:٢٦  | ٥٥٣     | ٧:٤٢  | ٣٧٦     | ٢٦:٢٠ |      |
| ١٦٣    | ٦:٢٨  | الزمر   |       |         | ٥٥٢   | ٦:٢١ |
| ١٦١    | ٩:١٨  |         |       |         | ٥٥٢   | ٧:٢١ |
| ٤٠     | ١٠:٢٨ | ٧١      | ١٣١:١ | ٥٥٢     | ٨:٢١  |      |
|        | ٤:٢٩  | ٤٢      | ٢:٢   | ٥٥٣     | ٢١:٢١ |      |
|        | ٩:٢٩  | ٣٩      | ٤:٢   | ٥٥٢     | ٢٣:٢١ |      |
|        | ١٠:٢٩ | ١٤٢,١١٥ | ٥:٤   | ٥٥٢     | ٢٤:٢١ |      |
| ١٦٤    | ٦:٣٣  | ٢٨٤     |       | ٥٥٢     | ٢٥:٢١ |      |
| ٥٦٩    | ٤:٣٣  | ٣٣      | ١٥:٧  | ٥٥٢     | ٢٦:٢١ |      |
| ٧٩     | ١١:٣٣ | ١٦٤,١٠٣ | ٤:٨   | ٥٥٤     | ٥:٢٢  |      |
| ٥٢٩    | ١٥:٣٢ | ٣٨٦     |       | ٥١١     | ١٢:٢٢ |      |
| ٥٣٤    | ٢١:٣٢ | ٥٢٩,٣٨  | ٥:٨   | ٧٢٥     | ٢١:٢٢ |      |
| ٥٣٤    | ١٦:٣٣ | ٢٦      | ٦:٨   | ٥٦٨     | ١٣:٢٣ |      |
| ٨٧     | ١٧:٣٣ | ٩٨      | ٤:١٠  | ٤٩٧     | ٣:٢٥  |      |
| ١٦١    | ١٥:٣٤ | ١٠٤     | ٥:١٠  |         | ٦:٢٥  |      |
| ٧١٩    | ١٥:٣٥ | ٤٠      | ٦:١٠  | ٧٥      | ٩:٢٥  |      |
| ٣٠٤    | ١٠:٣٦ | ٤٠      | ١٤:١٠ | ٩١      | ٦:٢٧  |      |
| ١٧     | ٢١:٣٧ | ٤٠      | ٦:١١  | ٥٥٣,٧٤٠ | ١٢:٢٨ |      |
| ١٠٤    | ٩:٣٩  |         | ٦:١٢  | ٧٣٤     |       |      |
| ٦٦     | ٣:٤١  | ٣٤٩     | ١٦:١٣ | ٥٤      | ٢٦:٣٠ |      |
| ٥٠٤    | ٩:٤٤  | ٧١٩     | ٨:١٥  | ٦٧٥     | ٢٧:٣١ |      |
| ٤٩٠    | ١٠:٤٤ | ٢٤      | ١٢:١٦ | ١٦٦     | ١:٣٢  |      |
| ٣٦٩    | ٣:٤٥  |         | ٨:١٦  | ٤١      | ١٦:٣٢ |      |
| ٤٢     | ٣:٤٨  | ١٦٤     | ٢٢:١٦ | ٥٥٧     | ١٤:٣٣ |      |
| ٥٣٣,٢٧ | ١٣:٤٨ | ٤٩١     | ٢:١٧  | ٥٥٧     | ١٥:٣٣ |      |
| ٦٧٥    | ٥:٤٩  | ٣٦٩     | ٩:١٣  | ٥٥٧     | ٢٣:٣٣ |      |
| ٦٠٢    | ٧:٤٩  | ١٦٧     | ١١:١٧ | ٥٥٧     | ٢٩:٣٣ |      |
| ٦٠٢    | ٨:٤٩  |         | ١٢:١٧ | ٥٥٧     | ٢٠:٣٤ |      |
| ٦٠٢    | ٩:٤٩  | ٤٥٣     | ٢٥:١٧ | ٥٥٨,٥٢٩ | ٢١:٣٤ |      |
| ٦٤     | ٦:٥٥  | ٤١٤     | ٨:١٨  | ٥٥٨     | ٢٢:٣٤ |      |
| ٤٩     | ٦:٥٦  | ٥٧٠     | ١٠:١٨ | ٥٥٧     | ٢٤:٣٤ |      |
|        |       |         | ١١:١٨ | ٥٥٨     | ١١:٣٥ |      |
|        |       |         | ١٢:١٨ |         |       |      |



٢٥٨ ٥:١٤٨

٢٥٨ ٦:١٤٨

## الأعمال

١٢ ٦: ١

٦١٧ ٩: ١

٧٢٢ ٤: ٢

٥ ١٢: ٢

٧٢٩ ١٥: ٢

٥٦٩ ١٩: ٢

٩٥ ٢٢: ٢

٧٩ ٢١: ٢

٥٠٧ ١٥: ٤

٩٦ ٢٢: ٤

٧٢٧ ٩: ٥

٤٦٧ ١٧: ٥

٢٢: ٦

٥٠٠ ٢٢: ٦

١٥ ١: ٧

١٥ ٢: ٧

١٥ ٣: ٧

١٥ ٤: ٧

١٥ ٥: ٧

١٥ ٦: ٧

١٥ ٧: ٧

١٥ ٨: ٧

١٥ ٩: ٧

١٥ ١٠: ٧

١٥ ١١: ٧

١٥ ١٢: ٧

١٥ ١٣: ٧

١٥ ١٤: ٧

١٥ ١٥: ٧

١٥ ١٦: ٧

١٥ ١٧: ٧

١٥ ١٨: ٧

١٥ ١٩: ٧

١٥ ٢٠: ٧

١٥ ٢١: ٧

٥ ٤: ٨

٧٢٩ ١: ٨

٩٥ ٢٥: ٨

٨٩ ٢٦: ١٠١

٢٥٢ ١٩: ١٠٢

١٦٤ ٢٤: ١٠٢

٢٥٧ ١: ١٠٢

٢٨٦,٢٥٢ ٢: ١٠٢

٢٨٦ ٤: ١٠٢

٥٢٠ ١١: ١٠٢

١٢٩ ١٣: ١٠٢

٥٦٩ ٢٤: ١٠٢

١١٢ ٤: ١٠٢

٥: ١٠٤

١٦٤ ١٦: ١٠٤

٤٥٢ ٢٠: ١٠٤

٥٦٩ ٢٤: ١٠٤

٧٢٢,٩٤ ٢٢: ١٠٥

٢٠: ١٠٥

٤٢ ٢: ١١١

٢٩ ٤: ١١٢

٤٥١ ١٨: ١١٤

٧٢٥ ٦: ١١٧

٤٧٩ ١٩: ١١٧

٤٢ ٨٩: ١١٨

١٨ ١٢٦: ١١٨

١٤٤: ١١٨

٢٩ ١: ١٢٢

٤٥١ ١٨: ١١٤

٧٢٥ ٦: ١١٧

٤٧٩ ١٩: ١١٧

٤٢ ٨٩: ١١٨

١٢٦: ١١٨

١٤٤: ١١٨

٢٩ ١: ١٢٢

٥٦٨ ٦: ١٢٤

١٠٢ ٥: ١٢٨

٦٤ ٢٤: ١٢٨

٤ ٨: ١٤٢

٢: ١٤٤

٤: ١٤٤

٤٧ ٥: ١٤٤

٩: ١٤٥

١٦: ١٤٥

٤٧ ١٨: ١٤٥

٤٥٢ ١٨: ١٤٧

٢٥٨ ١: ١٤٨

٢٤ ٥: ٥٧

٢٦٨ ٤: ٥٩

٢٩٤ ١٢: ٦١

١٤١ ٢: ٦٥

١٧٨,١٧٤ ٥: ٦٧

٤٥٠ ٢٩: ٦٩

٢٢ ٢٠: ٧٢

٥٢٥ ١١: ٧٢

٥٢٥ ١٢: ٧٢

٥٢٥ ١٣: ٧٢

٥٢٥ ١٦: ٧٢

٥٢٥ ١٧: ٧٢

٥٢٥ ١٨: ٧٢

٤٧ ٢٨: ٧٢

٢٦٩ ١٧: ٧٦

٢٦٩ ٢٢: ٧٧

٤٧٩,٤٥٠ ٢٢: ٧٧

٤٥٠ ٢٤: ٧٧

٩٢,٨٦ ٢٩: ٧٨

٦٢ ٤٠: ٧٨

٤٨٥ ٦: ٨١

٤٢ ٧: ٨١

٧٢١ ٢: ٨٨

٤١١ ١٢: ٨٩

١٧٧ ١٥: ٨٨

٤٨ ٢٠: ٨٩

٧٢٥ ٢: ٩٠

٧٢٥ ٤: ٩٠

٧٢٥ ٥: ٩٠

٧٢٥ ٦: ٩٠

٧٢٦ ٧: ٩٠

٧٢٦ ٨: ٩٠

١٧٦ ١٤: ٩٠

٥٢٤ ١٥: ٩٠

٤٩٠ ٢: ٩٢

٤٩ ٢: ٩٢

٥٢٦ ٦: ٩٢

٥٢٦ ٧: ٩٢

٥٢٦ ٨: ٩٢

٥٢٦ ١٠: ٩٢

٥٢٨ ١٠: ٩٢

٢٨٤,٢٤ ٧: ١٠١

|         |        |               |        |         |        |
|---------|--------|---------------|--------|---------|--------|
| ٤٤٠.٤٣. | ٨: ٦   | ١٣: ٤         | ٤٦٨    | ٢٣: ٩   |        |
| ٣٦١     | ١٢: ٦  | ٧١.٣٢         | ١٧: ٤  | ٤٦٨     | ٢٤: ٩  |
|         | ١: ٨   | ٧٢٩.١٠        | ١: ٥   | ٦٤٩     | ١٧: ١١ |
| ٥٤٥     | ١٠: ٨  | ٧١            | ١٧: ٧  | ٩١      | ٢١: ١٢ |
| ٧٤١     | ٢: ٩   | ٧٤.١٠         | ٢٥: ٧  | ١٥٦     | ١٥: ١٤ |
| ٥٨٣     | ٤: ١٠  | ٥٠٠           | ٣٠: ٧  | ٦٨١     | ١٧: ١٥ |
| ٤٥٠     | ٦: ١٠  | ٥٦٨           | ٤: ٨   | ٥٠٧     | ٤: ١٦  |
| ٤٩٥     | ٦: ١١  | ٥٥٠           | ١٤: ١٩ | ٨٠      | ١٦: ١٧ |
| ٤٩٥     | ٧: ١١  | ٩١            | ٢: ٢٠  | ٤٩٨     | ٣: ١٩  |
| ٤٩٥     | ٨: ١٠  |               | ١٠: ١٠ | ٧٧      | ٢: ١٩  |
| ٤٩٦     | ٩: ١١  | ٤٤٩           | ٢٠: ١٠ | ٤٩٨     | ٣: ١٩  |
| ٦٧      | ٣: ١٢  | ٧٧            | ١٥: ١٥ | ٧٧      | ٢٥: ٢١ |
| ٤٥٣     | ٣: ١٣  | ٦٠٥           | ١١: ١٢ | ٧٧      | ٢٦: ٢١ |
| ٣٦١     | ١٠: ١٣ |               |        | ٥       | ١٧: ٢٢ |
| ٣٦١     | ١٣: ١٣ | نشيد الاناشيد |        |         |        |
| ٤٥٠     | ٨: ١٤  |               |        | ١٦٢     | ٢٣: ٢٣ |
| ٤٧٣     | ١٣: ١٧ | ٧٢٧.٦.٣       | ٣: ١   | ٦٦      | ١٣: ٢٤ |
| ١١٤     | ١: ١٩  |               | ٤: ١   | ٦٦      | ١٤: ٢٤ |
| ٩٣      | ٣: ١٩  | ٤٤٩           | ٢٥: ١  | ١٣      | ١١: ٢٥ |
| ٤٨٨     | ٦: ١٩  | ٤٢٩           | ١٥: ٢  | ٧١      | ١٦: ٢٥ |
|         | ٣: ٢٠  | ٧٢١           | ٢: ٥   |         | ٧: ٢٥  |
| ٤٥٩     | ١٨: ٢٣ |               |        | ٦٦      | ٢٦: ٢٥ |
| ٩٦      | ١٦: ٢٤ | اشعيا         |        |         |        |
| ٣٦٢     | ١٧: ٢٤ |               |        | ٣٣      | ١: ٢٧  |
| ٣٦٢     | ١٨: ٢٤ | ٣٠            | ١: ١   | ٩٣      | ١١: ٢٩ |
| ٣٦٢     | ١٩: ٢٤ | ٥٩٩           | ١١: ١  | ٦٠٤     | ١٢: ٣٠ |
| ٣٦٢     | ٢٠: ٢٤ | ٩٩            | ١٥: ١  | ٦٠٤     | ١٣: ٣٠ |
| ٣٦٢     | ٢٣: ٢٤ | ٦٠٣           | ١٩: ١  | ٧٨      | ٣: ٣١  |
|         | ١: ٢٥  | ٦٦            | ٢: ١   | ٤٨٦     | ١٠: ٣١ |
| ٤٧٩     | ٢: ٢٦  | ١٠٤٠٥٥        | ٣: ٢   | الجامعة |        |
| ٤٤      | ٥: ٢٦  | ٥٧            | ٥: ٢   | ٣٥٧     | ٤: ١   |
| ٥١٢.٥١١ | ١٠: ٢٦ | ٣٠٠.٣٣        | ٦: ٢   | ٣٧٠     | ٩: ١   |
| ٥٥      | ٢١: ٢٦ | ٨٩            | ٣: ٣   | ٢٩      | ١٦: ١  |
| ٦٠٤.٤٨٦ | ٧: ٢٨  | ٤٨٦           | ٢١: ٣  | ٩٢      | ٧: ٢   |
| ٤٨٦     | ٨: ٢٨  | ١٣٠           | ٢٦: ٣٢ | ٢٨٧     | ١٢: ٢  |
| ٤٦      | ١٣: ٢٨ | ٧٢            | ٢: ٥   | ١٤٥     | ١٥: ٢  |
| ٣٦٠     | ١١: ٢٩ | ٤٥٣           | ٦: ٥   | ٥٧٠     | ١١: ٣  |
|         | ١٣: ٢٩ | ٢٩            | ٣: ٥   | ٣٥٨.٣٥٩ | ١٤: ٣  |
| ٣٠٠     | ١٤: ٢٩ | ٤٧٧.٤٤٠       | ١ ٦    | ٣٥٩     | ١٥: ٣  |
| ٣٦٢     | ٦: ٣٠  | ٤٧٧.٩٧        | ٢ ٦    | ٤٢      | ١٩: ٣  |
| ٣٦٢     | ١٩: ٣٠ | ٧٢٩.١٦١.٤٨    | ٣ ٦    | ٤٢      | ٢١: ٣  |
| ٩٧      | ٢٠: ٣٠ | ٤٦            | ٧ ٦    | ١٥٩     | ٢: ٤   |

|          |       |          |       |          |       |
|----------|-------|----------|-------|----------|-------|
|          | א: 1  | 370      | 7:01  |          | 27:3. |
| 278      | 11: 1 | 370      | 12:01 | 1.2      | 27:3. |
| 278, 272 | 12: 1 | 370      | 17:01 | 21       | 2:31  |
| 281      | 0: 2  | 1.2      | 1:02  |          | 7:31  |
| 712      | 7: 2  | 370      | 1:02  | 2.       | 1:02  |
| 7.7      | 8: 2  | 77, 22   | 1:00  | 272      | 2:32  |
| 2.2      | 12: 2 | 77       | 2:00  | 272      | 2:32  |
| 28.0.1.2 | 21: 2 | 022      | 8:00  | 272      | 2:32  |
| 212      | 71: 2 | 002      | 9:00  | 272      | 0:32  |
| 77       | 12: 2 | 20.      | 12:00 | 202      | 12:32 |
| 91       | 10: 2 | 79       | 10:07 | 221, 27  | 0:32  |
| 87       | 17: 2 | 29       | 17:07 | 272      | 1:37  |
| 1.2      | 19: 2 | 07       | 2:08  | 90       | 9:38  |
| 722      | 22: 2 | 722      | 8:08  | 02       | 7:2.  |
| 278      | 23: 2 |          | 12:08 | 92       | 12:2. |
| 711      | 2: 0  | 722      | 2:09  | 011, 297 | 10:2. |
| 792      | 7: 0  | 370      | 17:7. | 0.7, 122 | 18:2. |
| 287      | 8: 0  | 370      | 20:7. | 227      | 22:2. |
| 287      | 10: 0 | 721, 277 | 7:72  | 122      | 20:2. |
| 7...021  | 12: 0 | 277, 29  | 9:72  | 222      | 27:2. |
| 7..      | 9: 7  | 277, 72  | 10:72 | 720      | 10:21 |
| 7...180  | 10: 7 | 1.2      | 10:72 | 281      | 12:22 |
| 99       | 17: 7 | 277      | 18:72 | 27       | 20:22 |
| 099      | 22: 7 | 277      | 19:72 | 720.     | 2:22  |
| 099      | 23: 7 | 277      | 8:72  | 0.9      | 7:22  |
| 82       | 19: 8 | 277      | 1:70  | 127      | 7:22  |
| 287      | 1: 9  | 277      | 8:70  | 22       | 12:22 |
| 72.      | 22: 9 | 277      | 12:70 | 92       | 19:22 |
| 72.      | 23: 9 | 277      | 10:70 | 287      | 7:20  |
|          | 7:10  | 277      | 17:70 |          | 12:20 |
| 110      | 12:10 | 277      | 17:70 | 201, 2.7 | 19:20 |
| 272-7    | עליק  | 277      | 18:70 | 022      |       |
| 72...110 | 2:12  | 277      | 19:70 | 02       | 10:27 |
| 171      | 17:12 | 1.2, 277 | 1:77  | 289      | 2:28  |
| 92, 21   | 1:10  | 7.2      | 17:77 | 287      | 12:28 |
| 7.7      | 12:17 | 277      | 22:77 | 287      | 17:28 |
|          | 19:17 |          |       | 711      | 2:29  |
| 1.2      | 2:17  |          |       | 288      | 2:0.  |
| 20       | 12:17 |          |       | 22       | 1:01  |
| 2.8      | 8:20  | 291      | 0: 1  | 22       | 2:01  |
| 2.8      | 9:20  | 291      | 7: 1  | 270      | 2:01  |
|          |       |          | 7: 1  | 270      | 2:01  |
|          |       |          |       | 270      | 0:01  |

אריא

|                 |                    |            |
|-----------------|--------------------|------------|
| ٤٧١ ١٢ ١.       | ٤٦٤، ٤٦٣ ٩. ١      | ٧١٦ ١٢. ٢١ |
| ٤٧٢، ٤٧١ ١٣ ١.  | ٤٦٧                | ٥٠ ٩. ٢٣   |
| ٤٧٠ ١٦. ١٠.     | ٤٦١، ١١٤ ١٠. ١     | ٧٢٨ ٢٤. ٢٣ |
| ٤٨١ ١٩. ١٠.     | ٤٦٣ ١١. ١          | ٧٠١ ٢٩. ٢٣ |
| ٤٦٩ ٢٠. ١٠.     | ٤٦٥، ٤٦٤ ١٢. ١     | ٣٦٠ ٣٦. ٢٣ |
| ٢٧ ٢٠. ١٢       | ٢٤ ١٣. ١           | ٤١٨ ٢٢. ٢٩ |
| ٦٧٠ ٦. ١٦       | ٤٦٤، ٤٦٣ ١٤. ١     | ٤١٨ ٢٣. ٢٩ |
| ١٢ ٢٠. ١٧       | ٤٧٥، ٤٦٦ ١٥. ١     | ٨٧ ٦. ٣٠   |
| ٣٨٢ ٦. ٢٠       | ٤٧٢، ٤٧٠ ١٦. ١     | ١٣٠ ١١. ٣٠ |
| ٧١٨ ٣٢. ٢٠      | ٤٦٧                | ١٠٤ ٢. ٣١  |
| ١٥. ٢١          | ٤٦٧ ١٨. ١          | ٣٥٨ ٣٤. ٣١ |
| ٤٢١ ١٠. ٢٤      | ٤٦٨ ١٧. ١          | ٣٥٨ ٣٥. ٣١ |
| ٢٤ ٨. ٣١        | ٤٦٩ ١٩. ١          | ٤١ ١٤. ٣٢  |
| ٣٦٨ ٧. ٣٢       | ٤٦٩ ٢٠. ١          | ٥٢٩ ١٩. ٣٢ |
| ٣٦٨ ٨. ٣٢       | ٤٧٧، ٤٦٩ ٢١. ١     | ٥٠٧ ٢٥. ٣٣ |
| ٥٢. ١٧. ٣٣      | ٤٧٩                | ٩٣ ١٦. ٣٨  |
| ٤٤٥، ٤٢١ ١٠. ٣٧ | ٤٧٩، ٤٧٠ ٢٢. ١     | ٩٨ ١٢. ٣٩  |
| ٤٤٥، ٤٣١ ١٠. ٤٠ | ٤٧٩، ١٠٦ ٢٦. ١     | ٣٩٠ ١٠. ٤٥ |
| ٤٣٠ ٣. ٤٠       | ٤٨٠                | ٣٩٠ ٣. ٤٥  |
| ٤٤٠، ٤٣٠ ٢. ٤٣  | ٢٤، ٤٧٦، ٤٧٥ ٢٧. ١ | ٣٩٠ ٤. ٤٥  |
| ٧. ٤٣           | ٨٨                 | ٣٩٠ ٥. ٤٥  |
| ١٠٣ ٢. ٤٤       | ٤٨١ ٢٨. ١          | ٥٦ ٢٢. ٤٦  |
| ٥٤ ٤. ٢         | ٢٠ ٢               | ٤١ ١١. ٤٨  |

### دانیال

|                |            |                     |
|----------------|------------|---------------------|
| ٤٣١ ٤. ٢       | ٤٨٢ ١٠. ٣  | ٤٦ ٩. ٥١            |
| ٤٣٨ ١٨. ٢      | ٣٥ ١٢. ٣   | ٤٧٣ ٢٥. ٥١          |
| ٢٨٦ ٢٢. ٦      | ٤٤٥ ٢٣. ٣  |                     |
| ٤٣٩، ٤٢٧ ١٠. ٧ | ٤٤٥ ١٠. ٤  | مرثی ارمیا ( ایکا ) |
| ٤٣٩ ١٢. ٧      | ٤٤٥ ٤. ٤   |                     |
| ٤٣٩ ١٥. ٧      | ٤٤٥ ٩. ٤   | ٦٨٥ ٩. ١            |
| ٤٣٧ ١٦. ٧      | ٤٤٥ ١٠. ٥  | ٤٠٥، ٣٩١ ٩. ٢       |
| ٤٢٧ ١٠. ٨      | ٤٤٤ ٣. ٨   | ١٦. ٤               |
| ٤٣٠ ١٣. ٨      | ٤٤٥ ٧. ٨   | ٣٩، ٣٦ ١٩. ٥        |
| ٤٣١ ١٦. ٨      | ٤٤٥ ٨. ٨   |                     |
| ٤٣٩ ٢٧. ٨      | ٥٣٨ ١٢. ٨  | حزقیال              |
| ٤٢٦ ٢١. ٩      | ٦٥٧ ١٦. ٨  |                     |
| ٣٩٧ ٦. ١٠      | ٥٢٣ ٩. ٩   | ٤٧٥، ٤٥٠ ١. ١       |
| ٤١٨ ٨. ١٠      | ٤٨٠ ١. ١   | ٢٧٩                 |
| ٤١٨ ٩. ١٠      | ٤٨١ ٨. ١٠  | ٤٧٩، ٤٢١ ٣. ١       |
| ١٩٤ ٧. ١٢      | ٤٧٢ ٩. ١٠  | ٣٧٤ ٤. ١            |
|                | ٤٧١ ١١. ١٠ | ٤٦٢، ٤٦١ ٥. ١       |
|                |            | ٤٦٣ ٢٩٧، ١١٤ ٧. ١   |



|     |                 |            |        |                       |        |
|-----|-----------------|------------|--------|-----------------------|--------|
| ٧١٩ | ١:١٤٩           | ١٧٥، ١٧٤   | ب: ١٢  | ٦٦٢                   | ٨: ٢   |
| ٤٧٣ | ب: ١٥١          | ٤٧٨، ٢٩٢   |        | ٦٦٢                   | ٧: ٣   |
|     | مودة زره        | ٧٣، ٧٢، ٧  | ١: ١٣  | ٦٢٣                   | ٧: ٤   |
| ٥٢٧ | ١: ٣            | ٥٤٥، ٤٧٦   |        | ٢٨٧                   | ١: ٢   |
| ٥٣٠ | ب: ٣            | ٤٧٨        | ب: ١٢  | ٦٦٩                   | ٨: ٥   |
| ٧٠١ | ب: ٢٠           | ٢٧٩، ٨٠    | ١: ١٤  | ٥٢٧                   | ٧: ١   |
| ٣٧١ | ب: ٥٤           | ٣٧٩، ٧٠    | ب: ١٤  | ٦٦٠                   | ٤: ٣   |
| ٣٤  | ب: ١٨           | ٤١         | ١: ١٥  | ٦٨٢                   | ٣: ٣   |
| ١٧٩ | ب: ٦٠           | ٨٧         | ١: ١٢  |                       |        |
|     | ١: ٤٩           | ٣٨٢        | ١: ٦٠  |                       |        |
| ٦٢٢ | ١: ٥٦           | ٦١٧        | ١: ٧٧  |                       |        |
|     | ب: ٩٤           | ٤٤٨        | ١: ٩٠  |                       |        |
| ٥٢٧ | ١: ١١٨          | ٦٢٤        | ب: ١٣٦ | ٥٤٨، ٥٥٣              | ١: ١٦  |
|     | ١: ١١٩          | ٥٧٧        | ١: ١٤٢ | ٥٥٣                   | ب: ١٦  |
| ٦٤٦ | ب: ٢١           |            |        | ٧٢٧                   | ١: ١٧  |
| ٧٠١ | ب: ٣٠           |            |        | ٦٦                    | ١: ٢٢  |
| ٥٢٧ | ١: ٣١           |            |        | ٦٥٦                   | ١: ٢٥  |
| ٥٧٧ | ب: ٣٩           | ٢٨٢، ١: ١٢ |        | ٣٨٠                   | ١١: ١٦ |
|     | ١: ٤٠           | ٧٣٤        | ب: ٢١  | ٥٨                    | ب: ٢١  |
| ١٥٣ | ١: ٧١           | ٤٤٧        | ب: ٢٥  | ٥٠٩، ١٤٣، ١٢٣، ٧٣، ٦٥ |        |
| ٦٨٤ | ب: ٤            | ٣٧٠        | ١: ٢١  | ٥٣١                   | ب: ٣٢  |
| ٦٥٤ | ١: ١٥           | ٢٨٧        | ب: ٣٨  | ٥٢٧                   | ب: ٣٨  |
| ٦٨٤ | ١: ٦١           | ٦٠١        | ٥: ٦   | ٥٢٧                   | ١: ٥٠  |
| ٤٣٦ | ١: ٧            | ٣٧٠        | ١: ٩٧  | ٥٢٧                   | ١: ٨٧  |
| ١٥٣ | ب: ١٩           | ٦٠٩        | ب: ٩٩  | ٥٢٧                   | ١: ٥   |
| ٧٢٩ | ب: ٢٠           | ١٥٢        | ١: ٣٨  | ٣١                    | ١: ٧   |
| ٦٤٩ | ب: ٦٢           |            | ب: ٤٢  | ٥٣١                   | ٥: ٩   |
| ٥٠٩ | ١: ٧١           | ٢١         | ١: ٢٠  | ٦٦٢                   | ب: ١٠  |
| ٣٨٤ | ب: ١٠٣          | ٤٠٤        | ب: ٣٠  | ٩٦                    | ١: ١٨  |
| ٤٨٨ | ٢٩              | ٧٣٥        | ١: ٣١  | ٦٢٤                   | ١: ٢٢  |
| ١٥٣ | ب: ٣٩           | ٥٢٧        | ١: ٥٥  | ١٤٢، ١٤٣              | ب: ٣٣  |
| ٥٧١ | ب: ٦٧           |            | ١: ٦٧  | ٤٢٧                   | ب: ٥٥  |
| ٤٣٦ | ب: ٧٣           | ٦٠٥        | ب: ٨٧  | ٤٠١                   | ب: ٥٧  |
|     | العلمود الورشلي | ٥٥٩        | ب: ٨٥  | ٧٢٩                   | ١: ٦٢  |
| ٤٨٧ | :               | ٥٥٠        | ب: ١١٩ | ٤٤٨                   | ١: ٢   |
|     | كثيروت          | ٣٨٤        | ١: ١٤٦ | ٧١٨                   | ب: ٣٠  |
|     |                 |            |        | ٤٠٤                   | ب: ٣٠  |
|     |                 |            |        | ٧٢، ٧                 | ب: ١١  |
|     |                 |            |        | ٣٧٦                   | ١: ١٢  |

العلمود البابل

راش هشته

حولين  
منهين

زيميم  
سوطا

مدوت  
برما

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

بابل

|                                   |                                                                                   |
|-----------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٠٣ ، ٨٠                          | براشيت ربه ١٠٣٠٣ ، ٢٠٣٨٤ ، ٣٠٣٧٥ ، ٤٠٤٠٤                                          |
| ٢٨٩ ، ٨٥                          | ٣٧٨ ، ٣٧١ ، ٥٠٣٧٢ ، ٩٠٣٧٠ ، ٤٩٥٠٤                                                 |
| ٤٨٨ ، ٩٩ ، ٩٨                     | ١٦٦ ، ٢٩٤ ، ٢٩٠ ، ٣٥٤ ، ١٢ ، ٢٨٧ ، ١٣ ، ٤٠١ ، ٤٤ ، ١٧ ، ٣٨٤ ، ١٦ ، ٣٨٤ ، ١٥ ، ٣٨١ |
| يسوده هتوره                       | ٤٤٢ ، ٧٣٨ ، ٤١٣ ، ٤٨ ، ٤٢٤ ، ٤٠٠ ، ٢٨٨ ، ٤٠٤                                      |
| ٣٩٨ ٦ ، ٥ : ٧                     | ٥١ ، ٤٩٥ ، ٥٦ ، ٣٨٤ ، ٦٣ ، ٤١٩ ، ٦٥ ، ٤٦٣ ، ٦٧ ، ٤٢٧                              |
| فصول الرى البحر ٣ ، ١ ، ٣٥٢ ، ٣٧٤ | ٦٨ ، ١٣٥                                                                          |
| ١٧٧ ، ١٨                          | ٧٨ ، ٢٨٩                                                                          |
| ٤٠٤ ، ٣٨                          |                                                                                   |
| الفصول الثمانية ٤ ، ٦٠٩           |                                                                                   |

## مهرست الكتب المذكورة في الكتاب ( الكتب للذكورة بين القوسين ذكرت من قبلنا في الحاشية )

- رسالة الابعاد ٣٤٨
- أبوت ١٥٧
- ( أخلاق نقر ماخيا ٦٥٢ ، ٧٠١ )
- كتاب الأزمنة ٦٥٠
- الاسطماخس : ٥٨٨
- أعضاء الحيوان لأرسطو ٥٠٥
- كتاب البثور ٦٦٩ ، ٦٦٥
- براشيت ربه ١٧٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩
- ٢٩٤ ، ٣٧١ ، ٤٠١ ، ٥٧٢ ، ٧٣٨ ، ٧٠٣
- كتاب البيرع ٦٤٧
- التلمود ٢٠ ، ١٠٦ ، ١٥٥ ، ١٨٠ ، ٣٧٠ ، ٥٤٨
- مقالة في التدبير ٥١٩
- حجيجه ٤٧٨ ، ٧٥
- كتاب الحبل ١٩٩
- ( الخطابة ٧٠١ )
- كتاب درج الفلك ٥٨٨
- دلالة الحائرين ٦ ، ٢٢٨ ، ٤٥٥ ، ٤٥٥ ، ٧٤٢
- الفرائى ٦٠٧
- كتاب السرب ٥٨٨
- سفرا ٦٠٣ ، ٦٨٤
- السماء ٢٩٢ ، ٣٢٩
- السماء والعالم ٣١٣
- الساع : ١٩٨ ، ٢٦٨ ، ٣٠٧ ، ٣١٣ ، ٣٣٠ ، ٤٩٢ ، ٥٨١
- سنن عبادة الصنم ٦٠٦ ، ٦١٢
- سنن أصول التوراة ٦٠٦ ، ٦١٠
- سنن الآراء ( قوانين المعرفة ) ٦٠٧ ، ٦٢٥
- ( السياسة لأرسطو ٥٠٥ )
- شرح الابوت ( الآباء ) ٤٨٧ ، ٦٨٨ ، ٧٣٠
- شرح المشتة ١٠ ، ٩٢ ، ١٦٥ ، ٣٧٣ ، ٣٩٠
- ٢٩٨ ، ٦٠٩ ، ٦٣٠
- الشراء والأحكام ٦٠٨
- ( الطبيعة لأرسطو ٣١٣ )
- كتاب طمطم ٥٨٨ ، ٦١٨ ، ٦٣٩ ، ٦٦٦
- كتاب الطهارة ٦٨٠
- طيماقوس ٣٠٧
- العبادة ٦٠٨
- رسالة العقل للفارلى ٣٢١
- المقوبات ٦٠٧
- غامرا يوما ٦٥٦
- غمرا السبت ٥٥٠
- ( الفزقا علم الطبيعة ) لأرسطو ٣٣٤
- فصول الرى البحر ١٥١ ، ٣٥٢
- الفلاحة البنيطة ٥٨٠ ، ٥٨٥ ، ٥٩١ ، ٦١٥ ، ٦٢٢
- ٦٢٣ ، ٦٣٦
- الفرائين ٦٠٩ ، ٦٦٤
- ( القرآن الكريم ٧ ، ٥٥٠ )
- القضاة ٦٠٧ ، ٦٤٥ ، ٦٤٧ ، ٦٥٨
- كتاب القوى الطبيعية ٢١٤
- ما بعد الطبيعة ١٧٢ ، ٢٦٨ ، ٣٢٩
- في مبادئ الكل ٢٧٩
- ( متافزق ارسطو ٢٦٧ )
- كتاب المصطفى ٣٤٤ ، ٣٤٦

- هبة عمر المختار ٦٥٥ ، ٦٠٨  
 - مدرش الجامعة ٣٧١ ، ٣٨٧  
 - مدرش حزيت ٣٩٤  
 - للمدرش ٥٣٨ ، ٣٨٣  
 - للمدرشوت (التأويلات) ٢٧٩ ، ١٤٤ ، ١٧٧ ، ١٠٦  
 - ٢٨٤ ، ٢٩٦ ، ٣٥٥ ، ٣٩٤ ، ٤٢٦ ، ٦٨٧  
 - مدوت وتميد (مقالتان في المشنة) ٦٨٢  
 - المشنة ٢٠ ، ١٦٥ ، ٣٧٠ ، ٤٧٥ ، ٥٢٧ ، ٥٤٨  
 - مشنة الثوراة (الفقه أو التأليف الكبير)  
 ١٢ ، ٥١ ، ٩٢ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩٦ ، ٩٧  
 ٣ ، ٤٤٣ ، ٥٦١ ، ٥٧٨ ، ٥٨٤ ، ٦٥٢  
 - كتاب المظالم ٦٣١  
 - للوجودات الصغيرة ٢٢١  
 - كتاب النساء ٦٨٢  
 - نيقوماخيا ٥٣٤  
 - نواميس الصالحة ٥٨٨

## فهرس الكلمات أو المصطلحات المهمة

- الإحسان ٧٣١  
 الإختيار ٥٦٠ ، ٥٥٩  
 ادق ١٥٠ ، ١٤٩  
 الاسم الاعظم ١٥٩ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠  
 أصول الدين ٧١٦  
 أكل ٦٥  
 الالتفات ٧٤ ، ٧١٦  
 الامثال ١٣ ، ١٤ ، ١٧  
 امرأة (اشه) ٣٢  
 الالتفات ٧٤ ، ٧١٦  
 الامثال ١٣ ، ١٤ ، ١٧  
 امرأة (اشه) ٣٢  
 حامل الإيمان  
 انتصاب (نصب ، نصب) ٤٢  
 ايسار ١٢  
 (برهان التطبيق) ٢٣٣  
 (برهان السلي) ٢٣٣ ، ٢٣٦  
 (برهان الموازنة) ٢٣٣ ، ٢٣٤  
 لا يلزم عن البسيط الا بسط واحد ٣٣٩  
 [التأويلات (المدرشوت) ١٠ ، ١١ ، ٦٥٣]  
 [التعاليم ٣ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣٢٩]  
 ٣٤٩  
 التغير ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣  
 تقدم ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧  
 جاء (با) ٥٣  
 الجسم الخامس ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٦٨ ، ٢٧٧  
 الجسم السادس ٢٧٠  
 الجسم السابع ٢٧٠  
 حناح ٩٦  
 حلوس (شبه) ٣٩  
 حدوث العالم ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢١٤  
 ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١  
 ٢٦٩ ، ٢٧٨ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦  
 ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣٨ ، ٣٤٤ ، ٣٥٠  
 ٣٥١ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦  
 ٥٠٨ ، ٥١٥ ، ٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٥٨٢ ، ٦٣٩  
 ٦٥٠  
 (الحال ٢٤٨)  
 (الحركة ٢٤٤)  
 (الحركة الوضعية ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣)  
 حزي (حز) ٢٨ ، ٣٢ ، ٩٨ ، ٤٢٧  
 الحكنة (حكيمه) ٧٣٣  
 حكم (مشفط) ٧٣٢  
 حياة العالم ١٩٣  
 حتى ٩٥  
 الخروج (الصباه) ٥٤ ، ٥٥  
 [رأى (راه) ٢٨ ، ٢٩ ، ٩٨ ، ٤٢٧]  
 رجل ٣٢ ، ٦١  
 وكب ١٧٤ ، ١٧٨  
 روح ٩٢ ، ٩٣  
 سماع ٩٨  
 (سبل السلب) ٢٣٣  
 (سبل المدون) ٢٣٣  
 السيرة (المليكة) ٥٦  
 الشكل (تمونه) ٢٧ ، ٢٨  
 صخرة (صور) ٥٤٠  
 صمد (عله) ٣٧  
 صناعة المنطق ٧١٦  
 (الله) صورة العالم ١٧١ ، ١٧٤  
 صورة (سلم) ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨  
 ٤٥ ، ٦٣ ، ٨٥  
 صفة (توار) ٢٢  
 صوت الرب ٣٩٥  
 الصورة الأور ٢١٧



- الصورة الطبيعية ١٧٢  
 الصورة ٢٣٢  
 طريق التنازع ٢٢٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢١  
 طريق التنازع ٢٢٢ ، ٢٢١  
 عالم صغير ١٩٣  
 عمر ٥٣ ، ٥١ ، ٥٠  
 العدالة ( صفة ) ٧٣٢ ، ٧٣١  
 المعدم ٣٦ ، ٣٥ ، ٢١٥ ، ٤٥  
 المدم الصرف ٢٣٨  
 العقل ٢٠١  
 العقل والمعتدل والمعتدل شيء واحد ١٦٨  
 العقل بالفضل ١٧٠ ، ١٦٨  
 العقل بالضرورة ١٦٨  
 العقل للمفارقة ١٦٩  
 العقل الحيواني ١٦٩ ، ١٩٢  
 العلم الإلهي ٧ ، ١٠ ، ٤٥ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٦٠ ، ١٦١  
 ( للفعل ٢٤٨ )  
 العلم الطبيعي ٧ ، ١٠ ، ٤٥ ، ٧٦ ، ١٣٢ ، ١٧١ ، ١٧٩  
 مس ( نفع ) ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٣٤٥ ، ٣٢٦ ، ٣٠١ ، ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ١٨٥  
 معدل النهار ٢٩٨  
 مكان ( مقوم ) ٣٥ ، ٣٤  
 ملا ٤٨  
 المستع لفته ( ٢٤٠ ، ٢٦٢ ) ٣٠٧ ، ٥١٦ ، ٦٠٥  
 المسكن ١١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٩ ( ٢٣٩ ) ٥٤١ ، ٥٤٠ ، ٥٤١  
 المسكن لفته ( ٢٣٢ ، ٢٤٠ ) ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٣  
 موت العالم ١٨٩  
 نزل ( برد ) ٣٨ ، ٣٧  
 نظر ( محيط ) ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٨  
 النفس ٩٣ ، ٢٠١  
 النفس الفلكية ( ٢٤٥ ) ٢٧٩  
 ( النفس الحيوانية ٢٤٥ )  
 أخيفة ( تهنيت ) ٢٨ ، ٢٧ ، ٣٠٤ ، ٣٠١ ، ٢٧٥ ، ٢٣١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٠  
 أخيفة ( توار ) ٢٣ ، ٢٢ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ١٥ ، ٣٢٢  
 هبة ( جفر بموه ) ١٥٨ ، ٣٢٦ ، ٣٢٤ ، ٣٥٠ ، ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٨٨ ، ٥٠٥  
 الواجب لفته ( ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٦٠ ) ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦  
 ٢٧٣ ، ٢٦٦  
 راجب الوجود ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ ( ٢٣١ ) ٢٧٦ ، ٢٧٣  
 وجه ( فني ) ٨٧  
 وقوف ( عميله ) ٤١  
 ولادة ( يولد ) ٣٣  
 يوه ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٣٩٨  
 الصورة الطبيعية ١٧٢  
 الصورة ٢٣٢  
 طريق التنازع ٢٢٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢١  
 طريق التنازع ٢٢٢ ، ٢٢١  
 عالم صغير ١٩٣  
 عمر ٥٣ ، ٥١ ، ٥٠  
 العدالة ( صفة ) ٧٣٢ ، ٧٣١  
 المعدم ٣٦ ، ٣٥ ، ٢١٥ ، ٤٥  
 المدم الصرف ٢٣٨  
 العقل ٢٠١  
 العقل والمعتدل والمعتدل شيء واحد ١٦٨  
 العقل بالفضل ١٧٠ ، ١٦٨  
 العقل بالضرورة ١٦٨  
 العقل للمفارقة ١٦٩  
 العقل الحيواني ١٦٩ ، ١٩٢  
 العلم الإلهي ٧ ، ١٠ ، ٤٥ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٦٠ ، ١٦١  
 ( للفعل ٢٤٨ )  
 العلم الطبيعي ٧ ، ١٠ ، ٤٥ ، ٧٦ ، ١٣٢ ، ١٧١ ، ١٧٩  
 مس ( نفع ) ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٣٤٥ ، ٣٢٦ ، ٣٠١ ، ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ١٨٥  
 معدل النهار ٢٩٨  
 مكان ( مقوم ) ٣٥ ، ٣٤  
 ملا ٤٨  
 المستع لفته ( ٢٤٠ ، ٢٦٢ ) ٣٠٧ ، ٥١٦ ، ٦٠٥  
 المسكن ١١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٩ ( ٢٣٩ ) ٥٤١ ، ٥٤٠ ، ٥٤١  
 المسكن لفته ( ٢٣٢ ، ٢٤٠ ) ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٣  
 موت العالم ١٨٩  
 نزل ( برد ) ٣٨ ، ٣٧  
 نظر ( محيط ) ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٨  
 النفس ٩٣ ، ٢٠١  
 النفس الفلكية ( ٢٤٥ ) ٢٧٩  
 ( النفس الحيوانية ٢٤٥ )  
 أخيفة ( تهنيت ) ٢٨ ، ٢٧ ، ٣٠٤ ، ٣٠١ ، ٢٧٥ ، ٢٣١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٠  
 أخيفة ( توار ) ٢٣ ، ٢٢ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ١٥ ، ٣٢٢  
 هبة ( جفر بموه ) ١٥٨ ، ٣٢٦ ، ٣٢٤ ، ٣٥٠ ، ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٨٨ ، ٥٠٥  
 الواجب لفته ( ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٦٠ ) ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦  
 ٢٧٣ ، ٢٦٦  
 راجب الوجود ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ ( ٢٣١ ) ٢٧٦ ، ٢٧٣  
 وجه ( فني ) ٨٧  
 وقوف ( عميله ) ٤١  
 ولادة ( يولد ) ٣٣  
 يوه ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٣٩٨  
 قصة الأمر = عالم الأمر ( مع مركب ) ٧٩ ، ٧٤ ، ٧ ، ٣٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٤٥ ، ١٠ ، ٧  
 ٥٨٨ ، ٥٠٩ ، ٣٢١ ، ٤٥٩ ، ٥٨٨ ، ٥٠٩  
 الخلق ( مع بارشيت )  
 ٣٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٤٥ ، ١٠ ، ٧  
 ٥٨٨ ، ٥٠٩ ، ٣٢١ ، ٤٥٩ ، ٥٨٨ ، ٥٠٩

## فهرست اعلام الأشخاص والأصنام

|                                               |                                                 |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| اشي الزبي ٢٠                                  | ٤٤٢ ، ٤٣٧ ، ٤٢١ ، ٤١٩                           |
| اشعيا ٣٣٢ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧       | ابراهيم ٣٠ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ١٥٧ ، ٣٠٨ |
| ٤٣٠ ، ٤٣٧ ، ٤٤٠ ، ٤٤٣ ، ٤٤٦ ، ٤٧٧             | ٣١٨ ، ٣٤٤ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٩٨ ، ٤١٢               |
| ٤٧٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٤                               | ٤٢٠ ، ٤٢٢ ، ٤٢٤ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٥٢٧               |
| الملاطون ٤٥ (٢٤٤) ٢٨٧ ، ٣٠٧ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣       | ٥٣٠ ، ٥٣٣ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٨٠ ، ٥٨٣               |
| ٥٣٤                                           | ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٩٦ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧١١               |
| افيقوروس ١٩٧ ، ٣٠٨ ، ٥٢١                      | ابنانيوم ٩٠                                     |
| انقليس ١٩٩                                    | اصحك ٤٢٢ ، ٤٤٧                                  |
| القداد ٤٣٦                                    | ايوا ٣١ ، ٣٩٢                                   |
| البيع ٤٨٧                                     | ابن وحشية ٥٨٥                                   |
| اليشاع آخر ٧١ ، ٧٠                            | ابن الاقبح ٢٩٣                                  |
| اليشاع ٣٩٩                                    | ابن مسي ٤٣٤                                     |
| الجزر بن هو وقانوس ٦٤ ، ٨١ ، ١٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٤  | ابو بكر بن الصائغ ٢٢٠ ، ٢٩٣ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ ، ٥٨١   |
| ٣٩٦ ، ٣٧٥ ، ٣٧٢                               | ( ابو عبد الله محمد التبريزي ٢٣١ )              |
| الغار ٤٣١ ، ٥١١ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ ، ٧٠٩             | أبو نصر الفارابي ٢٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٢١ ، ٣٣٠ ، ٣٣١    |
| اليليا ٤٥٣                                    | ٥٣٤                                             |
| اليليا هو ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨         | احباب بن قولابا ٤١٨                             |
| انقلوس ( اليهود ) ٢٤ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ | انصوخ ٤١٢                                       |
| ٦٤ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٦٥           | انصيا الشلوقي ٤٣٧                               |
| ٣٥٤ ، ٣٨١ ، ٣٩٦ ، ٤٢١ ، ٤٧٤                   | ادم ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٢ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤         |
| ايوب ١٦٦ ، ٤٣٥ ، ٥٤٤ ، ٥٤٦ ، ٥٥١ ، ٥٥٢        | ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٥١٠ ، ٥١٢ ، ٥٨١ ، ٥٨٢               |
| ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٩                   | ٥٨٥ ، ٥٨٧                                       |
| با بواه ( بواه ) ٦٧٢                          | ارسطو ١١٦ ، ١٧٢ ، ١٨٥ ، ٢٠٦ ، ١٩٨ ، ٢١٦         |
| با رقاغرا ٦٥٤                                 | ٢٣١ ( ٢٣٢ ) ، ٢٤٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨             |
| باروك بن نيربا ٣٩٠                            | ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣               |
| بطلميوس ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨                 | ٢٨٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨               |
| بلداد ٥٥٢ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦                         | ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٦               |
| بلعام ( بلعم ) ٢٨٦ ، ٤٢٠ ، ٤٢٥ ، ٤٣٧ ، ٥٤٩    | ٣١٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨               |
| البحل ٣٩٢ ، ٥٨٣ ، ٦٠٠ ، ٦٥٨                   | ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥               |
| بوغز ( بغز ) ٦٩٣                              | ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٤٤               |
| تارح أبو ابراهيم ٥٨٤                          | ٣٤٥ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥ ، ٤٠٣               |
| تمناع ٧٠٧                                     | ٤١٧ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥١٠ ، ٥٢٠               |
| تامسطيوس ١٨٢                                  | ٥٢١ ، ٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٢٨ ، ٥٣٠ ، ٥٣١               |
| تمور ٥٨٧                                      | ٥٣٤ ، ٥٥٦ ، ٥٨٨ ، ٦٥٢                           |
| تحموما ٢٩٦                                    | ارميا ٣٣٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٧٢ ، ٣٩٠ ، ٤٠٨         |
| ثابت ( بن قرة ) ٣٤٧ ، ٥١٣                     | ٤١٨ ، ٤٢٨ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، ٤٤١ ، ٦٠٠               |
| حاليوس ١٩٨ ، ٢١٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩      | ٦٠١                                             |
| حبرائيل ٤٢٥                                   | استير ٤٣٦ ، ٤٣٨                                 |
| حدغون ٤٢١ ، ٤٤٧                               | اسحق ١٥٨ ، ٣٨٣ ، ٤١٣ ، ٥٣٠ ، ٥٣٣ ، ٥٦٣          |
|                                               | ٥٦٥ ، ٦٩٦ ، ٧٢١                                 |
|                                               | اسحق الصابي ٥٨٨                                 |
|                                               | الاسكندر ٦٨ ، ٦٩ ، ٢٧٩ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣٤٢        |
|                                               | ٥١٩ ، ٥٢١ ، ٥٣١                                 |

عساسة ٤٣٤  
 عوسو ١٦٢ ، ٧٠٧ ، ٧٠١  
 فنجاس ٤٢٥  
 فيثاغورس ٢٩١  
 فرعون ٤١ ، ٤٦ ، ٩٨ ، ١٦٢ ، ١٧٨ ، ٣٦٨ ، ٣٩٩ ، ٦٢٨  
 فنور ٦٦١  
 قابن ٣٨٥  
 القيسي ٣٤٨  
 قوهات ٤١٣  
 كلكلول ٧٣٥  
 ( محمد زاهد الكوكزى ٢٣١ )  
 لاهان ٤٢٢ ، ٤٤٧  
 لوى ٤١٣  
 لوطان ٧٠٧  
 ما حول ٧٣٥  
 ماير ٤٧٦ ، ٤٩٥  
 ( محمد بن حسن ٧٤٢ )  
 مريم ٧٢٧  
 المسبح ٣٦٥ ، ٣٦٩  
 مسيحي اسرائيل ٤٢٣  
 متوشاخ ٤١٢ ، ٤١٣  
 مناشه ٤٢٩ ، ٧٠٨  
 منوح ٤٢٦  
 ميلاد ٤٣٦  
 ميشال ٣٧٢  
 موسى ٣٠ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٢٦ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣١٨ ، ٣٣٧ ، ٣٤٤ ، ٣٥٢ ، ٣٥٦ ، ٣٩١ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠٤ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٥٢ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٩٤ ، ٥٩٧ ، ٥٩٧ ، ٦٥٢ ، ٦٥٨ ، ٦٦٥ ، ٦٧٢ ، ٦٨٠ ، ٧١١ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٧  
 مولك ٦٧١  
 ميخا ٤٤٠ ، ٤٤٣  
 نابال ٩٥ ، ١٦٦  
 ناتان ٤٣٧  
 ناداب ٣١ ، ٣٩٢  
 نبو ختصر ( نبوكدنصر ) ٣٦١ ، ٣٦٨ ، ٤٥٣ ، ٥٣٠  
 نوح ٤١٢ ، ٤٢٠ ، ٤٨١

جيجزى ٣٩٩  
 حجابى ٣٦٨ ، ٤٢٥  
 حزقيال ١١٤ ، ٣٦٨ ، ٤٠٩ ، ٤٢٨ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٤٠ ، ٤٤٤ ، ٤٦٠ ، ٤٧٠ ، ٤٧٢ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨  
 حنانيا  
 حنينا ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥١  
 حنانيا ٣٨٢ ، ٤١٦  
 حواء ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤  
 حيا ٤٢٤  
 دانيال ٣٧٢ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٣١ ، ٤٣٥  
 ٤٣٨ ، ٤٣٩  
 دلود ٦٤ ، ٧١ ، ٩٠ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨  
 ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٥٤  
 ٥٠٤ ، ٥٣٦ ، ٥٤٩ ، ٧١٨ ، ٧٢٨  
 درداع ٧٣٥  
 ( ديمقراطيس ٢٦٢ )  
 الرازى أبو بكر محمد بن زكريا ٤٩٦  
 روت ٤٣٨  
 زكريا ١١٢ ، ٣٧٤ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٦ ، ٤٤٠ ، ٤٤٧  
 سام ٤١٢  
 سليمان ١٢ ، ٢١ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٧٧ ، ١٤٠ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٨٣ ، ٤٨٦ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٦٠٤ ، ٧١٨ ، ٧٢٨  
 سنجاروب ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٩ ، ٤٥٤  
 شاول ٤٣٤  
 المشون ٤٣٤  
 شمعون ١٥٤ ، ٥٤٨  
 شمس بن جيرا ٤٥٣  
 شيت ٣٤ ، ٣٨٥  
 صليبا بن كنع ٤١٦  
 صليبا بن مسبا ٤١٧  
 صفيه ٣٦١ ، ٥٣٨  
 سموئيل ٤١ ، ٩٤ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٤٠ ، ٥٩٩  
 صوفار ٥٥٢ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦  
 عاقيا ( عصيه ) ٧٠ ، ٣٧٩  
 عاموس ٣٦٨ ، ٤٢٨  
 عبر ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤٢٣  
 عزريا ٣٧٢ ، ٤٣٦  
 عسرام ٤١٣  
 المشتروت ٣٩٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٦ ، ٥٨٩ ، ٦٢١ ، ٦٥٨  
 ٦٥٩

يهنوب ٦١ ، ١٥٨ ، ٤٠٤ ، ٤١٣ ، ٤٢٠ ، ٢٤١ ،  
 ٤٢٢ ، ٤٢٤ ، ٤٣٨ ، ٤٩٠ ، ٥٣٠ ، ٥٣٣ ،  
 ٥٧٢ ، ٦٩٦ ، ٧٢١ ، ٧٢٢  
 يهودا بن سيمون ٣٧٥ ، ٣٧٦  
 يوشع بن زوئيل ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٤٥٤  
 يوسف (الصادق) ١٧٨ ، ٣٩١ ، ٤٢٦ ، ٤٣٥ ،  
 ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٦٧٥  
 يوسف (بن حنين) ٣  
 يوشافاط ٤٣٦  
 يوشيا ٦٢٤  
 يوثان بن حازبائيل (يوتن بن حوزيال) ٣٣ ، ٦٢ ، ٦٧ ،  
 ٨٧ ، ٩٤ ، ٣٠١ ، ٣٦٢ ، ٤٥٠ ، ٤٥٤ ،  
 ٤٦٥ ، ٤٧٢ ، ٤٧٤

هابيل ٣٨٥  
 حاجر ٤٢٦  
 هارون ٣٩٢ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٧٢٧  
 هرمس ٥٨٨  
 هيمان ٧٣٥  
 هوشع ٣٧٤ ، ٤٢١ ، ٤٤٧  
 ياربعام (برسم) ٤١ ، ٣٥  
 يوزابيل بن زكريا ٤٣٦  
 يحيى بن عدي ١٨١  
 يحيى النحوي ١٨١  
 يسوع ٣٩١ ، ٣٩٦ ، ٤٢١ ، ٤٢٥ ، ٤٤١ ، ٥٣٣ ،  
 ٥٤٩ ، ٧١٣

### فهرست اسماء الملل والفرق

٢٨٤ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ،  
 ٣١٤ ، ٣٢٤ ، ٣٣٦ ، ٣٤٤ ، ٣٥٢ ، ٣٨٩ ،  
 ٤٠٦ ، ٤٠٥ ، ٥١٤ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥٢٠ ،  
 ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٣٩ ، ٥٤٤ ، ٥٦٨ ، ٧٢٦ ،  
 ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧  
 قبط مصر ٦٧٧  
 الكلدانيون ٥٨٨ ، ٦١٢  
 الكلدانيون ٤٥٣ ، ٥٨٦ ، ٥٨٨ ، ٦١٢  
 الكنعانيون ٦١٢  
 ماداي ٣٦٨  
 المتكلمون ٣ ، ١٣٤ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،  
 ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ،  
 ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ (٢٦٢) ، ٢٦٩ ،  
 ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ٣٢٥  
 المتكلمون من اليونان المنتصرين ١٨١ ، ١٨٢  
 الجوس ٦٨٣  
 المختارون من بني إسرائيل ٣١ ، ٣٢ ، ٤٨  
 المتشرعون ٤٥ ، ١٨٠ ، ٥١٩ ، ٥٥٤ ، ٥٧٠ ، ٦١٢ ،  
 ٦٥٤  
 الميثاين ٢٣١  
 المصريين ٦١٢ ، ٦٢٧ ، ٦٥٠ ، ٦٦٥ ، ٦٧٠ ،  
 المعتزلة ١٨٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، (٢٦٢) ، ٥٢٤ ،  
 ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٥٦  
 الميديين ٤٥٣  
 النصاري ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٢٣  
 النصرانية ١٨٠  
 يوثاب ٣٦٨  
 اليونانيون ١٨٠ ، ٢٨٧ ، ٣٦٧ ، ٤١٤  
 اليهود ١٨١

أندوم ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٤٥٤ ، ٧١٠  
 لرم ٣٦٨  
 الإسلام ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ٣٥١ ، ٥٢٣  
 الاشعرية ١٨٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ،  
 ٥٥٦  
 الأموريين ٦١٧ ، ٦٢٤  
 أهل الشريعة ٤٥ ، ٨٥ ، ١٤٠  
 أهل العلم ٦٧ ، ٨٣ ، ١١٦ ، ١٥٣ ، ٣٧٣ ، ٤٠٣ ،  
 ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٥٦٦  
 الترك ٥٨١ ، ٧١٥  
 التنوية ٢٢٢  
 الحوارج : القرابين من اليهود ٦٣٢  
 الربانيين ٦٥٤  
 سدوم ٧٠٩  
 السريانيين ١٨٠ ، ٢١٩  
 السودان ٧١٥  
 السوسطانيون ٢١٤  
 الصابئة ١٥٧ ، ١٧٥ ، ٤١٤ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ،  
 ٥٨٥ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٩١ ، ٦١٢ ، ٦١٥ ،  
 ٦٢٢ ، ٦٥٨ ، ٦٧٠ ، ٦٨٣ ، ٧١٠  
 السريانيين ٣٦٣  
 علم الكلام ١٨١ ، ٢٠٧  
 علماء الملل ٤٥  
 عماليق ٦٤٥ ، ٧٠٩ ، ٧١٠  
 وحمور ٧٠٩  
 فرسي ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٤٥٣  
 الفلاسفة ٢١ ، ٣٠ ، ٤٥ ، ٦٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٦٧ ،  
 ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ،  
 ١٨٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ،  
 ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ١٨١

جدول الخطأ والصواب

| الصواب                         | الخطأ          | السطر | الصحيفة |
|--------------------------------|----------------|-------|---------|
| ت ج [ثبت ٢٠/٨]                 | ت ج            | ٢٣    | ٢١      |
| ت ج [بركوت ١:٧]                | ت ج            | "     | ٣١      |
| انظر : بيا مصيه ٣: ب           | انظر :         | ٢٤    | ٥٨      |
| ١١: حسب: ت ج                   | —              | ١٨    | ٦٤      |
| ت ج [بيا مصيه ٣١: ب]           | ت ج ٥96١       | ٢٠    | ٦٥      |
| ت ج [حولين ١: ١٣]              | ت ج            | ١٦    | ٨٧      |
| ت ج [بيا مصيه ٣١: ب]           | ت ج            | ٢١    | ١٠٣     |
| ادم: ت ج [بيا مصيه ٣١: ب]      | لام: ت ج       | ٢٣    | ١٢٣     |
| ت ج [ابوت ١٦: ٥ - ١٧]          | ت ج            | ٢٢    | ١٢٨     |
| كلشون: ت ج [بيا مصيه ٣١: ب]    | كلشون: ت ج     | ٢١    | ١٣٤     |
| راشيت ربه ١٢، التلود البابل    | التلود البابل  | ٢٤    | ٢٨٨     |
| ت ج [راشيت ربه ٨٥]             | ت ج            | ٢١    | ٢٨٩     |
| ت ج [راشيت ربه ١٠]             | ت ج            | ٢١    | ٢٩٤     |
| مولم: ت ج [راشيت ربه ١٠]       | مولم: ت ج      | ٢٥    | ٢٩٧     |
| لا يوجد.                       | يوجد           |       | ٢٣٢     |
| شلکم: ت ج [بيا بر ١١٦: ١]      | شلکم: ت ج      | ٢٣    | ٢٤٤     |
| [صفیه ٣١٤/١]                   | [٣: ٤/١]       | ٢٠    | ٣٦١     |
| سهدرين ١/٩٧                    | مخوردرين ١/٩٨  | ٢١    | ٣٧٠     |
| در: ت ج بر اشيب ربه ٩          | در: ت ج        | ٢٥    | ٣٧٣     |
| لبك كو: ت ج [بر اشيت ربه ٥٦]   | لبك كو: ت ج    | ١٩    | ٣٨٤     |
| يظهر مبها انه لا حاجة الى      | الغضب: ت ج     | ١٠    | ٤١٤     |
| تصحيحه بالغصب كما فعل: ب       | ت ج            | ٢٣    | ٤٤٦     |
| ت ج [بر اشيت ربه ٤٤، ١٧]       | ت ج            | ٢     | ٤٤٧     |
| مولم: ت ج [واش هشه ٢٥: ١-١٠ ب] | مولم: ت ج      | ٢٣    | ٤٤٩     |
| ت ج [حولين ١: ٩٠، تميد ١: ٢]   | ت ج            | ١٧    | ٤٦٣     |
| ت ج [بر اشيت ربه ٦٥]           | ت ج            | ٢٤    | ٥٠٩     |
| ليصيه ٣١: ب، ييموت             | ييموت          | ٢٣    | ٤٢٧     |
| [بيا ٨٧: ١، عبوده زره ٣: ١]    | ١٤٨٧           | ٢٢    | ٤٣١     |
| ت ج [بيا مصيه ٣٢: ب]           | ت ج            | ٢٤    | ٥٤٤     |
| فيه: ت ج [بيا بر ١: ١٥]        | فيه: ت ج       | ٢٢    | ٥٤٥     |
| ت ج [حبيجه ١: ١٣]              | ت ج            | ٢٥    | ٥٧١     |
| مکم: ت ج [لتوبوت ٤٨، ٥: ١]     | مکم: ت ج       | ٢٢    | ٥٧٧     |
| ٢-١ ت ج [قروشين ٣٩: ب،         | ١ ت ج ٢٠٠٠ ت ج | ٢٨    | ٥٨٩     |
| حولين ١: ١٤٢]                  | ت ج            |       |         |
| ت ج [المدد ٢٣/١٥، هو           |                |       |         |
| ريوت ٨: ١، قروشين ٤٠: ١]       |                |       |         |
| [هذه الصحيفة تركت فارغة قصدا]  |                |       | ٧٤٢     |



# DELÂLET'Ü L-HAİRÎN

FILOZOF MUSA İBN MEYMUN  
EL - KURTUBÎ

1135 - 1205

*Giriş ve Notlar ekleyip Arapça ve İbranca asıllarını karşılaştıran, müellifin naklettiği İbranca metinleri Arapçaya çevirerek Tenkidli Basıma Hazırlayan:*

**Prof. Dr. HÜSEYİN ATAY**





*Bütün ilmi, özellikle İbran-  
ca ve bu eser üzerindeki çalış-  
malarında tükenmez sabriyle  
bana her zaman destek olan  
eşim MELEK ATAY'a ithaf.*



## Ö N S Ö Z

Musa İbn Meymun<sup>1</sup> 30 Mart 1135 yılında İspanya'nın Kurtuba şehrinde doğmuştur. Yahudilerin "Fış" bayramı arifesinde doğması, Musa adının verilmesine vesile sayılmaktadır. Çünkü bu bayram Musa Peygamberin Mısır'dan çıkışını kutlamak için yapılır.<sup>2</sup> Musa'nın babası Meymun, Milâdın ikinci asrında "Mişna"yı toplayan ve bir kitap haline koyan Yahuda'ya kadar giden bir soya mensup olduğu söylenir.<sup>3</sup> Musa'nın babası meymun Kurtuba'da yahudi Şerî Mahkemesi'nin kadılığını yapmıştır. Meymun yalnız yahudi dinî ilimlerinde değil, aynı zamanda tabiat ve felsefede de iyi tahsil görmüş ve onlarla uğraşmıştır. Oğlu Musa'yı yetiştirmekte kendi kültürünün çok tesiri olmuştur.

Kurtuba, sadece müslümanların kültür ve medeniyet merkezi olmayıp yahudilerin de ilim merkezi idi Orada yahudiler, müslümanların yüksek okullarında tahsil ediyor ve müslümanların meydana getirdikleri ilmi gelişmenin tesirinde kendi dillerinde ve kültürlerinde benzer gelişmeyi gösteriyorlardı.<sup>4</sup>

1 Musa İbn Meymun'un 800 ncü doğum yılı, 1935 yılında Yahudiler tarafından bütün dünyada kutlanmış ve bu ihtifal için özel kitaplar hazırlanmıştır. Bunlardan Mısır'da İsrail Wilfinson tarafından yazılan ve "Musa İbn Meymun, Hayatı ve Musannafatı" adını alan eser 1936 yılında basılmış ve ünlü İslâm Felsefesi Profesörü Mustafa Abdurrazzık tarafından yazılan bir Önsözle arapça olarak neşredilmiştir. Bu eserde İsrail Wilfinson, Delâlet el-Hairin'e 85 sayfa ayırmıştır. Aynı gaye için Alman Yahudisi Dr. J. Münz tarafından yazılan ve Dr. Henry T. Schmüttkind tarafından İngilizce tercümesi yapılan 1935 yılında Boston'da (U.S.A.) basılan ve "Maimonides-the Story of His Life and Genius" adı verilen eser neşredilmiştir. Bu iki eser basıldıkları tarihe kadar Musa İbn Meymun hakkında kâfi bilgi vermekte ve eserlerini tanıtmaktadır. Ancak bunlardaki eksikliği sonraki çalışmaların tamamladığını kabul etmek lazımdır. Ayrıca Bk: The Universal Jewish Encyclopædia, 7/287-296, 1948, N. Y. The Jewish Encyclopedia, IX. 73-86, 1905, N. Y. Almanca bibliyografya için bk: Philosophen-Lexikon, 2/ III-112, 1930, Berlin.

2 İbranca Fesah = Okunmuş Pesah.

3 aynı yer. J. Münz, 3.

4 Musa İbn Meymun, İsrail Wilfinson. Mısır, 1936, s.6, J. Münz, 63.

Musa, Ondört yaşlarında iken, 1148 yılında, Abdülmümin İbn Ali Kurtuba'yı fethetmişti. O, Yahudi ve hristiyanları ya müslüman olmaya veya göç etmeye zorluyordu.<sup>5</sup> Yahudilerin bir kısmı güney Fransa ve bir kısmı kuzey Afrika'ya göç ediyordu. Güney Fransa'ya gidenler Avrupa'ya Yahudi ve İslâm kültürünü götürüyor, böylece Avrupa uyanmaya, yeni bir medeniyetin tohumlarını atmağa başlar-ken, İspanya'daki İslâm medeniyeti sönmeğe başlıyordu. Ama Avrupa'nın aydınlanma devrinin çabuk doğmasını, Türklerin İstanbul'u fet-hetmesi sağlıyordu.

Kurtuba'dan güneye doğru göç ederek ayrılan Meymun ailesi, bir baba iki oğul ve bir kızıdan ibaret olup, anneleri, Musa'nın doğu-mundan birkaç sene sonra ölmüştür. Bu aile 1143 yılında hristiyan-ların eline geçen Ameria şehrine gelip yerleşmiş ve burada 1160 yılına kadar on iki yıl kalmıştı. Bu yılda şehir Muvahhidlerin eline geçince o-radan Fas'a göç etmiştir. Fastan da göç etmek zorunda kalan Meymun'un ailesi 1165 yılında Akkâ'ya gelmiş ve altı ay sonra iki kardeş, bir kız kardeş Mısır'a göçmüş, babaları kudüste kalmıştı. Çünkü bu zamanda Akkâ hacıların elinde bulunuyor, Müslüman ve Yahudilere zulme-diyorlardı. Mısır'da yahudiler gayet iyi muamele görüyorlardı.<sup>6</sup> Ku-düs'te kalan babası 1166 yılında ölmüştü. Bir süre sonra da kardeşi Davud, Hind Denizi'nde batan gemide boğulmuş, Musa hem karde-şini ve hem de ticaretle olan servetini kaybetmişti.

Çoğunluğu Endülüs ve Mağrib göçmenlerinin teşkil ettiği birçok Yahudi genci Musa İbn Meymun'un etrafına toplanmıştı. O, da on-lara din, riyaziye, astronomi ve felsefe okuturdu.

Mısır'da yahudi taifesinin reisi olan Yakup, Musa İbn Meymun'u çekemiyor ve yahudileri aleyhine kışkırtıyor, ve nihayet Salahaddin Yusuf İbni Eyyub saltanatı esnasında kendi milletine zulmettiği yahu-dilerin ona karşı ayaklanmasıyla anlaşılıyor ve 1172 yılında haham Natanil, onun yerine Yahudi taifesinin başkanı seçilmişti.

Musa İbn Meymun 1187 yılında Yahudi taifesinin başkanı seçi-lene kadar Fustat'ta Yahudi Şeri Mahkemesi'nin üyelerinden biri olarak bulunuyordu. Musa başkanlığa seçildikten sonra bazı yenilikler yapmış müskacılığı ve gelinin gülünç elbiselerle topluluğun önünde dans etmesini yasak etmişti, onun zamanında Mısır, Yahudilerin göz bebeği olmuştu.

<sup>5</sup> Cemaleddin Kifti, Tarih el-Hükema 209, Mısır, 1326, Dr. J. Münz, 6-7

<sup>6</sup> Israil Willinson, aynı eser. 9,16.

Musa, Melik Afdal'ın annesinin kâtibi olan Yahudi Ebul Mea-  
li'nin kız kardeşiyle, o da kendi kız kardeşiyle evlenmişti.<sup>7</sup> Musa bu  
zamanda elli yaşında olup bir oğlu ve bir kızı olmuştu, kızı küçükken  
ölmüş, İbrahim adını verdiği ve 1186 yılında doğmuş olan oğlunu iyi  
yetiştirmiş, iyi bir tabib ve Yahudi dini âlimi olmuştu. Musa, Melik  
Efdal Ali İbn Salahaddin'in sarayında özel doktor olarak çalışır ve  
ondan sonra kendi muayenehanesinde her millettten gelen hastala-  
rı da ihmal etmez ve bu arada eser yazmayı da bırakmazdı. Aralık  
13, 1204 yılında Kahire'de (Mısır'da) öldü, sonra Taberiye'ye nakle-  
dildi, Yerine Yahudi taifesi başkanlığına oğlu İbrahim seçilmiş ve o da  
ölümüne kadar (1237 M) başkanlıkta kalmıştı.<sup>8</sup>

Musa öldükten sonra da taraftarları ve düşmanları arasında  
münakaşa ve lânetleşme uzun zaman devam etmiş; oğlu cesurca ba-  
basını müdafaa etmişti.

Meymun ailesinin Mısır'a gelmesinden önce, İslâmlığı meselesine  
de bir kaç kelime ayırmamız lâzımdır. Onun müslümanlığı hususunda  
en eski kaynak Kıftî'nin Tarih el-Hükema'sı ile İbn Ebi Usaybia'nın  
Uyun el-Enba'ı görülüyor. Çünkü bunların Musa İbn Meymun'la  
buluşma imkânları olduğunu bu ikisinden nakleden diğer kaynaklar-  
Yahudi ve Hristiyan- bahsetmektedirler. Endülüste veya Fas'ta zor  
altında müslümanlığı izhar etmiş ve fırsatı bulup Mısır'a gelince içinde  
sakladığı milletin dinini ortaya çıkarmıştı. Bunun karşısındaki ikinci  
görüşü müdafaa edenler, Musa'nın müslümanlığı daha önce kabul  
etmediği ve dolayısıyla irtidad etmediğini ileri sürerler. İsrail Wilfin-  
son bu karşıt görüşleri münakaşa eder ve kesin bir şey söylenemeyeceğini  
ifade ettikten sonra, onun, daha önce müslümanlığı kabul etmediği  
hususundaki görüşünü ortaya kor.<sup>9</sup>

Benim kanaatım da Musa İbni Meymun'un daha önce müslü-  
manlığı kabul etmediğidir. Öyle olsaydı, müslümanlığa karşı özel bir  
kini ve düşmanlığı olması gerekirdi. Böyle bir kine henüz raslayama-  
mış olmam ve ayrıca onun, açık ve cesur olarak fikirlerini ortaya koy-  
ması da buna delil olabilir. Zira İslâm'a girip sonra çıksaydı, kendi  
milleti içinde bu kadar cesurca hareket edemezdi. Tarihte Müslüman-  
lığı kabul edip sonra irtidad edenlerin veya şüphede kalanların durum-

7 Bk. İ. W. aynı eser, 29.

8 İ. W. aynı eser, 21, 22, 25. İbn Meymun'un ölümünde Yahudi ve Müslümanlar  
üç gün yas tutmuşlardı. The Jewish Encyclopedia IX, 80, N. Y. 1905.

9 İ. W. aynı eser, 27-40 İbn Ebi Usaybia, Uyun el-Enba 3/194, Beyrut 1959. Bak-  
Carullah 1279 nolu yazma varak 190-b (Kenarda).

ları ortadadır. Musa İbn Meymun'un eserlerinde dolambaçlı, iki yüz-  
lülük bulmak zordur. O'nun kendi dinine bağlı bir Yahudi düşünürü  
olduğunu kabul etmek daha doğru olsa gerek.

Musa İbn Meymun'un Hocaları ve Talebeleri:

Önce babası Meymun'un hocaları arasında olduğu gibi o, bir  
çok Yahudi âlimlerinden de ders okumuştur. Bizi en çok ilgilendiren  
hocalarının içinde bir müslümanın bulunup bulunmamasıdır. Şurası  
da unutulmamalı ki, bu zamanda olduğu gibi o zamanda da, bir ya-  
hudinin müslüman bir hocasının bulunması normal olduğu gibi, bir  
müslümanın da Yahudi bir hocası bulunabiliyordu. Biz böyle bir me-  
selenin tuhaflığına dikkati çekmekten çok Musa İbn Meymun'un  
fiilen müslüman filozoflarından ders okuduğunu tartışmak istiyoruz.  
İbn Rüşd'den ders aldığı yahudi olan ve olmayan bir çok kimse tara-  
findan zikredilmiş olduğu halde, buna kendi ifadelerinde rastlanmadığı  
için İbn Rüşd'ün Musa'ya bilfiil hoca olmadığını ileri sürenler de bu-  
lunmaktadır. Ama İbn Rüşd 1126'da doğmuş olduğuna göre, İbn  
Meymun'dan dokuz yaş büyük olması ve aynı şehirde bulunmaları, İbn  
Rüşd'ün hoca olması görüşünü kuvvetlendirmektedir. Hoca olmadığı  
ihtimalini ileri sürenler bile onun eserlerinden istifade ettiğini ve onun  
fikirlerinin tesirinde kaldığını ileri sürmektedirler.<sup>10</sup> Bu hususta İbn  
Meymun'un, İbn Rüşd hakkında şöyle söylediği nakledilmektedir.  
İbn Tibbon Aristo'nun eserlerini yalnız İskender, Themistius ve İbn  
Rüşd'ün şerhlerinden okunması tavsiye ederim..

"Aristo'nun eserleri bürün felsefi eserlerin esası ve kökü sayılır.  
ve bunlar ancak İskender, Themistius ve İbn Rüşd'ün şerh ve eserlerinin  
vardımı ile anlaşılır." Ve 1190-1191 yılında, İbn Meymun, öğrencisi  
Yusuf İbn Yahuda'ya yazdığı mektupta şöyle der. "Bugünlerde İbn  
Rüşd'ün Aristo'nun kitaplarına dair" el-Hiss vel-Mâhsûs" hariç, bütün  
yazdığı eserlerini elde ettim. Gerçeği bulmakta başarıya ulaştığını  
gördüm. Şu var ki henüz eserlerini incelemek için gereken geniş vakti  
bulamadım."<sup>11</sup>

İbn Meymun, İbn Tibbon'a ve Yusuf İbn Yehuda'ya yazdığı  
mektuplarda İbn Rüşd'ün fiilen talebesi olduğunu söylemiyorsa da  
onun eserlerini okuduğunu ve onları tavsiye ettiğini görüyoruz.

10 İ. W. aynı eser. 6. M. Friedlander, The Guide for the Perplexed, İngilizce ter-  
cümelerinin önsözünde, İbn Meymun'un iki meşhur kişinin öğrencisi olduğunu kaydeder.  
Rabi Yusuf İbn Migas'dan Talmud ve İbn Rüşd'den felsefe okumuştur. s: XVI. Bk.  
Ernest Renan, İbn Rüşd vel-Rüşdiyye, arapçaya tercümesi 188- vd, Mısır 1957.

11 İ. W. aynı eser, 63.

12 E. R. İbn Rüşd vel-Rüşdiyya, 188.

S. Pines, "Delalet el-Hairin = The Guide of the Perplexed" in İngilizce tercümesine dair önsözünde bu iki mektuba yer verdikten sonra, İbn Meymun'un bu mektubu "Delalet el-Hairin", in bazı kısımlarını bitirdikten sonra yazdığını, ama İbn Rüşd'ün görüşlerini ve terminolojisine muttali olduğunu, "Delalet el-Hairin'in" bazı ifadelerinden anlaşılacağını ifade etmektedir.<sup>13</sup> Yusuf İbn Yehuda'ya yazılan mektubun tarihi 1191 yılı olduğuna ve İbn Meymun da 1204 yılında öldüğüne göre on üç yıl gibi bir sürede İbn Rüşd'ün bütün eserleri İbn Meymun tarafından okunmuş demektir. Onları tavsiyesine gelince, demek ki daha önce de bazı eserlerine muttali olmuştu.

Musa İbn Meymun'un kendi itirafına göre Ebu Bekir İbn Saig'in talebelerinin birinden okuduğunu ve İbn Eflâh'ın oğlu ile buluştuğunu ifade etmektedir.<sup>14</sup>

Biz, Musa İbn Meymun'un İslâm kültür ve düşüncesinin tesirinde yetiştiğini ispatlamağa çalışmıyoruz. Çünkü İslâm kültür ve düşüncesinin, Yahudi kültürü ve düşüncesine tesir ettiğini yahudilerin kendileri bile itiraf etmektedirler. Muttali olabildiğim kadarı ile bu husustaki itibaımı kaydetmek istiyorum.

Günümüzün müslümanları, yabancı kaynağa dayanmağı bir eksiklik ve yerme, tenkit etme sebebi sayıyoruz. Oysa, Yahudiler'in İslâm'ın kültür ve düşüncesinin tesirinde kaldıklarını, gayet normal olan bir tarzda ve sanki bir hoşnutluk ve hoş görü içinde anlattıkları sezilir. Umumi bir hüküm vermemekle beraber, İslâmın tesirinin bizde olduğu gibi ancak hasım gurupları arasında yerme vesilesi olduğu görülür.

Yahudilerin İslâm kültür ve düşüncesinin ne derece tesirinde kaldıklarını tesbit edebilmek, İslâm kültürü ve düşüncesini, aynı zamanda Yahudi kültür ve düşüncesini bilmeye bağlıdır. Biz müslümanlar, özellikle son asırlarda Yahudi ve diğer din ve kültür sahipleri'nin kültür ve düşüncelerini öğrenmeyi ihmal ettiğimiz için İslâm medeniyetinin dünya çapında oynadığı rolü ilmi olarak anlamak ve anlatmaktan aciz kalmaktayız. Çalışmalarım arasında öğrenebildiğim İbranca ile Musa İbn Meymun ve Yahuda Haalevi üzerinde yapabildiğim incelemeleri vatandaşlarıma Türkçede ve dindeşlarıma da müelliflerin kendi orijinal arapçalarıyla tanıtmaya çalışacağım. Yalnız burada İbn Meymun'un felsefi eseri olan "Delalet el-Hairin ile ilgili açıklamalarda

13 S. Pines, The Guide of the Perplexed, Introduction, LXIV, C VIII, Chicago 1963.

14 Delalet el-Hairin 297 (H. Atay neşri), S. Muhk 2/s: 20-a. J. W. aynı eser, 7. -

bulunacağım. Onun tıp ve Yahudi şeriatı ile olan ilgisi sahamızın dışındadır.

İsrail Wilfinson şöyle diyor: Ortaçağda Yahudi felsefesi ve dini düşüncesi İslam medeniyeti ve felsefesi ile olan münasebetinden doğmuştur. Genellikle Yahudi felsefesi, İslam felsefesinin gelişmesine göre gelişmiştir. İslam felsefesi ile ilk temasa geçen, Sa'diye Feyyumi (882-942) olup mütekellimlerin birçok fikirlerini benimsemiştir.<sup>15</sup>

Çin hariç eski çağın imparatorluklarının hem yerlerine ve hem kültürlerine ve hem de insanlarına varis olan İslâm toplumu orta çağın en büyük toplumu olmuş ve varis olduğu şeylere kendi damgasını vurmuş, özellikle varis olduğu halkın, aydını dahil, çoğunluğu müslümanlığı kabul etmiştir. Bu büyük imparatorluk toplumunda gayri müslimlere de kendi halkına eşit haklar tanımıştır. Bu eşitlik müslüman olanı ve olmayanı birbirine karıştırmış hepsi birbirinin hocası ve talebesi olmuştu. İlk merhalede müslümanlar savaşla meşgul oldukları için ve İslâmın ana yurdunda olmayan, fakat fethettikleri memleketlerde bulunan kültür ve ilimleri öğrenmek için bir öğrencilik devresi geçirdikten hemen sonra hocalık durumuna geçmişlerdi ve bu hocalıkları yalnız müslümanlara değil, İslâm toplumunda olan, okuma arzusu bulunan ve düşünme kabiliyeti olan herkese açık tutulmuştu.

İslâm kültür ve düşünce sisteminin İslâmın hâkim olmadığı yabancı melekete geçişinin üç yolda olduğu kabul edilmektedir. İslam toplumunda olan gayri müslimler özellikle Yahudi ve Hristiyan olanlarla; dışardan gelip İslâm tahsil müesseslerinde okumuş olanlarla ve bir de müslümanların yabancı memleketlere gidip kendi ilim ve kültürlerini oralara götürmekle.

Şeyh Mustafa Abdurrazık, İsrail Wilfinson'un "Musa b. Meymun" adlı eserine yazdığı önsözde Musa İbn Meymun'un İslam filozoflarından sayılması gerektiğini söylüyor ve bunun delillerini serdediyor. Şehristani'nin Hristiyan olan Hüneyn İbn İshak'a İslâm filozofu dediği göz önüne alınırsa Yahudi olan Musa İbn Meymun'a İslâm filozofu demekten kaçınmanın manasız olacağını ifade ediyor.<sup>16</sup>

Bunları kendi iddialarında haklı bulmak doğrudur. Bugünün batı düşüncesine büyük katkıları olan Yahudiler tabii oldukları mül-

15 İsr. Wil. aynı eser. 58. Julius Guttmann, Die philosophie des Judentums, 69, 1933, München, İbrance Tercümesi 62. 1963, İsrail, İngilizcesi. 61. 1964, New York.

16 İ. W. Aynı eser. (5) sayfa harfle gösterilmiştir. Bk. Muhammed b. Abdulkarim Şehristani, el-Milel 2/1050, M. Fethullah Bedran neşri, 1947.



letin filozofları arasında saydıkları gibi, müslümanların da Yahudi ve Hristiyan ve hatta diğer din saliklerini de İslâm filozofları arasında saymalarında isabet vardır. Muhammed Ebu Bekir Zekeriya Razi dini inkâr etmiş olduğu halde müslüman filozoflarından sayılmıştır. Ancak gayri müslim filozofların, İslâm filozofu sayılması meselesinde dış görüşündeki isimler üzerinde durulmuştur. Ben başka bir noktadan bunun doğru olabileceğini savunacağım. Bu da muhteva meselesidir. Meselâ, Musa İbn Meymun bir İslâm filozofu sayılır. Bu din inancı bakımından değil, İslâm kültürüne ve medeniyetine sahip olması yönündendir. Onun neşrettiğimiz "Delalet el-Hairin" adlı eseri okunduğu zaman, İslâm kültürüne âşina olan bir kimse, konu her ne kadar Tevrat ile ilgili de olsa bir müslüman düşünürün yazdığını hiç yadırgamaz. Bu kitapta İslâm kelâmcılarını tenkid ederken bile, bizim kelâmcıların birbirini tenkid ederken kullandıkları ağır ve sert ifadeleri kullanmaz ve kendi dindaşlarını daha sert şekilde tenkid eder. İbn Meymun, yahudiliği, İslâm filozof ve kelâmcılarının ortaya koydukları ve İslâmın getirmiş olduğu felsefe ve düşünce düzenine göre müdafaa etmiştir. Nitekim bugün Batı düşüncesine göre İslâmiyet müdafaa ediliyor. İşte İbn Meymun bu düşünce sistemi bakımından İslâm filozofu sayılır.

#### İbn Meymun'un Eserleri:

Musa İbn Meymun'un eserlerini üç kategoriye ayırmak mümkündür. Yahudi şeriatına ait eserler, felsefî eserler ve Tıbbî eserler. Tıbbî eserlerin dışında olanların önemlilerini zikredeceğiz. Başlı başına İbn Meymun'un bibliyografyasına ait eserler ve makaleler vardır. Biz, burada tam bir bibliyografya vermeğe çalışmayacağız. Yalnız bir kaç eserine ait son çalışmalara değineceğiz.

#### 1- Makalet fi Sinaat el-Mantık:

Musa İbn Meymun'un onyedî yaşlarında iken yazdığı söylenen bu mantık eserini felsefe ve İslâmî mantık'a muhtaç olan Yahudi âlimlerine yazmıştır. Eseri on dört fasla ayırmış ve her faslın sonunda ilgili mantık terimlerini güzel bir şekilde açıklamış ve böylece eserde yüz yetmiş beş civarında mantık terimini toplamıştır.<sup>17</sup> İbn Tibbon tarafından İbrançaya tercüme edilmiş olan bu eserin asıl ve tam arapça metni Prof. Dr. Mübahat (küyel) Türker tarafından Türkçe tercümesi ile birlikte basılmıştır.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> İsrail Wilfinson, 42. Bu mantık risalesi 1527 yılında Sebastian Münster tarafından Latince'ye tercüme edilmiştir. Moses Mendelssohn'un (1729-1783 bu risalesinin önemini öğrencilerine anlatması üzerine Almanca'ya da tercüme edilmiştir.

<sup>18</sup> Dil T. C. F. Dergisi, Cilt 18. Sayı: 1-2, 196 sayfa 9-64.

## 2- Kitab el-Sirac:

Bu eser, el-Mişna'nın mufasssal bir tefsiri olup 1168 yılında tamamlanmıştır. Bu zamanda İbn Meymun otuz üç yaşında idi. Bu eserin baş tarafında yahudilerde rivayet ve isnad'ın tarihine dair uzun bir bahis koymuştu. Bu eser arapça yazılmış olup İbn Meymun müslümanlar arasında yayılacağını umuyordu, ama bu ümidi gerçekleşmemiştir.

Bu eser doğu yahudilerince arzulanan rağbeti görmediği halde, Şimali Afrika ve İspanya yahudilerince çok büyük bir rağbete mazhar olmuştu. Bu eserin bazı parçaları yazarın hayatında İbrancaya tercüme edilmişse de İbranca tercümesi 1296 yılında tamamlanmıştı. Fakat hiç bir tercüme aslı arapçasını olduğu gibi aksettirememiştir. Hristiyan alimlerinden Rockock 1654 yılında bu eserin bazı kısımlarını lâtinceye tercüme etmiş, fakat Holandalı bir Hristiyan alimi olan Surenkus 1703 yılında tam ve doğru tercümesini yapıp önemli haşiyeler eklemiştir. Bazı kısımları Almanca ve İspanyolcaya tercüme edilen bu eserin arapça aslı yahudilerce çok ihmale uğramıştır.<sup>19</sup> Arapça ve bu kadar önemli olan bu eserin arapça aslının eğer yazması varsa, neşredilmesinin faydalı olacağına şüphe yoktur. Bu eserin bazı kısımları Rockock tarafından 1655 yılında Korta Mosis" adlı eserde neşredilmiştir.<sup>20</sup> Birçok dile tercüme edilmiş ve 1901 yılında Holzer tarafından Talmud'un On birinci bab'ına önsöz olarak yazılan imanla ilgili" On Üç Esas" ı tekrar ıbranca harfle arapça olarak basılmış<sup>21</sup> olup bende mevcuttur. Bunun da arapça harflerle aslını ve Türkçe tercümesinin neşrini düşünüyorum.

## 3- Mişna<sup>22</sup> Tora = Tesniyet et-Tevrat:

Bu kitap, yahudilerin dini hayatında içtimai bir inkilâb meydana getirmiştir.<sup>23</sup> Tercih edilen bir fikri belirtmeden her türlü münakaşaya

19 İ. W. aynı eser, 43-45. Dr. J. Münz, Moimonides, İngilizce Tercümesi, 31-51 Boston U.S.A.

20 Semitic Study Series No XII, Arabic Writings of Maimonides, Leiden 1951, P.: XI.

21 Semitic Study Series adı geçen eser, P: XII; Bu on üç esasa dair Bk.: Maimonides, Dr. J. Münz. İngilizce Tercümesi 45-48, 1953 Boston U.S.A. The Encyc. Of Americana (18/141, 1957,) bu esasları günlük ibadet kitaplarına kadar girdiğini fakat genellikle inanç kitabı olarak kabul edilmediğini zikreder.

22 Mişna, Mukaddes kitapcan sonra en büyük bir eser olup Yahudi şariatına dair yazılan bu kitap, daha önceki âlimlerin rivayetlerine dayanılarak Tevrat'tan alınmıştır. Mişna 165-210 milâdi yıllarında Filistin'deki Yahudilerin reisi olan Yahuda Hanasi tarafından toplanmıştır. Bu bir kaç kısım (sifr) dan meydana gelmiştir, veciz bir ifade ile yazılmış olduğundan, şerhi olan Talmud'suz anlaşılabilir. (İsr. Wilf. aynı eser 43)

23 İ. W. aynı eser 45.

yer veren Babil Telmudu ile sadece yeteri kadar açıklama ve tahlile yer veren Kudüs Telmudu'na şerhler, haşiyeler ve talikler yapılmış, üzerinde çok durulan Telmud anlaşılmaz hale gelmiştir.<sup>24</sup>

Musa İbn Meymun, bütün bu eserleri on yıl okuduktan sonra Yahudi hukukunda yeni tertipte felsefî anlayışla bir eser meydana getirmiştir. İbn Meymun bu eseri İbranca yazmıştır. İbnancada Mişna üslûbuna benzer bir üslûb kullanmış, ancak müslümanların üslûbunun da tesirinin açıkça görüldüğü yeni bir üslûp icat etmiştir ve bu üslûp kendisinden sonra gelen Yahudi şariat eserlerinde bir örnek teşkil etmiştir.<sup>25</sup> Bu eser yahudiler arasında öyle yayılmış ve kabule şayan görülmüş ki, Bağdad'lı Yusuf İbn Cabir bu eserin arapça tercüme edilmesini yazardan istemiş fakat, kabul etmemiştir.<sup>26</sup> Bunun yanında doğudan ve batıdan bu kitabı tenkit eden büyük Yahudi âlimleri bulunmuşsa da kitap Yahudi taifelerinin muhtelif kanunî muamelelerinde resmi bir kitap olmuştur.<sup>27</sup> Alfasi, Telmud'un kanun kısmını tanzim etmiş, Sadiya Feyyumi dualar kısmını maddeleştirmiş, Hai ticaret kısmı üzerinde çalışmış, İshak İbn Ruben siyasi kısmını açıklamıştı, ama Musa İbn Meymun, bütün Telmud'u kodlaştırmış, açıklamış ve basitleştirmiş ve onun meydana getirdiği "Mişna Tora" Yahudilerin ah-lâk, din ve kanun kitabı olmuştur.<sup>28</sup> Bu kitaba yönetilen tenkitlerin başlıca sebebi çok kısaltma ve özetleme olarak gösterilince, yazar, eğer Telmud'u bir bölümde özetlemeye imkân olsa, onu iki bölümde özetlemezdim, diye cevap verirdi.<sup>29</sup>

Okuduğum eserler içinde rastlamadığım bu kitabın adı hakkında, bir görüş de ben ileri sürmek istiyorum." Mişna" kelimesi: a) İki, ikinci (tesniye), b) "Mişna" denilen Tevrat'tan sonra din kitabı, c) öğreti, ta'lim, d) değişme ve değiştirme anlamlarına gelir.<sup>30</sup> İlk üç mana bir birine çok yakındır. Bunlardan tekrar ve ikinci olma anlamı esastır. Üçüncü anlamdaki öğretmek ve öğrenmekte de tekrar mevcuttur. Buna

24 aynı eser 47.

25 I. W. 49. Dr. J. Münz. Maimonides 78; Dr. M. Friedlander, The Guide, XXII, 1956 N. Y.

26 I. W. 50-52.

27 Dr. J. Münz, yazarın ölümünden sonra arapçaya tercüme edildiğini kaydediyor, aynı eser 88.

28 Dr. J. Münz Maimonides, 78.

29 I. W. 52. Dr. J. Münz'un Mişna Tora'ya (77-119) 42 sayfa tahsis etmesi eserin önemine işaret sayılmalıdır.

30 Bu dört anlam "ŞANA" öğrendi, öğretti, tekrarladı, tekrar yapı, değişti manasına gelen kökten geliyor. Bk. Milon Amami, A. İbn Şaşan 405, Milon Hebrew English, Reuben Avinoom 388, A. İbn Şaşan, Milon Hadas 4/1726, 1961.

göre "Mişna Tora"nın manasını İsrail Wilfınson "Tesniyet el-Tevrat" diye zikretmekle "ikinci" olmasını benimsemiştir.

Dr. J. Münz, bunun adını "The Tora Reviewed" olarak İngilizce'ye çevirmiştir.<sup>31</sup> İmdi "Mişna Tora"nın manası "tesniye" ise Tevrat'tan sonra gelen ikinci kitap demek olur ki, bu durumda Tevrat'tan sonra ikinci kitap olan asıl "Mişna"yı ve onun şerhi olan Talmud'un yerini alması iddiası ortaya çıkar. Bu iddianın gerçekleşme korkusunun, İbn Meymun'a düşmanlığın sebeplerinden biri olduğuna işaret edilmiştir.<sup>32</sup> Mişna öğreti manasına alınırsa "Mişna Tora" "Tevrat'ın Öğretisi" demek olur. Bu mana bize daha yakın geliyor.

Bu, İbn Meymun'un şifahen rivayet edilen Tevrat'ın esaslarını ihtiva eden büyük eseri olduğunu ifade eder. İbn Şoşan da aynı şeyi söylemiş oluyor.<sup>33</sup>

Mişna Tora'ya sonraları "Kuyvetli El" manasına gelen "Hayad hahazaka" adı verilmiştir. (yd.) İbranca alfadesinde hem "el" manasına gelir ve hem de sayıca 14 eder.  $y = 10 + d = 4 = 14$ . Bu rakam kitabın ondört bölüm olduğunu işaret eder. Bu isim yazar tarafından verilmiş değildir.<sup>34</sup> Musa İbn Meymun bu büyük eserini 1180 yılında tamamlamıştır.<sup>35</sup>

#### 4- Kitab el-Feraiz:

İbn Meymun bu eseri çoğunluğun kolayca anlayabilmesi için arapça yazmıştır. Yazarın ölümünden sonra üç Yahudi âlimi tarafından İbrançaya çevrilmiştir. Bloch tarafından da kitabın bütünü 1888 yılında arapça olarak neşredilmiştir.<sup>36</sup>

#### 5- Risale Yemeniyye:

Bu risaleyi Yemen Yahudilerine arapça yazmıştır.<sup>37</sup>

31 Dr. J. Münz, Maimonides, 79, I. W. aynı eser, 45.

32 Dr. J. Münz, Maimonides 85,97. Nitekim The Encyc of Americana bu eseri (second law) olarak tercüme etmiştir 10/141, 1957

33 A. İbn Şoşan Milon Hadaş 2/939

34 I. W. 47 (Not), A. İbn Şoşan 2/939, Dr. J. Münz 79.

35 Dr. J. Münz 76.

36 I. W. Aynı eser 50.

37 Bu risale "Eggeret Teyman" olarak İbn Tibbon tarafından İbrançaya tercüme edilmiştir. I. W. 1935 te çıkan eserinde bu risalenin arapça aslının kaybolduğunu zikrediyorsa da (s. 56) oysa 1952 yılında arapça, İbranca ve İngilizce bir arada New York'ta basılmış, 1972 de de yalnız arapça ve İbranca bir arada Kudüs'te basılmıştır. Arapçası İbranca harflerle yazılmıştır.

### 6- Makale anıl-Ba's:

Musa İbn Meymun'un hasımları, onun Mişna Tora adlı büyük eserinde ruhun dünya ve ahirette hayatından uzun uzun bahsettiği halde ahirette cisimlerin dirileceğine dair açıkça bir şey söylememesini tenkid ettikleri için, cevap olarak bu makaleyi yazmıştır. 1952 yılında Newyork'ta Yemen Risalesi ile birlikte ilk defa ve Telavivde 1972 de ikinci defa basılan bu eserin İbranca harflerle olan arapça aslını arapça harfler ve Türkçe tercümesi ile birlikte neşretmeyi düşünüyorum. Doktora tezimde Yahudilerde ahiret inancının açık olmadığını belirtmiştim.. Bu makale, ahiret inancının Yahudilerde nasıl olduğunu ortaya koyacak en yeterli bir Yahudi düşünürünün eseri olması bakımından önemlidir.

### 7- Delâlet el-Hairin:

Yukarda işaret ettiğimiz gibi İbn Meymun küçük yaşındanberi kendini felsefe okumaya vermişti. Felsefe tarihine samimi bir ünsiyet beslemiş ve onun meselelerine incek derin bir anlayışa göre yetişmişti.”

İbn Meymun, bu eseri 1186-1190 yılları arasında öğrencisi Yusuf İbn Aknun<sup>38</sup> için yazmış ve eseri yazdıkça, bölüm bölüm ona göndermişti. Bu eseri yazarken kullandığı kaynaklar ibranca ve arapça olmasına rağmen yazarlarının adlarını çok seyrek zikretmiştir. Yahudi ve Müslüman düşünür ve âlimlerinden bu eserde adları geçenleri kitaba eklenecek indeksten tesbit etmek mümkün olacağından buraya sadece Dela-

38 Dr. H. Atay, Kur'an'a Göre İman Esasları, 77, 1961. Ankara.

39 Dr. J. Münz, Maimonides 121.

40 Joseph b. Jehuda b. Aknin, Arapça adı Ebul-Hacca Yusuf b. Yahya el-Sabû (1160-1226) Kahire'ye (Fustat) gelip iki sene Musa b. Meymun'dan mantuk, matematik, astronomi okumuş, felsefi ve kelâmlî konularda tahsilini bitirmeden Haleb'e ve oradan da Bağdad'a gitmiştir. Jewish Encyc. 7/216, 1905 “Bu öğrenci Yusuf b. Yahya b. İshak el-Sabû el-Mağribî tabîb olup memleketinde hikmet, riyaziye okumuştur. Yahudiler müslüman olmaya zorlanınca Mısır'a gelip Musa b. Meymun'la buluştu ve ondan okudu. Kadı Ekrem b. Kifû diyor ki: “Bu Yusuf ile aramızda dostluk vardı. Bir gün kendisine dedim ki: Eğer öldükten sonra, nefsin varlıkların halini anlayacak bir bekan varsa, bana söz ver: Benden önce ölürsen bana geleceksin, ben senden önce ölürsem, ben sana geleceğim, bekle dedi, unutmamasını tevsîye ettim. Öldükten iki sene sonra onu rüyamda gördüm... Ey hâkim hanî neyle karşılaştığını bana haber verecektin, dedim, gülüp yüzünü çevirdi, elimle yakalayıp, ölümünden sonraki durumun ne olduğunu mutlaka bana söyleyeceksin dedim. Dedi, ki: Bütünden olan bütüne ulaşın, cüz'den olan cüz'de kaldı. الكل متى بالكل (الكل متى بالكل) Bu işaretlerden anladım ki küllî olan nefis âlemi külliye döndü. Cüz'î olan cesed cüz olan yerde kaldı. Uyanınca ifadesine hayran oldum. Bk. Carullah 1279, 189-b, kenarı.

let el-Hairin'i ibrancaya tercüme eden Samuel İbn Tibbon'a yazdığı arapça mektubun bir kısmının tercümesini buraya alıp, İslâm ve Yunan filozoflarını değerlendirmesini göreceğiz.

"Aristo'nun eserlerini, ya İskender Efrodisi, ya Themistius veya İbn Rüşd'ün şerhlerinden başkasını okumamamı tavsiye ederim. El-Tuffabe ve Beytüzzeheb kitaplarını zikrettin, bunlar bâtil ve uydurak şeyleri ihtiva ediyor, Reise (Aristo) yanlış olarak isnad edilmiştir. (Ebu Bekir) Razi'nin "Hikmeti İlâhiyye" adlı kitabında hiç bir fayda yoktur. Çünkü onun sahibi sadece tabib idi.

İshak İsraili (Yahudi)'nin yazdıkları hakkında da aynı şeyi söyleyeceğim. Zira o da tabibden başka bir şey olmadığı için hayale, zanna ve bâtil şeylere dayanarak yazmıştır. Yusuf Hassadık'ın yazdıklarına gelince, onlara muttali olamadım; ama onu Endülüs'te onurlu olarak tanıdım. Genellikle dikkatini şuna çekerim: Mantuk kitaplarında Ebu Nasr Farabî'nin yazdığından başkasına önem verme ve zahmet çekme, çünkü (Farabî'nin) eserleri, tertemiz buğday gibidir, özellikle "Mebadi el-Mevcudat" eseri akli olgunlaştırır ve sağlamlaştırır. Zira Ebu Nasr büyük bir hâkim ve feylesof idi; eserleri akla uygundur, hikmeti arayan kimseleri gerçek (hak) yola götürür... Ancak Bendeklos (Empedocles), Fisagoras (Pythagoras), Hermes ve Forforyos' (Porphyry)' eserlerine gelince, bunlar insanın zamanını zayi etmesine değmeyecek eski felsefi mezhepleri ihtiva etmektedir. Ali İbn Sina'nun eserleri ise, ince tedkik ve dikkatli bir seçme mahsulü iseler de, Ebu Nasr Farabî'nin kitapları gibi değildir. Gene de insana dikkatli bir araştırma yapmada faydalı olabilirler."<sup>41</sup> Hristiyan olan el-Tayyib, Yahya İbn Adî ve Yahya el-Bitrik'in Aristonun eserlerine yazdıkları eserleri okumanın gerçekten vakit zayi etmek olduğunu anlatır."<sup>42</sup>

İbn Meymun'un kaynaklarını bu mektubunda tesbit etmek mümkündür. Onun kimlerden ne derece istifade ettiğini daha ayrıntılı öğrenmek isteyenler S. Pines'in Delalet el-Hairin'in İngilizce tercümesine yazdığı önsöze başvurabilir. Burada şunu da ilave etmek gereklidir. İbn Meymun Yunan felsefesini arapça tercümelerden okumuştur.<sup>43</sup> İbn Meymun, Allah anlayışında İslâm filozoflarının Yeni Eflâtuncu-Aristo anlayışlarını ve kendinden önce geçen Aristocu Yahudi düşüncelerini takip etmiştir.

41 I. W. Aynı eser, 63-64.

42 S. Pines, Introduction to the Guide of the Perplexed, LX, Chicago 1963.

43 İ. Wil. Aynı eser, 61.

İbn Meymun'un küçükten felsefe ve kelâmı okumaya başladığını zikretmiştik. Onun bu tahsili kendisine felsefî bir anlayış ve sistemli düşünen bir kafa vermiş ve bu zihniyeti, Yahudi şeriatına dair yazmış olduğu eserlerde de kendisine hâkim olduğu için, Yahudi şeriatını daha öncekilerin yapmadığı felsefî düşünceye göre kaleme almış ve onda bir yenilik meydana getirmiştir.

Hem kelâmcı ve hem Usulcü yani Hukuk Felsefecisi olmak İslâm âleminde gelenek halindeydi. İslâm ilim dünyasına vakıf olmayan kimseler bunun farkında değildirler. Ebu Hanife'nin fıkhındaki dehasını daha önce kelâm ilmini iyi okumasına bağlarlar. Kadı Adulcebbar, İmamul-Haremeyn, Gazzâlî, Fahreddin Razi, Kadı Aduddin, Taftazani gibi hem kelâmcı ve felsefeci ve hem de Usulcü bilginlerin yetişmesi İslâm âleminde bir gelenektir. Aynı toplumda yetişen İbn Meymunun ve ondan önce geçmiş olan diğer Yahudi âlimlerinin elbette bu geleneğin tesirinde kalmaları normaldir.

Çift ve tek hakikat meselesinde, İslâm düşünürleri arasındaki ihtilâfta, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd tek hakikat görüşünü savunarak din ve felsefenin aynı hakikatın değişik tezahürleri olduğunu ileri sürüp din ve felsefe ayrılığını ortadan kaldırmaya teşebbüs etmişlerdir.

İbn Meymun'un da bu görüşte olduğunu görüyoruz. Onun sarsılmaz inancı, bütün hakikatların tek bir hakikatın değişik görüntüleri olduğu merkezindedir. Yunan, müslümanlar, (arap), huristiyanlar ve yahudiler aynı güneşe, muhtelif pencerelerden bakmaktadırlar. Bunun için ona göre felsefe, yani hikmet sevgisi ve kelâm ilmi (theology) yani Tanrı Bilimi ikiz kardeşidir. Akıl vahiyle elele gitmelidir. Dine göre gerçek olan, ilmen yanlış olmamalıdır. Bundan dolayı Peygamberlere vahyedilen hakikat ile, bilginlerin elde ettikleri hakikat arasında çatışma olamaz. Der ki, gayemiz ve görevimiz, akıl ile din arasındaki zahiri çatışmayı uzlaştırmaktır. Her birinin kendine has dili ve ifadesi vardır. Gerçek ve doğru tercüme edildikleri zaman ikisinin de aynı şeyi, Allah'ın ezeli hayrını isbat ettikleri görülür.<sup>45</sup>

İbn Meymunun, "Delalet el-Hairin" adlı eseri, o'nun felsefesinin en iyi hülâsasını teşkil etmektedir. Bu eser orta çağda Yahudi felsefî ve dinî düşüncesinin ulaştığı en yüksek zirveyi temsil eder.

Her ne kadar bu eseri okuyucuya tam bir şekilde anlatmamıza yerimiz müsait değilse de hiç olmazsa onun hakkında kısa bir bilgi

44 The Universal Jewish Encyc. 7/289, 1948, New York

45 Dr. J. Münz, Maimonides, 121-122.

vermemiz yerindedir. Önce yazarın kitabı yazmaktaki gayesini kendi ağzından öğrenelim.

Musa İbn Meymun "Delâlet el-Hairin" eserini Yusuf İbn Aknîn için yazdığını önsözde açıklarken "Bu makaleyi senin ve senin gibi olanlar için,- ki onlar nekadar azdır- yazdım." Benim yanımda okuduğun zaman, senin kâmillerin bisebileceği peygamberlik kitaplarının sırlarına ehil olduğunu gördüm ve benden ilâhî meseleleri açıklamamı, mütetekellimlerin maksatlarını ve metodlarını fazla olarak sana anlatmamı istediğini gördüm. Bu hususta gayem gerçeğe tesadüfen değil, sağlam bir metodla ulaşmanı, temin etmektir."<sup>46</sup>

"Kitabı ancak felsefe okumuş olan, nefse ve bütün kuvvetlerine dair bir şey öğrenen"<sup>47</sup> kimselere yazmıştır. "Bunu halka, şeriat ilmini öğrenmemiş olana anlatmak için telif etmediğini, onu ancak dininde, ahlâkında kâmil olana, felsefî ilimleri okuyup manalarını anlayana"<sup>48</sup>, yazdığını ifade eder.

"Maksat filozofların kitaplarını nakletmek değildir."<sup>49</sup> Bu makaleyi yazmaktan maksadım, din problemini açıklamak ve halkın (cumhur) anlayışından yüksek olan iç hakikatlerini ortaya koymaktır."<sup>50</sup>

İbn Meymun'un, son amacı, felsefe, mantık ve aklın nurlarından, iman ve şuuru ışınlamaktır. "Bize feyiz olarak verilen akıl Allah ile aramızda bir bağıdır."<sup>51</sup>

O, felsefe ile dini uzlaştırmayı gaye edinmiş, bilginin dine mantık ve akıl yoluyla bakmasını temin etmeyi, gerçeğin ve ilmin sadece din sahasında olmadığını, felsefî sahada da aranabileceğini anlatmaya çalışmıştır."<sup>52</sup>

İmdi yirmi beş sene aralıklı olarak "Delalet el-Hairin'i inceleyen ünlü Yahudi filozofu Leo Strauss'un kitabı tahlil eden plânını buraya almayı faydalı buluyorum. Yalnız önce şunu zikrederim ki kitap üç cüz olup birinci cüz 76 fasıl, ikinci cüz 48 ve üçüncü cüz 54 fasıldır. Romen rakamları cüz'ü ve diğer rakamlar faslı gösteriyor.

46 Delalet el-Hairin , Cüz I , Mukaddime, s: 7-8, İlahiyat fakültesi Ankara baskısı

47 Delalet el-Hairin , Cüz I , Fasil sonu 68, s: 174.

48 Delalet el-Hairin , Cüz I , Mukaddime, s: 9.

49 Delalet el-Hairin , Cüz 2 , Mukaddime, 272

50 Delalet el-Hairin , Cüz 2 , Fasil 2, s: 282.

51 Delalet el-Hairin , Cüz 3 , fasıl 52, s: 732

52 İ. W. aynı eser 66.



## Görüşler (I-1-III 24)

## A) Allah'a ve Meleklerle dair görüşler ( I-1 - III 7)

## I) Mukaddes kitapta Allah'la ilgili terimler (I-1-70)

## a) Allah'ın (ve meleklerin) cismaniyetini ima eden terimler (I-1-49)

1- Allah'ın cisim olduğunu ima eden Tevrat'ın en önemli iki ifadesi (I-1-7)

2- Yer değişmesini ve insanın organlarının hareketini vb. gösteren terimler (I,8-28)

3- İlâhî şeylere ait olduğu zaman, bir yandan putperestliği ve diğer yandan insan bilgisini gösteren gadab ve ifna etmeyi (veya gıdalanmayı) ifade eden terimler (I 29-36).

4- Hayvanların işlerini ve kısımlarını gösteren terimler (I 37-49)

## b) Allah'ta çokluk ima eden terimler (I- 50-70)

5- Allah'ın mutlak bir ve gayri cismanî olduğu, remzi olmayan bir sözde Allah'a atfedilen terimlerin manası (I 50-60)

6- Allah'ın isimleri ve Allah'ın sıfatları (utterences) (I 61-67)

7- Allah'ın bilgisi, sebep oluşu ve hâkimiyeti neticesinde O'nda görülen çokluk (I 68-70)

## II) Allah'ın varlığının, birliğinin ve gayri cismanî oluşunun delilleri (I 71-II 31)

1- Giriş (I 71-73)

2- Kelâmî delillerin tenkidi (I 74-76)

3- Felsefî deliller (II 1)

4- İbn Meymun'un delili (II 2)

5- Melekler (II 3-12)

6- Dünyanın yaratılışı, filozoflara karşı yoktan yaratmaya imanı müdafaa (II 13-24)

7- Yaratma ve Şariat (II 25-31)

## III) Peygamberlik (II 32-48)

1- Tabii bir mevhibe ve peygamberlik gereklerine alışma (II 32-34)

2- Hz. Musa'nın peygamberliği ile diğerlerinki arasındaki fark (II 35)

- 3- Peygamberliğin mahiyeti (II 36-38)
- 4- (Hz. Musa'nun) Teşrii peygamberliği ve şariat (II 39-40)
- 5- Hz. Musa'dan başka diğer peygamberlerin peygamberliklerinin şer'an incelenmesi (II 41-44)

6- Peygamberliğin dereceleri (II 45)

7- Peygamberler tarafından tebliğ edilen ilâhî fiilleri, işleri ve Allah tarafından emredilen fiilleri ve işleri nasıl anlamalıdır (II 46-48)

IV- Emir (Ruhânî) âlemin yaratılması (III 1-7)

a) Var olan ve yok olan, özellikle insan gibi cismanî varlıklara ait görüşler (III 8-54)

V- İlâhî inayet (III 8-24)

1- Meselenin ortaya konusu: Madde bütün kötülüklerin temelidir ve mamamfih madde Mutlak hayır olan Allah tarafından yaratılmıştır (III 8-14)

2- İmkânsızlığın tabiatı veya külli-kudretin manası (III 15)

3- Her şeyi bilmeye karşı felsefî deliller (III 16)

4- İnayete ait görüşler (III 17-18)

5- İlmi Külliye ait Yahudi görüşü ve İbn Meymun'un bu husustaki münakaşası (III 19-21)

6- İnayetin güvenilir bir tatbiki olarak Hz. Eyyub Kitabı (III 22-23)

7- Tevrat'ın Külli ilme dair öğretisi (III 24)

#### FIİLLER (III 25-54)

VI- Allah tarafından emredilen ve yapılan işler (III 25-50)

1- Genellikle Allah'ın fiillerini ve özellikle teşriinin hikmeti (III 25-26)

2- Tevratın emirlerinin akli ciheti (III 27-28)

3- Tevrat'ın akli olmadığı görülen kısmının mantikî esası (III 29-33)

4- Tevrat'ın emirlerinin akılcılığının kaçınılmaz tahdidi (III 34)

5- Emirlerin sınıflara ayrılması ve her sınıfın faydalarının açıklanması (III 35)

6- Bütün veya oldukça bir çok emirlerin izahı (III 36-49)

7- Tevrattaki kıssalar (III 50)

VII- İnsanın Kemali ve Allah'ın İnayeti (III 51-54)

1- Allah'ın kendi zatına dair gerçek bilgisi inayetin şartıdır (III 51-52)

2- Ferd olarak insanı meydana getiren şeye gerçek bilgi, inayetin çalışmasına ait bilginin şartıdır, (III 53-54).<sup>53</sup>

Birinci cüzde Allah'ın mahiyetinden ve onun nasıl anlaşılacağından ve tevhid'inden bahseder. İlk elli fasılda Kitabı Mukaddes'in bir çok kelimelerini Aristo ve ileri gelen İslâm filozoflarının öğretilerine dayanarak mantıkî ve akli bir şekilde izah ederken Yunan, İslâm ve Yahudi düşünceleri arasındaki farkı ortaya koyan ve kendi tenkit ve kendi düşündüklerini de açıklar.<sup>54</sup> Meselâ İbn Meymun'a göre Allah ancak selbî şekilde doğru anlaşılabilir.

"Allah'ın selbî sıfatlarla (yani ne olmadığını bildiren sıfatlar) nitelenmesi, ona az veya çok hiç bir eksiklik getirmeyen doğru bir nitelendir. Ama icabî sıfatlarla (yani ne olduğunu bildiren sıfatlar) nitelenmesi eksiklik ve şirki gerektirir. Allah'ın Vacib ul-Vücut olduğu ve onda terkinin bulunmadığı isbat edilmiştir. Biz O'nun mahiyetini değil ancak inniyetini idrak edebiliriz. Bunun için icabî bir niteliği olması imkânsızdır. Çünkü mahiyetinin dışında bir inniyeti (varlığı) yoktur ki nitelik o iki şeyden birine delalet etmiş olsun. Yoksa mahiyeti mürekkeb (bileşik) olur ve nitelik mahiyetin iki cüz'ünden birine delalet etmiş olurdu..."<sup>55</sup>

Görüldüğü gibi bu istidlâl ve düşünce tamamen Farabî ve İbn Sina'nın istidlâl ve düşüncesidir. Onlardan önce Mutezilede bunun izlerini bulmak mümkündür. Ama bunu daha öncekilere yani Yunan'a dayandırmak isteyenler zannımızca çok zahmet çekeceklerdir.

Burada İbn Meymun'un ifadesinde bir çelişkiye işaret etmek cesaretini göstermemizde haklı olacağımızın kabul edileceğini sanıyoruz. "Biz O'nun mahiyetini değil ancak inniyetini (varlığını) idrak ederiz," diyor ve sonra da "O'nun mahiyetinden hariç bir inniyeti yoktur" ekliyor. Bu iki önerme birbirine çelişiktir. Zira birinde mahiyet ile inniyeti ayırıyor, ötekinde mahiyet ile inniyetin aynı şey olduğunu söylüyor. Bu hususu Farabî ve İbn Sina güzelce açıklamışlardı. İbn Meymun bunu farkettiği halde burada ifade etmekte yanılmıştır. Inniyetini biliyor mahiyetini bilmiyorsak mahiyet inniyet ayrımı vardır. Eğer mahiyet inniyetin aynı ise inniyeti bilince mahiyeti de bilmek gerekir. Farabî ve İbn Sina'ya göre Allah'ta mahiyet inniyetin aynıdır,

53 Leo. Strauss. How to Begin to Study the Guide of the Perplexed. XI-XIII, S. Pines'in İngilizce tercümesinin 1963 yılında Chicago Üniveriste baskısına önsöz.

54 I. W. aynı eser, 66-67

55 Delalet el-Hairin C. I. Fasil 58- S: 141.

ama onlara göre Allah'ın inniyeti olan mahiyeti bilinmez. Allah'ın inniyeti O'nun özel varlığıdır. Fakat genel varlık anlamındaki varlık ile bilinir<sup>56</sup>.

Bu çelişik cümleleri M. Friedlander: "We Comprehend only the fact that He exists, not His essence..., for He does not possess existence in addition to His essence"<sup>57</sup> S. Pines de "We are only able to apprehend the fact that He is and can not apprehend His quiddity'..... For He has no" that "outside of His" What "..."<sup>58</sup> diye tercüme eder. fakat "We can only perceive His Being, but not His quiddity..... since apart from His quiddity, He has no Being" diye de tercüme edilebilir. Ve bütün bu durumlarda aradaki çelişiklik anlaşılabilir bir durumda olduğu söylenebilir.

Fakat Musa İbn Meymun fail ile illet (neden) arasındaki farkı iyi açıklamıştır. Bu hususu şöyle anlatır: "Filozoflar Yüce Allah'a illeti Ula (ilk illet) derler. Mütakallimler ise Allah'a ilk sebep ve illeti ula demekten kaçarlar. Mütakallimler olarak şöhret yapmış olanlar bu ismi vermekten kaçarlar ve Allah'a Fail (yapan) derler ve illet ve sebep ile fail arasında büyük farkın olduğunu zannederler. Çünkü: Eğer Allah'a illet (neden) diyecek olursak malul'un (nedenli = netice) hemen var olması gerekir ve bu kâinatın ezeli olmasına götürür. Eğer "fail" dersek bunda mef' ulün (yapılanın) onunla bender var olması gerekmez. Çünkü "fail" = yapan" bazan yaptığı işten önce bulunabilir, derler. Bu söz, kuvve halinde olan ile fiil halinde olanın arasında fark görmeyenin sözüdür. Bizim bildiğimize göre illet ile fail arasında bu anlamda fark yoktur. Eğer "illet"i kuvve halinde kabul ettiğimiz zaman o da ma'lûl'den önce bulunur. Ama fiil halinde illet olursa o zaman ma'lûl'un var olması zorunlu olur. Aynı şekilde "Fail" fiil halinde fail olarak kabul edilirse, onun mefulünün varlığına zorunlu olarak hükmedilir. Nitekim usta (bina yapan), evi yapmadan önce fiil halinde (bilfiil) usta olmayıp kuvve halinde (bilkuvve) ustadır."<sup>59</sup>

M. Zahid el-Kevseri, İbn Meymun'a cevap olmak üzere, dinde Allah'a "illet" denmediğini fakat "fail" dendiğini ve buna İbn Meymun'

56 Bk. Mahiyet ve inniyet ayrılığı veya aynılığı, Allah'ın hangi varlık anlayışı ile bilindiği: Prof. Dr. Hüseyin Atay, Farabi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma, s. 22-28. Ankara 1974.

57 Dr. M. F. The Guide for the perplexed, 82, 1956. New York.

58 S. Pines. The Guide of the Perplexed, 135, 1963, Chicago.

59 Delalet el-Hairin C.I, fasıl 69, s. 174

un aldırış etmediğini zikrediyor.<sup>60</sup> Oysa müslüman kelâmcılar arasında Allah'ın isimlerinin tevkîfi yani şeriatın vermesinin şart olup olmadığına ihtilâf vardır. Şeriatın kullanmadığı bir isim ve sıfatı Allah'a isnat etmeği caiz görenlere göre<sup>61</sup> M. Z. Kevserî'nin bu sözü bir tenkid ve cevap olmaz. Farsça Allah'a Huda ve Türkçe Tanrı, eskidenberi müslümanlarca söylenegelmiştir. Bunlar şer'an gelmiş değildir.

İbn Meymun, Mutezile ve Eş'arîlerin bütün söylediklerinin filozofların fikir ve sözlerine karşı çıkan Yunan ve Süryanların fikirlerine dayandığını, bunun sebebinin de hristiyanlık yayılmağa başlayınca yunanlı ve Süryan alimleri felsefî fikirlerin dinlerini nakzettğini görünce kelâm ilmini meydana getirdiklerini ve böylece itikatlarına yarayan kaideler ve öncüller isbat ederek felsefî fikirlere cevap vermeğe çalıştıklarını, İslâm dini gelince Yahya Nahvi ve İbn Adiy gibi kimse-lerin kitaplarının müslümanlara nakledildiğini ve kendilerince büyük bir şey yaptıklarını, filozofların fikirlerinden kendilerine faydalı gördüklerini seçip aldıklarını, oysa sonraki filozofların bunları çürüttüklerini, bu fikirlerin müşterek olduğunu ve her din sahibinin bunlara muhtaç olduğuna inandıklarını anlattıktan sonra mütekellimlerin tenkidi hususunda sözüne şöyle devam eder:

"İslâm'da kelâm genişledi ve İslâm'a has bir takım konular ortaya çıktı, bunları teyide muhtaç olunca, ortaya çıkan ihtilâflar da işi kızıştırdı ve her fırka kendini destekleyecek faydalı gördüğü fikirleri filozoflardan almıştı. Şüphesiz olan bir şey varsa, yahudilik, hristiyanlık ve islamiyet arasında müşterek noktalar vardır. Bu da mucizelerin ispat edilebileceğini temin edecek Kâinatın oluşması (hudusu) meselesidir. Sonra hristiyanlar teslis'i ve müslümanlar da Allah'ın kelâm sıfatını isbat hususuna dalmışlardı."

"Gücüm yettiği kadar filozofların kitaplarını okuduğum gibi kelamcılarını da okudum ve kelâmcıların hepsinin yolunun aynı olduğunu gördüm. Meselâ Kelamcılar kesin delilleriyle şöyle kesin bir hükme gittiler. Kâinat hâdisdir. Kâinat hâdis olunca elbette onun bir yaratana vardır. Sonra bu Sâni'in (Yapan) bir olduğunu ve sonra cisim olmadığını isbat ettiler. Bu yolu düşündüm ve ondan nefret ettim. Çünkü Kâinatın hadis olduğuna dair ileri sürülen delillerde şüpheler vardı.

60 M. Ebu Abdullah M. İbn Ebi Bekr İbn Muhammed el-Tebrizi, şerh el-Mukaddimat el-Hams vel-İşrun, min Delalet el-Hairin, M. İbn Meymun, 9. M.Z.K. neşri 1369, Mısır.

61 Fahreddin el-Razi, Levamiul-Beyyinat Şerh Esmaulah ves-Sıfat 1820, Mısır 1323.

Onlar kesin delil değildir. Bence din müdafilerin ve muhakkiklerin son gayretlerini, filozofların “Kâinatın kadim” olmasına dair olan delillerini çürütmeğe yöneltmek olmalıdır. Zeki akıllı kendisini aldatmayan bir araştırmacı Kâinatın kadim veya hâdis olmasına dair kesin bir delilin olmadığını bilir. Bu hususta, filozofların eserlerinde ve bize ulaşan haberlerinde ihtilâf ettiklerini görmemiz kâfidir. Öyle ise böyle ihtilâf bir meselede, nasıl olur da kâinat hadis ise Allah vardır ve kadim ise Allah yoktur diyebiliriz?, Bu durumda Allah’ın varlığı şüphe edilen bir nesne olmaz mı?”

“Bence şüphesiz doğru olan, önce Allah’ın varlığını, birliğini ve cisim olmadığını filozofların delilleriyle isbat etmeli ve bu üç büyük gayeyi isbat ettikten sonra kâinatın kadim veya hadis olması meselesi ele alınmalıdır. Bu sefer kâinatın hâdis olmasını kelâmcıların delilleriyle isbat etmekte bir mahzur olmadığı gibi isterse kâinatın hâdis olması peygamberden gelen bir nakil ile öğrenmiş olsun.”

“Ben ise şöyle derim: Kâinat ya kadimdir veya hâdistir. Eğer hâdis ise elbette bir sâniî vardır. Bu doğrudur. Çünkü hâdis olan kendini ihdas edemez, onu başkası var eder, ki bu da Allah’tır. Eğer kâinat kadim ise, şu ve şu delillere göre cisim olmayan, cisimde de bir kuvvet olarak bulunmayan kâinatın bütün cisimlerinden başka daimi, sermedi sebepsiz olan ve değişmeyen bir mevcud’un olması zorunludur. İşte o mevcud Allah’tır. Görülüyor ki Allah’ın varlığının, birliğinin ve cisim olmayışının delilleri, kâinatın ezeliliğini söz konusu ederek yani kâinat ya kadimdir ya da sonradan ihdas edilmiş olduğu esası üzerinde, münakaşa edilirse delil tam olur.”<sup>62</sup>

Doğu Yahudileri İslâm fıkralarının tesirinde kalırken İspanya ve Magrib Afrika yahudileri ise Aristo felsefesinin tesirinde kalmışlardır. Bu hususta İbn Meymun aynen şöyle der: “Irak Yahudi alimlerinin, ister Karain’ler ister rabbaniler olsun Tevhid (Allah’ın birliği) anlayışlarında Müslüman kelâmcıların tesirini görüyoruz. Aynı şekilde arkadaşlarımız Mutezile ve Eşarilerden bazı şeyler almışlardır. Ama İspanya yahudileri filozofların sözlerine bağlanmış, kelâmcıların yolundan gitmemişlerdir.”<sup>63</sup>

İbn Meymun’un bir ifadesinden de Yahudi düşüncesinin haritasını çizmek gibi bir imkân ortaya çıkmaktadır.

<sup>62</sup> Bu sözler aynen İbn Meymun’dan kısaltılarak alınmıştır. Bk. ‘Delalet el-Hairin cüz 1, Fasıl 71, s. 184-188; İsrail Wilfinson, aynı eser 77-81.

<sup>63</sup> aynı eserler cüz 1, fasıl 71, s: 184, l. W. 83.

Delâlet el-Hairin'in ikinci cüz'ünde İbn Meymun'un Allah'ın varlığının isbatından cisim ve cisimde bir kuvvet olmadığından, gök cisimlerinin hareketinden ve meleklerin mahiyetinden bahsetmektedir.<sup>64</sup> Bundan sonraki fasıllarda kâinatın kadim ve ihdas edilmiş olmasından bu husustaki filozofların sözlerinden Aristo, Eflâtun ve diğerlerine yapılan itirazlardan, bundan sonra peygamberlik, peygamberliğin mahiyetinden, mertebelerinden ve muhtelif din alimlerine ve filozoflara göre tariflerinden bahsetmektedir.<sup>65</sup>

İbn Meymun ikinci cüz'ün baş tarafına yirmibeş mukaddime koymuştur. Bunları Aristo ve İslam filozoflarının görüşlerinden derlemiştir.<sup>66</sup>

İbn Meymun şöyle demektedir: Tanrı'nın mevcut olduğuna inananların kâinatın kâdim veya ihdas edilmiş olmasında üç guruba ayrılmaktadırlar.

a) Birinci fikir, Musa'nın dinine inanan kimselerin fikri olup bunlar Allah'ın kâinatı sırf mutlak yokluktan yarattığını, yalnız Allah'ın var olup ondan başka bir şeyin mevcut olmadığını, bütün bu varlıkları iradesiyle var ettiğini, zamanın da yaratılmış olduğunu söylerler.<sup>67</sup>

b) Allah'ın yoktan bir şey var edemeyeceğini ileri sürenlerin fikri, ki bunlar mutlaka yokluktan bir şey var edilemez, derler. Onlar, maddenin Allahın ezeliliği gibi ezeli olduğunu, yalnız Allah'ın onun varlığının sebebi olduğunu, balçığın çömlekçinin, demirin demircinin elinde mevcut olup ona istediği şekli vermesi gibi olduğunu söylerler. Eflâtun bunlardandır.<sup>68</sup>

c) Bu fikirde olanlar Aristo ve o'nun tarafları ve şarihleridir. Onlar da madde olmadan başka bir maddenin var olmayacağını söylemeleri yanında varlığın ezelden beri şimdi olduğu gibi mevcut oldu-

64 cüz 2, fasıl 1-11. s.: 273-304.

65 cüz 2, fasıl 12-31, s. 305-391.

66 İ. W. aynı eser 84. Muhammed b. Ebu Bekir Tebrizî'nin bu mukaddimelere olan şehrinin tamamını haşiyeye koyduk. Bk. s. 235-271.

67 Delalat el-Hairin C.2, fasıl, 13.s.309. Doğrusu İslam kelâmını bilen ve İbn Meymun, dan önce gelen müslüman kelâmcılarının da inanışı ve davası budur demekten ziyade bu fikirlerin doğrudan İslam kelâmcılarının formüllemiş sözlerinden başka bir şey olmadığını söylemek daha isabetlidir. Bunu sırf Musa'ya inananlara hasretmesinde müslümanlara da Hz. Musa'yı Peygamber kabul etmiş nazarı ile bakarak müslüman kelâmcılarını bu gurubda mütalaa etmişse o zaman bunu anlatacak daha açık bir ifade kullanması gerekirdi. Aksi halde sözünden yalnız Yahudiler anlaşılıyor.

68 Delâlet el-Hairin C 2, fasıl 13, s. 310.

gunu, göksel cisimlerin zaman ve hareketin değişikliğe uğramadan olduğu gibi devam ettiğini kabul ederler. Ancak değişiklik ay altı cisimlerinde vukubulur.<sup>69</sup>

Aristo'nun, kâinatın kadimliğine ve göksel feleklerin değişik hareketlerine ve akılların tertibine dair zikrettiğinin hiç birinin delili yoktur. Aristo da bu sözlerin delille isbat edilmiş olduğunu zanetmiş değildir. Ebu Nasr Farabî'nin bu misali (kâinat ezeli midir, hâdis midir) yorumlamasını<sup>70</sup> ve onu açıklamasını ve Aristo'nun kâinatın kadim olması hususunda şüphe etmesini utandırıcı görmesini, Calinus'un bu meselelerin kesin delili olmayan zor bir mesele olduğunu söylemesiyle alay etmesini bildin. Farabî, Gök'ün ezeli olduğu ve onun altında olanın bozulup yapıldığına açık ve kesin delilin bulunduğu görüşüne sahiptir.<sup>71</sup>

İbn Meymun'un burada naklettiği, Farabî'nin Aristio'nun misalini yorumlaması, onun el-Cem eserindeki açıklamasına tamamen zıt düşmektedir. Farabî, Aristo'nun kâinat kadim midir, değil midir? misalinin, onun kâinatın kadim olmasına inandığını göstermeyeceğini izah eder.<sup>72</sup>

Oysa bizim tesbit ettiğimize göre Farabî, Aristo'nun, kâinatın kadim olmasına dair ileri sürülen delillerin Cedel'e dayandığını söylemesi ile kâinatın kudemine açıkça delil olmadığını belirtmektedir. Eğer, İbn Meymun'un Delalet el-Hairin'deki (s.318-319) ibareleri Farabî'nin, el-Cedel'deki<sup>73</sup> ibareleri ile mukayese edilecek olursa, görülür

69 Delâlet el-Hairin C. 2, 2, fasıl 13,, s. 311-312. Bk. Encyc. Britannica, 14/684, 1953. Musa b. Meymun, Aristo felsefesini Kitab-ı Mukaddes'in ilâhiyatı ile uzlaştıramayınca yani yahudilerin maddi kâinatın yaratılmış olduğu inancı ile barıştıramayınca, yaratmayı İman Esasları'ndan saydı. The Encyc. of Am. 18/141, 1957.

70 S. Pines; Farabî'nin bu ibaresinin tesbit edilememiş olduğunu zikrediyor: The Guide of the Perplexed 292, 1963 Chicago. Oysa bu mesele Farabî'nin el-Cem (21-22) Mısır 1907 eserinde uzunca izah edilmiştir. Ayrıca bunun kaynağının Georges Vajda, Bratislava'daki Farabî'nin el-Cedel yazma nüshasında aynen tesbit etmiştir. Bk. Journal Asiatique, Tome: CCLIII Année 1965. Fasc. No: 1 p. 17 49, Manuscript Bratislava TE 21, fol: 232-233. Ben de, Farabî'nin el-Cedel (Hamidiye 812, İstanbul, Süleymaniye). (104-b-105 a) bulunduğunu tesbit etmiş bulunuyorum.

71 Delalet 2, Fasıl 15, s. 319.

72 El-Cem 100 - 102, Beyrut 1960

73 Farabî el-Cedel, Hamidiye 812, 104b - 105 a. j. Vajda da Bratislavadaki Farabî'nin el - Cedel yazmasına dayanarak bizim arapça önsözde mukayeseli olarak verdiğimiz Farabî'nin metnini nakleder ve İbn Meymunun Farabîye isnad ettiği Kâinatın kudemine dair inancını zikredilen metinden anlamaya imkân olmadığını söylemekle İbn meymunun yanlış anlayışına dikkati çekmek ister. [Journal Asiatique Tome CCLIII. 1965 Fas. 1 p 46. Bu Fransızca makaleden istifade etmemize yardım eden sayın dekan Prof. Dr. Necati Öner'dir].



ki, İbn Meymun Farabî'nin ifadelerini kendine mal etmiş ve sonra tutup Farabî kendisi gibi anlamamış diyerek onu tenkid etmiştir. Ayrıca Farabî, el-Cem'de büyük bir filozof olan Aristo'nun kâinatın kadim olmasına inanmasının ona isnad edilemeyeceğini ve yakışmıyacağını ifade eder.<sup>74</sup> Bundan böyle anlaşılır ki Farabî'nin Calinus'u, kâinatın kadim veya hadis olmasına dair delillerin yetersizliği hususunda tenkid etmesi, Calinus'un kâinatın kadim olmasına inanmamasından dolayı olmayıp, kâinatın hadis olmasına inanmamasından dolayı olarak anlamak, Farabî'nin felsefe sistemine daha uygundur. Gene de Farabî'nin göksel varlıkların kadim olduğuna inanmadığını söylemek gerçeği ifade etmek olur. Farabî, kâinatın sırf yoktan yaratıldığını, ancak bu yaratmanın ezeli olduğunu söyler. Kâinatın hiç yaratılmadan kadim olduğunu söylemekle; ezelde yoktan yaratıldığını söylemek arasında fark vardır. Bu farkı küçümsemek lâzımdır.<sup>75</sup>

İbn Meymun kendi tutumu hakkında şöyle der: "Tevrat'ta kâinatın ihdas edilmiş olmasından dolayı kadim olmasını söylemekten çekinmiş değiliz. Zira kâinatın hâdis olmasına dair olan "nass" lar (Tevrat sözleri) Tanrı'nın cisim olduğunu gösteren sözlerden daha azdır. Buna rağmen Allah'ın cisim olmasına dair olan sözleri tevil ettiğimiz gibi kâinatın hâdis olmasına dair sözleri tevil etme kapısı elbette bize kapanmış olamaz. Aristo'nun gerekli gördüğü kâinatın kadim olması, tabiatının asla değişmeyeceği ve hiç bir şeyin adetinden dışarı çıkamayacağı inancı, dinin aslını yıkmaktadır.<sup>76</sup> Ama Eflâtun'un kıdem inancı göğün bozulup yapılabilmesine yer vermesi, dinin temelini yıkmaz."<sup>77</sup>

İbn Meymun Delalet el-Hairin'in üçüncü cüzüne peygamber Hezkiyal'ın rüyalarının şerhiyle başlar ve onun Tevrat'taki sifrinde (bölüm) gelmiş bulunan zor ve kapalı manalı terimlerinden, şer'den, kainatta olan musibetlerden ve insanlığın varlığı meselesi ile kâinatta yaratıkların başlarına gelen felaketlerden Allah'ın mesul olup olmayacağını anlatır.

"İnsanın başına gelen kötülük üç şeyden biri sebebiyle olur:

a) Birinci tür kötülük madde olma yönünden var olup yok olmanın tabiatından doğan kötülük, ki maddelere bürünmüş olan şeylerde

74 El - Cem 101, 102.

75 H. A. Farabî Ve İbn Sina'ya Göre Yaratma, 141.

76 Bu söz Farabî'nindir Bk. el-Cem, 102, Beyrut 1960. A. Nadir neşri. Bk: Prof. Dr. Hüseyin Atay Farabi ve İbn Sinaya göre yaratma 132, Ankara 1974

77 Delalet, cüz 2, fasıl 25, s: 356.

bu tür kötülüğün olmamasının istenmemesi zıt iki nesneyi bir araya getirmektir.

b) İnsanların birbirlerine yaptıkları kötülükler, Bunların bir çok sebepleri olup haksızlığa uğrayanın bunlardan kaçınma gücü yoktur.

c) İnsanın kendi kötü işinden dolayı başına gelen felâketler, ki bunlar bütün hastalıkların, bedenî ve ruhî âfetlerin sebebi olur.<sup>78</sup>

Allah'ın ilmi hakkındaki görüşleri özetlendikten sonra inayet-i ilâhiyye hakkında eskidenderi mevcut olan fikirleri beşe ayırarak zikreder:

“a) Bütün varlıkta hiç bir şeye önem verilmemiştir. Gökler dahil her ne varsa hepsi rastgele olmuştur. Bir tanzim eden ve idare eden yoktur. Bu Epikür'ün ve yahudilerin dinsizlerinin fikridir. Aristo kâinatın bir tesadüf eseri olduğunu reddetmiştir.

b) Aristo'ya göre kâinattaki bazı şeyler, bir gayeye uygun olarak bir tanzim ve idare eden tarafından önemle takip edilen, inayet gösterilen şeylerdir; bir kısmı da rastgeledir.

c) Kâinatta hiç bir şey cüz'î ve küllî olsun rastgele meydana gelmiş değildir. Bu, Eş'arî mezehbinin fikridir. Onlara göre rüzgârın esmesi, yaprağın düşmesi Allah'ın kaza ve kaderiyledir. İnsanın bir işi yapıp yapmamakta bir gücü yoktur.

d) İnsanın gücü olduğunu kabul eden Mutezile görüşüne göre dindeki emir, nehiy, mükâfat ve ceza bir nizamı göredir. Buna rağmen onlara göre insanın gücü mutlak değildir Bunlar da Allah'ın, her şeyle ilgilendiğini ve bir yaprağın düştüğünü bildiğine inanırlar. Günahsız bir kimsenin sakat doğmasının Allah'ın hikmetine tâbi olduğunu söylerler.

e) Peygamberlerimizin anlattığı kendi şeriatımızın fikridir. Musa'nın şeriatının kaidesi insanın mutlaka güç sahibi olduğuna dairdir.

Aristo insanların davranış ve hareketlerini sırf bir tesadüf, Eşarîler, sırf meşiyete tâbi, Mutezile bir hikmete uygun olarak görüyorsa, biz bunun insanın şahsî istihkakına tâbi olduğunu söylüyoruz. İlâhî inayete dair kendi fikri, bu ay altı varlık içinde yalnız insan türüne aittir. Hayvanlar ve bitkiler hakkındaki fikri, Aristo'nunkinin aynıdır. Yaprığın düşmesi özel bir inayetle, örümceğin sineği avlaması Allah'ın kaza ve kaderi ile değildir. Bu gibileri bana göre sırf rastlantıdır.<sup>79</sup>

78 Delâlet, cüz 3, fasıl 12, s:

79 Delâlet cüz 3, Fasıl 17, s: 524-530

İbn Meymun'un bir kaç fikrine böylece işaret ettikten sonra "Delâlet el-Hairin" kitabının tarihteki oynadığı role ve üzerinde yapılan çalışmaların bir kısmına temas edelim.

Mûsa İbn Meymûn "Delâlet el-Hâirin'i" İbranca harflere arapça olarak yazmıştır. Gayesi bu fikirlerin sadece yahudiler arasında yayılmasını temin etmektir. Müslüman mütekellimlere, Mutezile ve Eşari'lere yönelttiği tenkidlerden dolayı arapça harflerle yazılmasının başına bir dert açacağını sanmıştı. Fakat kortuğu başına gelmemişti. Zira Yahudilerden başkasının da kitabı okumaya koyulmaları arapça harflerle istinsah edilmesine sebep olmuştu. Bunlardan biri olan "Tıryak el-Ukul" adlı eserin sahibi Reşid Ebul Hayr el-Kıbtî, bu kitabın metinlerinden istifade etmişti.<sup>80</sup> Samuel İbn Tibbon bu eseri İbrancaya tercüme ederken arapça harflerle yazılmış nüshaları da kullandığı zikrediliyor.<sup>81</sup> İbn Tibbon kitabı müellifin zamanında İbrancaya tercüme etmiş ve bu tercüme müellif tarafından gözden geçirilmiştir.<sup>82</sup> Buna rağmen S. Munk. Delâlet el-Hairin'i İbn Tibbon'un tercümesine dayanarak okuyup incelemenin eksik bir inceleme olacağına dikkati çekmişti. Çünkü tercüme her yerde açık ve anlaşılır değildir. Bundan ötürü eserin arapça aslını neşretmeye karar vermiş ve ömrünü buna vakfetmiş ve bu esnada Fransızca tercümesini de yapmıştır. Fakat neşrettiği arapça. asıl ibranca harflerle olduğundan arapça bilen âlimler için gene de eser ayak basılmamış bir bahçe olarak kalmıştır.<sup>83</sup>

S. Munk'un bu eseri, arapça harflerle neşretmesine bir çok zorluk engel olmuştur. Bunlardan biri, İbn Meymun'un eserinde, Tevrat, Telmud ve diğer yahudi eserlerinden nakletmiş olduğu metin ve ibareleri arapçaya tercüme etmemiş olması gösteriliyor.<sup>84</sup>

Bu eserin, batıda en çok okunan doğu kitabı olduğu söylenir. Onüçüncü asrın başında Lâtinceye çevilmiş olduğu bilinmektedir. Bu eserdeki fikirlerden istifade edenlerden Guillaume d'Auvergne (M.1249), Wilhelm von Hales (M. 1245), Vincenz de Beauvais (M. 1264), Albertus Magnus (M. 1280) ve St. Thomas (M. 1274), yenilerden de Yahudi filozofu Spinoza (M. 1677), G. W. Heibnitz (M. 1716), Hegel (M. 1831),

80 İ. W. aynı eser. 127.

81 Aynı eser, 128.

82 İ. W. aynı eser 124. Delalet el-Hairin'in nüshaları, hangi dillere tercüme edildiği, şerhleri ve hülâsa edilmeleri için Bk: The Guide for the Perplexed, M. Friedlander, İngilizce tercümesinin önsözü XXII-XXXIII, 1956, New York, İsrail Wilfinson, aynı eser 121-141. The Encyc. of Americana, 18/142, 1957.

83 İ. W. Aynı eser 140-141, 1935, Mısır.

84 Aynı eser, 141.

ve özellikle bir Yahudi düşünürü olan Moses Mendelsohn (M. 1786) son zamanlarda Delâlet el-Hairin'deki fikirlerin yaygın hale gelmesine yardım etmişlerdir.<sup>85</sup>

"Delâlet el-Hairin" hakkında İsmail Fennî'nin sözlerini buraya almayı faydalı görüyoruz: "Çünkü bu işe en evvel felsefeyi İbn Bace'nin en mümtaz telâmizinden tahsil etmiş olan meşhur hâkim Musevî Ebu İmran Musa İbn Meymun'un" Delâlet el-Hairin" ünvanlı eserinden başlamıştım. Bu kitap İbrani harufuyle lisan-ı arabî üzere yazılmış olduğundan felsefeye ait fasıllarının fransızca tercümesiyle tatbikinde pek ziyade güçlük çekmiş idim. Bu eser Avrupaca "Guide des égares" Ünvanıyla maruf olup mütekellimîn mezhebi hakkında en mühim me'hazî malumat addolunmuştur."<sup>86</sup>

Büyük Türk bilgini Muhammed Zahid el-Kevseri İbn Meymun'u bütün tenkitlerine rağmen "Delâlet el-Hairin" in ikinci cüz'ünün baş tarafında bulunan yirmi beş mukaddimenin önemini kabul etmiştir. Bu yirmi beş mukaddimeye Muhammed Ebu Bekir İbn Muhammed Tebrizi'nin yaptığı şerhi neşretmiş ve başına bir önsöz koymuştur. Kutbuddin Mısıri'nin talebelerinden olan Muhammed Tebrizi'nin felsefî mehareti bu şerhinde görülmektedir.<sup>87</sup> Bunun için bu şerh İshak İbn Kurtubî tarafından 1556 yılında İbranca'ya tercüme edilmiştir. Bunun, başka biri tarafından da tekrar İbranca'ya tercüme edilmiş olduğunu görüyoruz.<sup>88</sup>

85 İs. Wil. aynı eser 130-140. Prof. Dr. Mübahat Küyel (Türker)'in Musa İbn Meymun'un, el-Makale fi Senaat el-Mantık adlı eserini arapça neşir ve tercümesinin önsözünde "Delâlet el-Hairin'in" de hâla arapça harflerle basılmadığını zikreder. D.T.C.F. Dergisi, C. 18, Sayı: 1-2, S.9, Yıl: 1960. Bu ve benzeri ifadeleri naklatmamızdan maksat bizden önce Delâlet el-Hairin'in arapça harflerle basıldığını iddia edenlere gerçeği nakletmektir.

86 İsmail Fennî, Lügatçe-i Felsefe, s. 4-5, İstanbul 1341. Artık, ilâhiyat Fakültesinin, Delâlet el-Hairin'i, arapça harflerle asıl dili olan arapçada basımından sonra, niçum İsmail Fennî'nin sıkıntısını kimse çekmeyecektir. Ayrıca "Delâlet'e" ait bazı mukayeseler yapan G. Vajda, Bk: Journal Asiatique CCXLIII Annee 1960, Fascicule No: I, P. 115-136.

87 Ebu Abdullah Muhammed İbn Ebi Bekir İbn Muhammed Tebrizi; el-Mukaddimet el-Hams vel-ısrın min Delâlet el-Hairin şerhi, s. 22, Mısır 1369. Muhammed Tebrizi hicri yedinci asrın ortalarında Milâdi Onüçüncü asrın İslâm filozoflarından. Bu eserlerin neşredildiği yazmanın tarihi hicri 677 yılıdır. Hicri 1369 yılı, Milâdi 1949 yılında neşredilmiş olan bu eserden 1968 yılında G. Vajda'nın haberdar olmadığı için Tebrizinin şerhinin yalnız İbrancasının kaldığını ifade etmektedir. (The Encyclopedia of Islam, Vol. III, 877, Leiden, 1968.)

88 İsrail Wilfson, aynı eser 128.

M. Z. Kevseri de "Delâlet el-Hâirin'in, şerhini neşrettiği 1369 H. yılına kadar arapça harflerle basılmadığını zikretmektedir."<sup>89</sup>

Burada şu noktayı belirtmek istiyoruz. Delâlet el-Hâirin'e verilen önem ve üzerinde yapılan çalışmalar, orta çağda ilim çevresinin ne kadar geniş ve ne kadar uyanık ve ne kadar hak arar bir çevre olduğunun delillerinden birini teşkil etmektedir. Bu çevrede din, ırk farkı gözetilmemiştir. İbranca harflerle yazılmış bir eseri hemen arapça harflere çevirip okumak ve üzerine şerh yazmak, arapça yazılan aynı eseri hem müellifin hayatında İbrancaya ve başka bir ilim dili olan lâtinceye tercüme işi bugünkü süratle eşit bir süratle yapılmaktadır. Muhtaç olduğumuz nice eserler vardır ki, yıllar yılı hâlâ türkçeye tercüme edilmemiştir. Orta çağda ilim yapmak için lisan bilmek şart değildi; çünkü ilmi kitapları kendi dilinde okuyabilenin buna ihtiyacı yoktu. Bugün de böyle düşünülmedikçe bir millette ilim çevresi doğmaz. Ve ilim yapmak yalnız yabancı dil bilenlere munhasır kaldıkça milletin toplumu o ilme yabancı kalır ve ilmi yeşermez.

Ortaçağda İslâm dünyasındaki ilim ve felsefî düşüncenin durumu günümüzdeki şu olayla kolayca anlatılabilir. Günümüzde nasıl İslâm memleketleri petrol ve pamuk gibi ham maddeleri teknikte ilerlemiş batı memleketlerine satıyor ve bu maddeler batı fabrikalarında işlendikten sonra tekrar onların ihtiyac duyduğu mallar olarak İslâm memleketlerine geri satılıyorsa, İslâm âlemi de eski medeniyetlerden, ilimlerden ve yabancı felsefelerden ham veya biraz işlenmiş maddeler almış, onları geliştirmiş, ve işlemiş kendi damga ve özelliklerini vurarak yeni bir ilim, düşünce ve felsefe sistemi ortaya koyduktan sonra tekrar bu intac ve mahsulleri, ham maddeelerini aldıkları milletlere geri vermiştir. İslâm ilimlerinin doğması esnasında yahudi ve hristiyanların bir katkısı olmuşsa, bu, ham ve işlenmemiş malzeme verme yoluyla olmuş, ve sonradan onlar İslâm medeniyetinin tesiri altına girmişler ve onu örnek almışlardır.

İmdi bizim "Delalet el-Hairin" üzerindeki çalışmalarımızın hikâyesini anlatalım. 1962 yılında Ankara Üniversitesi Rektörü bulunan Sayın Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin, aynı zamanda İlâhiyet fakültesinin de profesörlerinden idi. Fakültemizden, biri ben olmak üzere üç arkadaşı İbranca öğrenmekle görevlendirmiş ve bu hususta gereken imkânları da hazırlamıştı. Teksifi bir kurstan sonra, İbranca öğrenmeye başladım. İbranca öğrenmemin sırf bir lisan bilimi olarak kalması beni tatmin etmediği için duha kurs esnasında ilk anda, İbranca bilgidimden mesleğim-

le ilgili nasıl istifade ederim, diye etrafa sormaya başladım. Neticede çok istifade edeceğimi gördüm. Çünkü Yahudi âlim ve düşünürlerinin eserlerini İbranca harflerle arapça yazdıklarını, hatta bir çok arapça divanın İbranca harflerle yazılı olduğunu, bundan başka İslâm filozof ve kelâmcılarından meselâ Farabî, İbn Sina, Gazalî ve İbn Rüşd gibi zatların İbrançaya tercüme edilmiş ve sonra arapçası zayi olmuş eserlerinin mevcut olduğunu tesbit ettim. Farabî'nin "Mahot Hanefş" ve İbn Rüşd'ün "Risalet el-Halk" risaleleri bunlardandır.

İlk önce Hazar Türklerini yahudi yapan Yahuda Halevî'nin "Kitab el-Kuzerî"sini ele aldım. İbranca harflerle arapça aslı basılmıştı. onu arapça harflere çevirdim. Bu zat, Gazalî'ye muasır olup 1141 M. de ölmüştü. Bu esnada "Delalet el-Hairîn'in, İbranca harflerle arapça basılmış aslını elde ettim, ve bütün çalışmalarımı bunun üzerine teksif ettim. Diğerleri için ancak malzeme toplamakla yetindim. İşte on iki yıldan beri bazan seyrek bazan sık fasıllarla üzerinde çalıştığım bu eseri, ilk iş olarak İbranca harflerden arapça harflere çevirdim. Bunu yaparken onu arapça harflerle neşretmeyi düşünüyordum. Tanışmış olduğum, İslam felsefesi ile meşgul olan ve Musa İbn Meymun'un de mutahassısı sayılan S. Pines'e, "Delalet el-Hairîn'i arapça harflerle neşretmeyi düşündüğümü, bu hususta bana ne tavsiye edebileceğini sordum. Bu eser, 1866 yılında S. Munk tarafından İbranca harflerle neşredilmiş ise de sonradan 1929 da Kudüs'te tekrar gözden geçirdikten sonra yapılan neşri esas alınacak sıhhatte olduğunu anlatmıştı. Kitabın baskısı bitmek üzere iken 14 Mart 1974 tarihinde S. Pines bana yazdığı mektubunda aynı fikrini şöyle ifade ediyordu:

"Sana söylediğim gibi Telaviv baskısına dayanabilirsin. Fakat Carullah nüshasındaki farkları, veya hic olmazsa en önemli farkları neşrettiğin baskıdaki notlarda gösterebilirsen, çok önemli bir katkıda bulunmuş olursun".<sup>90</sup>

Sonra İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesinin Carullah bölümünde 1279 no.lu yazma mecmuanın içinde "Delalet el-Hairîn'in arapça harflerle yazması bulunduğunu öğrendim. Carullah'daki bu yazma 883 Hicrî yılında Muhammed b. Hasan b. Ali b. Yahya b. ahmed b. Ali el-Nehmi ve el-Saadi'nin kendisi için yazmış olduğu büyük

90 Dear. Dr. Atay

Jerusalem, March 14, 1974

As I told you, the Telaviv edition can be relied upon. But it Would be a very important contribution to research, if you could note in your edition, the variant or at any rate the significant, Variants of the Carullah Manuscript.

S. Pines

ebatta bir mecmuadır. Arapça harflere çevirdiğim Telaviv baskısını bu nüsha ile iki defa baştan sona kadar karşılaştırdım. S. Munk'un "Delalet el-Hairin'in yazmaları üzerindeki çalışmasında gözlerini kaybettiği söylenir. Benim de çalışmalarında sırf bir yaz tatilinde Carullah'daki yazmayı karşılaştırmamda gözlerimin 0,50 derece ilerlediğini tesbit ettiğimi söylersem, diğer çalışmalarım hariç, nekadaz zahmetli bir iş yaptığımı belki anlatmak mümkün olur. Bu karşılaştırmamda gördüm ki, S. Pines'in tavsiye ettiği 1929 yılında Telaviv'de basılıp ellerde dolaşan "Delalet el-Hairin'in dayandığı nüshalar ile Carullah 1279 daki nüsha arasında pek cüzi kelime farkları vardır.

Bizi asıl meşgul eden S. Munk'un arapça harflerle neşretmesine engel gösterilen Tevrat, Telmud ve diğer yahudi kaynaklarından tercüme edilmeden nakledilen İbranca ve bazan aramca cümleler ve ibarelerin arapça tercüme edilmesi olmuştur. Tevrat'tan alınmış olan âyetlerin tercümelerini kitab-ı Mukaddes'in 1878 yılında yapılmış ve 1951 yılında Beyrut'ta küçük ebatta basılmış arapça tercümesinden aldım. Bunların pek azında basit değişiklikler yaptım. Telmud ve diğer yahudi eserlerinden nakledilmiş ibranca kelime ve ibareleri doğrudan doğruya asıllarından arapçaya tercüme ettim. Ancak bu tercümemde S. Pines'in İngilizce tercümesinden istifade ettim. Ama gene de bazı ibranca terimleri arapçaya tercüme etmekte çok zorluk çektim. Genellikle muvaffak olduğumu zânediyorum. Bir kısım zorluklara notlarda temas ettim.

İbranca ile arapçanın aynı ana dilin kolları olmalarının tercümeye, hem faydası ve hem zorluğu vardır. Çünkü aslına uygun tercüme etmekte faydası olduğu gibi, bazan müşterek olan kelimelere tercümeye ayrı mana verme zorunluğu ortaya çıkıyor. Hem aynı kelime, hem de tıpa tıp gelecek başka bir kelime ile ifade etmek zordur. Bu zorluk cümle ve ibarelerden çok kelime ve terimlerin tercümelerinde olmuştur. Ben de aynı kelimeye arapçada aynı mânada benzer bir kelimeyi kullanmaya uğraşım.

Carullah kütüphanesi nüshası 1279 nolu yazmanın 189-b'nin ortasından başlar 301-a'nın sonunda biter. Bu yazmayı istinsah eden zatın ibrancayı bilip bilmediğini, arapça harflerle olan başka bir nüshadan mı istinsah ettiğini bilmiyorum. Yalnız eserde geçen İbranca terim ve cümleleri, Tevrat'tan nakledilen âyetler dahil, İbranca aslında olduğu gibi bırakıp ibranca harflerini arapça harfleriyle değiştirmiştir. Yazma nüshanın ilk sayfasında müstensih bu mecmuayı kendisi için yazdığını ifade etmekte olduğuna göre felsefe ile meşgul bir zat olduğu anlaşılıyor.

Zira mecmuada çok kıymetli felsefî risaleler mevcuttur. Ayrıca işaret edeceğimiz gibi "Delalet el-Hairin" in kenarlarına yazmış olduğu notlar da geniş kültürü olduğunu göstermektedir. Yalnız kenarda yazmış olduğu bu notlarda "Delalet el-Hairin" de mevcut olan bir fikrin münakaşasını yapmıyor. Müellifin sayfadaki fikirlerini çoğu kez destekleyen İslâm filozof ve âlimlerinin fikirlerini nakletmekle yetiniyor, bazan özellikle müellifin, kelâmcıları tenkit etmesini Gazalî'nin kelâmcıların tenkidine dair ifadelerini naklederek müellifi haklı göstermeye çalışıyor.<sup>91</sup> Bu notların müstensih'in kendisi tarafından olduğu, önce kitabın yazısı ve mürekkebi ile aynı karakterde olması, sonra 217-a daki kenar notunda "bunları Muhammed b. Hasan kendisi için yazdı "Cumadal-Ula 10, 886" tarihli notundan anlaşılabilir. Müstensih'in kültürünü, belki de temayülünü, bu notlar incelendiği takdirde ortaya koymak mümkün olur. Hayli çok olduğu için onlardan burada daha fazla bahsetmeğe imkânımız yoktur. Müstensih mecmuanın ilk sayfasında bütün mecmuayı kasdederek şöyle der: Bu cildin yapraklarının haşiyelerinde nefîs faydaları ve ana kitaplar ve önemli ilimler, ilmin her fennine ait genel güzel ifadeler ve faydalı hikmetin her konusuna dair hikmetli sözler, keşif sır, bâtın ve tasavvuf ehlinin sözleri, mantık, zahir, felsefe ehlinin mezhepleri, öncekilerin ve sonrakilerin haberleri, mezhepleri ve sözleri, bahsettikleri yersel heykeller, tılsım, sihir, hatta kâfir, münkirler ve Brahmanların sözleri zikredilir.. Çünkü muhaliflerin zıt sözlerini bilmekte faydalar vardır. Nitekim. insanın elinin yazdığı kendi itikadı sayılmaz. Küfrü halkleden kâfir değildir...." Bu ifadeler müstensih'in kültürünün genişliğine dair bir fikir verebilir.

İbn Meymun'un eserin içinde naklettiği ibranca kelime ve ibareleri arapçaya tercüme ederek okuyucunun fikir silsilesini ve okumasını kesintiye uğratmadan devam etmesini sağlamaya çalıştık. İbranca asılları, ibranca harflerle notta göstermek istedikse de, Türkiye'de İbranca harflerin olmaması, bunu yapmamıza imkân vermedi. Bu sefer ibranca ifadeleri, arapça harflerle nota aldık. Belki bu, ibranca harfleri bilmeyenler için benzer kelimeler hususunda mukayese yapmalarına daha çok yardım etmiş olacaktır.

Yazmaların neşri hususunda her neşredenine karşılaştığı bazan çözülmesi imkânsız gibi görülen zorluklarla nasıl karşılaştığını burada sayıp dökmeye lüzum hissetmiyorum. Ancak İbrancadan yapılan tercümelerde bir noktayı daha açıklamam faydalı olacaktır. İbranca olarak çeşitli yerlerde geçen aynı kelimeye, bulunduğu yerdeki duru-

91 Mesclâ Bk. 217-b.1, 220-b, 221-a, 223-a.



mun gerektirdiği manayı verdim. Böylece tekrar eden bir kelime, tek bir kelime ile değil değişik yerlerde müteradif olan kelimelerle karşılanmıştır. Diğer önemli bir nokta da İbranca bir kelimeye karşılık, Arabcada bir kelime bulmaktan çok islâm ilimlerinde terimleşmiş olan bir kelimeyi karşılık olarak tercümede kullanmaya dikkat ettim. Çünkü İbrancadaki bu kelimeler de dinî birer terim olarak kullanılmışlardır.

Eserde adı geçen İbranca kaynakların adlarını bazan Arapçaya tercüme ettim ve aslını haşiyede gösterdim, bazan da metnin içinde olduğu gibi bıraktım, ve tırnak içine aldım. Haşiyelerde-ışaret ettiğim gibi kitapta geçen bütün yahudi kitap ve şahıs isimleri İbranca yazılıştadır, onları Arapçada bilindikleri gibi yazdım ve ışaret etmediklerim de bu kaideye dahildir.

J. Schacht'a "Delâlet el-Hairîn"ın basılması hususunda yazdığım mektuba şu cevabı vermiştir:

"Maimonides'in" Delalet ul-Hairin'i arapça harfle basmak üzere hazırlamayı arzu ettiğini bana yazdın. Bunu yapmaya Tamamen ehliyet sahibi olduğumu biliyorum ve genellikle ilim dünyası özellikle İslam çalışmaları için çok faydalı bir teşebbüs olduğuna kaniim. Yalnız sizin itibarınıza değil, onu basmak hususunda sana yardım edecek ilmi müessesenin de şöhretine vesile olacak teşebbüsünde muvaffak olacağını çok ümit ediyorum."<sup>92</sup>

Yukarda da ışaret ettiğimiz gibi müslümanlar ve arapça bilen âlimlerin bu eseri aslı lisanı olan arapça harflerle okuyamadıklarından yakınmış olmaları, ta müellifin zamanında bile arapça harflere çevrilmiş olması ve nihayet elimizde arapça harflerle bir yazmasının bulunması, elimizde bulunan yazmada dahi ibranca ifadelerin olduğu gibi bırakılması, karşısında bu ifadeleri arapçaya tercüme ederek arapça harflerle neşretmenin ilim dünyasına sunulmuş şerefli ilmi bir hizmet olduğuna inanmaktayız. Bu şerefın çoğu, bu eseri yayınları arasına alarak büyük bir malî külfete katlanan İlahiyat Fakültesi'ne ve onun öğretim üyelerine aittir.

92 21 February, 1969. Colombia University 618

Kent Hall

Dear Dr. Atay,

You wrote me that you have the intention of preparing the Delalet ul-Hairin of Maimonides for an edition in Arabic Characters. I know that you are eminently qualified for this task, and I am convinced that it would be a very useful undertaking for scholarship in general and for Islamic studies in Particuler. I hope very much you will succeed in your undertaking of the scholarly institution which would help you have it published.

J. Schacht.

Eserin biran önce basılmasını sabırsızlıkla bekleyen sayısız müslüman âlimi mevcuttur. Bu eser üzerinde çalıştığımı bilen Prof. Dr. Muhsin Mahdi (Harvard Üniversitesi Şarkiyet Müdürü) her zaman beni teşvik etmiş ve nihayet ilk fasikülü kendisine gönderdiğim zaman şöyle bir cevap vermişti:

"İbn Meymun'un, "Delalet el-Hairin" in arapça baskısının ilk bir kaç sayfasını görmek hoşuma gitti, çok iyi görülmektedir. Ayrıca şu hususu da önemle belirtmek isterim, ki bu eser, arapça konuşan memleketlerin âlimleri için de büyük bir değer taşımaktadır. Hali hazırda bir kaç Mısırlı âlim İstanbul'daki yazmanın forokopisini benden istemiş bulunmaktadırlar. Bu da gösteriyor ki kitap basılınca onu okuyacak bir çok insan vardır."<sup>93</sup>

Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Profesörlerinden Dr. Mahdi Muhakkık de 1968 yılında Fakültemizi ziyaretinde kendisine "Delalet el-Hairin"i arapça harflerle neşre hazırladığımı anlatınca çok memnun olmuş ve memleketine dönünce bundan bahsetmişti.<sup>94</sup>

İsrail Wilfinson'un da anlattığı gibi Musa İbn Meymun'un Delalet el-Hairin'deki arapçasında kapalılık, zor anlaşılan bir üslûb belagat tabiriyle za'f-i telif vardır. Fakat bu za'f-i telif esere hâkim değildir. Aslında İbn Meymun'un kullandığı arapça zamanının İslam âlimlerinin kullandığı arapça üslûbundan farklı değildir. Bu bakımdan da İbn Meymun'u İslam filozofları arasında saymak lâzımdır. Arapça sarf ve nahiv kaidelerine bazan aykırı olan tertiplere rastlanılır. Biz bunların bir kısmına işaret ettik. Ama hepsini düzeltmeğe imkân ve gerek de yoktu. Za'f-i telif hususunda bir olayı delil olarak anlatmalıyım. Kitabın ilk forması çıkınca, Bunları Musullu (İrak) altı senelik sınıf arkadaşım şair ve edip Hüseyin el Fahri ile sonradan dost olduğum Hattat Yusuf Zünnun'a gönderdim ve basılan kısım hakkında fikirlerini sordum. Fasikülü işaretledikten sonra bana gönderdiler ve iki üç yer için anlaşılıyor diye yazdılar. Ben de istinsahta hata edip etmediğimi anlamak

93 Muhsin Mahdi Director Harvard University, Center for Middle Eastern Studies 15 March 1972.

"I was delighted to see the first few pages of your Arabic edition of *The Guide of the Perplexed* by Maimonides. It looks very good and I can assure already a number of Egyptian scholars have asked me for copies of the manuscript from İstanbul, which proves that there will be a number of people who would be interested in reading the book once it is published."

94 *Visits to India-Turkey-France*, s: 12-13. Reprint from the Bulletin of the Faculty of Letters and Humanities Tehran University Vol. 15, No. 5, 6, July 1969; Bk. Aynı cilt, No. 1, 1967, s. 2.

için tekrar asıllarına müraccat ettim ve aslına tıpa tıp uygun olduğunu gördüm. Bu şüphe kitabın baştan sona kadar ara sıra başıma geldiğini ve hatta bazı yerlere defaatla müraccat ettiğimi söyleyerek, Delalet el-Hairin'i okuyacak olan sayın okuyuculardan böyle bir durumla karşılaştıkları zaman hemen yanlış istinsah edildiğine hükmetmelerini rica edeceğim.

İbn Meymun, pek az kısım müstesna İbranca'nın nahiv kaidesinin tesiri altında kalmıştır. Meselâ arapçada çoğul isimler cümlede fail (özne) olduğu zaman fiil müfred olur. İbranca çoğul isimlerle beraber fiil de çoğul olur. Bunun istisnai bir lehçesi vardır. Ve "ekelûni el-Beragîs" (اكلوني البراغيث) olarak bilinir. Buna notta işaret ettim.

İbrancadan arapçaya tercüme ettiğim kelime ve ibareleri başka bir yazı türü ile göstermek imkânı olmadığından böyle kelime ve ibarelerin altlarına çizgi çektim.

Eserin basılması hususunda maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen, İbranca öğrenmemi tavsiye eden ve imkânları hazırlayan sayın Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin'e, danışmalarına gönülden cevap veren Prof. M. Tanci'ya, yazmanın fotokopilerini kendi özel kütüphanesinden bana iare eden Prof. Dr. Nihat Keklik'e, eserin neşrini sabırsızlıkla beklediğini ifade ederek çalışmamı teşvik eden Prof. Dr. Muhsin Mahdi'ye ve danışmalarına olumlu cevap veren Prof. Dr. S. Pines'e, birinci cüz'ün matbaadan gelen müsveddelerini aslından karşılaştırmada yardımını esirgemeyen kardeşim İbrahim Atay'a, kitabın basılmasına karar veren İlâhiyat Fakültesinin eski ve yeni Yayın Komisyonu Üyeleriyle, bu kararı samimiyetle yürüten sayın Dekan Prof. Dr. Necati Öner'e ve tasvip eden fakültenin öğretim üyeleri ve yardımcılarına, İlâhiyat Fakültesi Sekreteri Fevzi Bayraktar'a, kitabın ilk sayfalarına konan klişe yazıları yazan hattat Musullu Yusuf Zunnun'a, iki seneden fazla bir süre kitabın harfleri ellerinden tek tek geçen Ankara Üniversitesi Basımevi mürettipleri Cemil Özdemir, Mefnun Polat ve Kemal Zozik'e teşekkür etmeyi yerine getirmesi gereken bir borç telâkki ederim.

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

## ESERDE KULLANILAN İŞARETLER

- ا — Hüseyin Atay'ın tercümesi veya izahı
- ب — Slomo Pines
- ج — Delâlet el-Hairîn'in 1929 da İbranca harflerle arapça olarak basılmış Telaviv nüshası.
- د — Süleymaniye Kütüphanesi Carullah bölümünde bulunan 1279 nolu yazma içinde (189-b- 301-a) Delalet el-Hairîn' in arapça harflerle olan yazma nüshası.
- ه — İsrail Wilfinson'un "Musa İbn Meymun, Hayatuhu ve Musannafatuhu", adlı kitapta başka nüshaya dayanarak: Delaletel-Hairîn'den yaptığı nakiller.
- و — Ahd Atik'in 1868 arapça tercümesi ve 1951 Beyrut baskısı.
- ز — Muhammed Zahid Kevserinin, Muhammed Tebrizinin 25 mukaddimeye yaptığı şerhini, neşri
- ح — Telavîv baskısının sonundaki nüsha farklarından biri
- ط — Telavîv baskısının sonundaki nüsha farklarının ikincisi
- [...] — Tarafımızdan yapılan ilâve
- <...> — Çıkarılmasını önerdiğimiz ibare.